

**INSTITUTO CARO Y CUERVO**

**SEMINARIO ANDRÉS BELLO  
PROGRAMA ACADÉMICO**

**ANÁLISIS SOCIOCRTICO DE *VIAJE A PIE* (1929): UN ACERCAMIENTO A LA  
PROPUESTA ARTÍSTICA DE FERNANDO GONZÁLEZ OCHOA**

**Wilber Alejandro Martínez Agudelo**

**Bogotá**

**2018**

**INSTITUTO CARO Y CUERVO**

**SEMINARIO ANDRÉS BELLO  
PROGRAMA ACADÉMICO**

**ANÁLISIS SOCIOCRÍTICO DE *VIAJE A PIE* (1929): UN ACERCAMIENTO A LA  
PROPUESTA ARTÍSTICA DE FERNANDO GONZÁLEZ OCHOA**

**Wilber Alejandro Martínez Agudelo**

**Trabajo de grado para optar por el título de Magíster en Literatura y Cultura**

**DIRECTORA DE TESIS:**

**Hélène Pouliquen**

**Bogotá**

**2018**

**CARTA DE AUTORIZACIÓN DE LOS AUTORES PARA LA CONSULTA Y  
PUBLICACIÓN ELECTRÓNICA DEL TEXTO COMPLETO**

Bogotá, D.C., Fecha 13 de noviembre de 2018

Señores  
BIBLIOTECA JOSÉ MANUEL RIVAS SACCONI  
Ciudad

Estimados Señores:

Yo (nosotros) WILBER ALEJANDRO MARTÍNEZ AGUDELO, identificado(s) con C.C. No. 1023867821 de Bogotá, autor(es) del trabajo de grado titulado ANÁLISIS SOCIOCÍTICO DE VIAJE A PIE (1929): UN ACERCAMIENTO A LA PROPUESTA ARTÍSTICA DE FERNANDO GONZÁLEZ OCHOA presentado en el año de 2018 como requisito para optar el título de MAGISTER EN LITERATURA Y CULTURA; autorizo (amos) a la Biblioteca José Manuel Rivas Sacconi del Instituto Caro y Cuervo para que con fines académicos:

- Ponga el contenido de este trabajo a disposición de los usuarios en la biblioteca digital Palabra, así como en redes de información del país y del exterior, con las cuales tenga convenio el Seminario Andrés Bello y el Instituto Caro Y Cuervo.
- Permita la consulta a los usuarios interesados en el contenido de este trabajo, para todos los usos que tengan finalidad académica, ya sea formato impreso, CD-ROM o digital desde Internet.
- Muestre al mundo la producción intelectual de los egresados de las Maestrías del Instituto Caro y Cuervo.
- Todos los usos, que tengan finalidad académica; de manera especial la divulgación a través de redes de información académica.

De conformidad con lo establecido en el artículo 30 de la Ley 23 de 1982 y el artículo 11 de la Decisión Andina 351 de 1993, "**Los derechos morales sobre el trabajo son propiedad de los autores**", los cuales son irrenunciables, imprescriptibles, inembargables e inalienables. Atendiendo lo anterior, siempre que se consulte la obra, mediante cita bibliográfica se debe dar crédito al trabajo y a su (s) autor (es).

*Alejandro Martínez Cc. 1023867821*

Firma y documento de identidad

*Alejandro Martínez Cc. 1023867821*

Firma y documento de identidad

## DESCRIPCIÓN TRABAJO DE GRADO

### AUTOR O AUTORES

Apellidos	Nombres
Martínez Agudelo	Wilber Alejandro

### DIRECTOR (ES)

Apellidos	Nombres
Pouliquen	Hélène

TRABAJO PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE: Magister en Literatura y Cultura

TÍTULO DEL TRABAJO: Análisis sociocrítico de Viaje a pie (1929): un acercamiento a la propuesta artística de Fernando González Ochoa.

SUBTÍTULO DEL  
TRABAJO: \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

NOMBRE DEL PROGRAMA ACADÉMICO: Maestría en Literatura y Cultura

CIUDAD: BOGOTÁ AÑO DE PRESENTACIÓN DEL TRABAJO: 2018

NÚMERO DE PÁGINAS: 111

TIPO DE ILUSTRACIONES: Ilustraciones \_\_\_ Mapas \_\_\_ Retratos \_\_\_ Tablas, gráficos y diagramas \_\_\_ Planos \_\_\_ Láminas \_\_\_ Fotografías \_\_\_

MATERIAL ANEXO (Vídeo, audio, multimedia):

Duración del audiovisual: \_\_\_\_\_ Minutos.

Número de casetes de vídeo: \_\_\_\_\_ Formato: ¾ \_\_\_ Mini DV \_\_\_ DV Cam \_\_\_ DVC Pro \_\_\_ Vídeo 8 \_\_\_\_\_

Hi 8 \_\_\_ Otro. Cuál? \_\_\_\_\_

Sistema: Americano NTSC \_\_\_\_\_ Europeo PAL \_\_\_\_\_ SECAM \_\_\_\_\_

Número de casetes de audio: \_\_\_\_\_

Número de archivos dentro del CD (En caso de incluirse un CD-ROM diferente al trabajo de grado: \_\_\_\_\_

PREMIO O DISTINCIÓN (En caso de ser Laureadas o tener una mención especial):

---

DESCRIPTORES O PALABRAS CLAVES: Son los términos que definen los temas que identifican el contenido. *(En caso de duda para designar estos descriptores, se recomienda consultar a la dirección de biblioteca en el correo electrónico [biblioteca@caroycuervo.gov.co](mailto:biblioteca@caroycuervo.gov.co)):*

<b>ESPAÑOL</b>	<b>INGLES</b>
Literatura	Literature
Colombia	Colombia
Sociocrítica	Sociocrítica
Fernando González Ochoa	Fernando González Ochoa
Viaje	Trip
Estética	Esthetic

RESUMEN DEL CONTENIDO Español (máximo 250 palabras):

Se pretende dar cuenta de la construcción de pensamiento elaborada por Fernando González Ochoa quien reflexiona acerca de la constitución de un individuo específico y también sobre las complejidades de la cultura colombiana a principios del siglo XX. De esta manera, se elabora un acercamiento analítico referido al ámbito literario y a una emergencia de subjetividad propia de la década de los años veinte en Colombia. Además, se contribuye en el examen de elementos que podrían favorecer nuestro proceso de autonomía y de sensibilización frente a las dinámicas sociales que han abarcado incluso las diferentes formas de oposición y resistencia frente a la ideología dominante, lo dogmático, lo canónico. El proyecto de Fernando González consiste en construir una ética individual, autónoma y libertaria que se oponga a la hipocresía producto de la doble moral predominante en tierras colombianas. El ideal de hombre que propone González Ochoa es aquel que enfrenta y toma distancia de las determinaciones y las categorías sociales; la fuerza de este nuevo hombre está dirigida a rescatar la individualidad en medio de una totalidad sumamente poderosa y el riesgo que decide correr es la constante transformación de su ser.

RESUMEN DEL CONTENIDO Inglés (máximo 250 palabras):

It is intended to account for the construction of thought developed by Fernando González Ochoa who reflects on the constitution of a specific individual and also on the complexities of Colombian culture at the beginning of the 20th century. In this way, an analytical approach related to the literary field and an emergence of subjectivity typical of the decade of the twenties in Colombia is developed. In addition, it contributes to the examination of elements that could favor our process of autonomy and awareness of the social dynamics that have included even the different forms of opposition and resistance against the dominant ideology, the dogmatic, the canonical. The project of Fernando González consists in building

an individual, autonomous and libertarian ethic that opposes the hypocrisy produced by the double morality prevailing in Colombian lands. The ideal of man that González Ochoa proposes is that which confronts and distances himself from determinations and social categories; the strength of this new man is aimed at rescuing individuality in the midst of an extremely powerful totality and the risk he decides to take is the constant transformation of his being.

Tabla de contenido

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>8</b>
<b>1- CONTEXTO SOCIO-HISTÓRICO</b> .....	<b>19</b>
1.1. MODERNIDAD Y MODERNIZACIÓN EN COLOMBIA AÑOS VEINTE .....	19
1.2. EL PAPEL DE LA RELIGIÓN CATÓLICA EN COLOMBIA AÑOS VEINTE .....	29
1.3. EL RÉGIMEN CONSERVADOR EN COLOMBIA AÑOS VEINTE.....	37
<b>2- EL VIAJERO</b> .....	<b>44</b>
2.1. AUTOFIGURACIÓN Y AUTOREPRESENTACIÓN EN <i>VIAJE A PIE</i> .....	44
2.2. EL VIAJERO COMO NARRADOR.....	48
2.3. LA EXPERIENCIA INTERIOR DEL VIAJERO.....	55
2.4. FERNANDO GONZÁLEZ EL CAMINANTE .....	62
<b>3- LA ESCRITURA</b> .....	<b>69</b>
3.1. DESTERRITORIALIZAR A EDIPO: UN PASO HACIA LA ESCRITURA .....	69
3.2. UNA LITERATURA MENOR: LA ESCRITURA DESDE EL BORDE.....	75
3.3. PARA UNA LITERATURA MENOR UN GÉNERO LITERARIO MENOR: EL DIARIO COMO FORMA DE ESCRITURA .....	81
3.4. LA ESCRITURA FRAGMENTARIA .....	84
<b>4- ÉTICA Y ESTÉTICA</b> .....	<b>90</b>
4.1. LA INTERIORIDAD EN FERNANDO GONZÁLEZ.....	90
4.2. LITERATURA Y VIDA EN <i>VIAJE A PIE</i> .....	97
4.3. SOBRE EL VIAJE COMO FORMA.....	105
<b>CONCLUSIÓN</b> .....	<b>111</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA CRÍTICA</b> .....	<b>113</b>

## Introducción

Fernando González Ochoa (1895-1964) nace y muere en Envigado, Antioquia. Es considerado uno de los pensadores más polémicos de su época. Sus escritos se caracterizan por ser críticos y controvertidos respecto a la política y la sociedad colombiana que le tocó vivir. A partir de la primera mitad del siglo XX, González construyó una propuesta artística en oposición a las instituciones políticas, educativas, filosóficas y literarias de un país en el que algunos pensadores, políticos y creadores artísticos se encargaban de mantener una tradición conservadora. El filósofo paisa fue un espíritu rebelde, defensor de la vida y la autenticidad. Vivió a la enemiga y contradijo asiduamente los dogmas impuestos al individuo, los cuales son estrategia para concentrar en unas pocas manos el poder económico, político y cultural en Colombia. Su interés radicaba en viajar a la interioridad y explorar las profundidades del individuo para poder llegar más allá de la rebeldía y de sí mismo. La obra del filósofo de “Otra parte” —como era conocido— sobrepasa su tiempo, es un ideario para el nuevo hombre y una invitación ferviente a alcanzar lo imposible.

El objeto de estudio de este trabajo será la obra escrita por Fernando González *Viaje a pie*, cuya primera edición impresa viene de París, “Le Livre Libre”, en octubre de 1929. Dicho libro hace parte de los escritos de juventud y evidencia la importancia de caminar a la deriva sin establecer razón alguna, pues ello representa una ruptura de múltiples exigencias socioculturales que parecieran atentar contra el valor esencial de la vida. *Viaje a pie* es la exploración de lo inacabado, la persecución de lo imposible. La finalidad del caminante es desnudar su espíritu, reconocer y poner en duda los prejuicios impuestos por las instituciones de la época. Las reflexiones escritas cuestionan los valores dominantes de su momento histórico y evidencian el rechazo de los patrones culturales promulgados por la mayoría de sus contemporáneos. El escritor paisa se rebela contra la ideología y el pensamiento establecido en Colombia y, de esta manera, se niega a participar de un simulacro de cultura construido a partir de la dominación colonial, para lograr reivindicar la verdad y esencia del individuo.

*Viaje a pie* es el fruto de una caminata que hace Fernando González y su compañero Benjamín Correa por tierras colombianas, específicamente, desde Antioquia hasta

Buenaventura. En la presente investigación se pretende lograr un análisis sociocrítico de dicho viaje, con el fin de identificar diferentes aspectos en la propuesta artística de Fernando González los cuales contribuyen al campo de la literatura colombiana del siglo XX. El filósofo de “Otra parte” plasma en su libro el espíritu rebelde de los años veinte, su inconformismo con los dogmas católicos y la posibilidad de acercarse a lo absoluto. El autor elabora una confrontación constante con su contexto, se pregunta por la realidad de los colombianos, el ser y su existencia. Es preciso anotar que Fernando González no hace una autobiografía, simplemente describe los sucesos experimentados y las reflexiones suscitadas a medida que camina. Esto le permite hablar de un contexto concreto, situado y vivido. De esta manera, cuestiones tales como el hambre, el amor, el miedo, la angustia, son temas detallados a través de situaciones cotidianas de la época y las cuales ponen en evidencia la subjetividad colombiana en un contexto social enmarcado por ejercicios de poder que determinan gran parte de la vida.

Fernando González, en *Viaje a pie*, pretende trascender los límites impuestos por los discursos dominantes referidos a la filosofía, la política, la religión y la literatura. Como lo afirma Jotamario Arbeláez en *Fernando González en dos épocas de su vida*, publicado en “*El Colombiano*” (1996), el filósofo de “Otra parte” “filosofaba a martillazos. Pero también poetizaba sus reflexiones, con un verbo cargado con el aliento de *La Celestina* y *el Lazarillo de Tormes*”. En un contexto determinado por las contradicciones producto de un nuevo orden social, la actitud de González es crítica. La hegemonía conservadora, el fracaso del proyecto propuesto por la República liberal, la influencia intensa de la Iglesia católica, el capitalismo en auge, la violencia, una modernización sin modernidad y la preservación de corrientes de pensamiento y de ser conservadoras en Colombia motivan al escritor de “Otra parte” a expresar su voz. En el centro de su reflexión está el ser humano, por eso decide viajar, porque es la posibilidad de encontrarse con el otro, indagarlo y, debido a ello, obtener la posibilidad de estudiarse a sí mismo, aprende a ser dueño de sí.

La literatura de viajes ha sido la forma utilizada históricamente para poder construirse a sí mismo a través del encuentro con el otro. El viajero desea formarse, experimentar, explorar al otro y al contexto en el que se sitúa. Al viajero no le bastan las imágenes, discursos y producciones establecidas por una cultura dominante las cuales determinan una forma

específica de percibir el mundo. Es decir, aquellas representaciones del mundo instauradas en la mentalidad del individuo a través de los medio de comunicación, estereotipos y prejuicios políticos incomodan a un espíritu inconforme. La descripción que hacemos del mundo se convierte en el mundo que percibimos, por eso el autor es cuidadoso con lo que reflexiona. Para el viajero es necesario aventurarse y llevar a cabo una ruptura con aquello que pretende domesticarlo; nunca podrá saber certeramente quién es o cuál es su finalidad, pues se da cuenta de que todo está en devenir constante.

El viaje es un elemento representativo en la historia y progreso del espíritu humano, su influencia en diversos campos de la actividad humana hace que dicha acción sea considerada objeto de estudio. El viaje ha sido parte del desarrollo de la dimensión social, psicológica, económica, artística y existencial de las diferentes culturales y del individuo mismo. En la literatura se encuentra consignada gran parte de experiencias, crónicas, relatos, descubrimientos, exploraciones, narraciones y diarios producto de los interminables viajes realizados por el mundo a lo largo de la historia de la humanidad. El viaje es un desplazamiento físico en el espacio. Dicho traslado influye en los individuos de tal manera que logra transformar la psicología del viajero, las costumbres de una cultura y los códigos que rigen una sociedad específica. Toda una visión de mundo propia de una cultura puede verse afectada debido a la acción de viajar y sus efectos.

Los individuos se han dado cuenta que al estar aislados en su barrio, aldea o ciudad no es posible obtener un conocimiento transparente, útil y verdadero. Para salir de la ignorancia y lograr un conocimiento válido, es decir, útil para la condición humana, los hombres han recurrido al viaje. La comunicación y el diverso conocimiento encontrado por los viajeros en sus recorridos, son elementos que contribuyen en el progreso de las sociedades humanas. Aquellos hombres que se atrevieron a salir de su zona de confort y emprender un viaje —los cuales han quedado registrados en los libros de viajes, bien sea porque los escribieron o porque son personajes de ellos —, muestran a los demás la necesidad de explorar y erigir el arte de la libertad.

Ciertamente, en la propuesta de Fernando González existe una estrecha relación entre el viaje y la escritura. El libro resulta ser una extensión de la experiencia, de la mirada y la interioridad del viajero en un momento específico. El viaje es pensado y vivido como una

manera de liberarse de las condiciones socioculturales presentes en su época histórica, es la posibilidad de romper con lo ordinario y la rutina. Hay en *Viaje a pie*, rasgos de veracidad lo cual es propio de la historia y permite dar cuenta de las condiciones de su época, y también rasgos de ficción en tanto las reflexiones dichas por el viajero son proyecciones del yo ideal del autor.

Este tipo de viaje realizado por Fernando González y el cual es representado en su libro, hace parte de una evolución en los tipos de viajes históricos plasmados en literatura. No quiere decir que haya una linealidad cronológica, más bien es una manera de diferenciarlos. Han existido viajes de destierro, éxodo, saqueo, peregrinaje, viajes de comercio o intercambio, de descubrimiento, emprendimiento geográfico o misión científica, viajes antropológicos y etnográficos, turismo y viajes ociosos. Conforme a las épocas históricas conocidas, podríamos agruparlos de la siguiente manera: viajes ritual, es decir, en donde impera la necesidad y la obediencia a los dioses lo cual atañe a la edad antigua prehelénica; en los viajes naturalistas, se transita el tiempo y el espacio buscando el origen de la humanidad, esto corresponde a la edad clásica; el viaje como empresa de conquista y descubrimiento compete a la edad medieval-renacentista; y el viaje moderno, concierne a la búsqueda de crecimiento interior del individuo, propio de las sociedades occidentales.

Desnudez, reflexión e interioridad son principios del viaje emprendido por Fernando González. El trabajo constante del viajero consiste en desprenderse de toda atadura y discurso que no permite vivir plenamente y con autenticidad. Es necesario ir limpiando el camino paso a paso para lograr la experiencia de la interioridad. A Fernando González le interesa todo aquello que lo acerca a la autonomía y lo aleja de la doble moral tan propia de tierras colombianas. Para ello no recurre al pensamiento abstracto (propio del discurso filosófico), tampoco se dedica a describir sus sentimientos, ni tampoco pretende establecer la verdad absoluta; más bien, su opción está dirigida a la exploración constante, lo contingente, la experiencia, lo interior y la desnudez. De esta manera, toda reflexión lleva a conclusiones inacabadas, ideas que le permitan al individuo apartarse de los determinismos, los dogmas y lo racional para encaminarse en la transformación de sí, el dominio y conocimiento de sí mismo con el fin de llegar a la autonomía.

Todos los libros de viajes tienen una organización la cual incide directamente en la transformación del individuo y que puede variar según el tipo de viaje<sup>1</sup>. En *Viaje a pie* la disposición es: partida, tránsito y llegada con retorno al punto inicial. La partida es una ruptura, se pone fin a una historia cuya influencia en la visión de mundo del individuo es indicadora, pero se emprende el viaje precisamente para resignificar y establecer un comienzo. La ruptura de Fernando González es con su sociedad, cuestiona fervientemente los códigos y discursos sociales predominantes de su época. No acepta que dichas construcciones ideológicas determinen su identidad. La fuerza de la ruptura depende, hasta cierto punto, del grado de relación que el individuo tiene con la estructura social. Es decir, la pertenencia a un grupo social, formas particulares de vida y el papel social desempeñado por el individuo determinan la efectividad en la posibilidad de resistir civilmente. Aquel desprendimiento de la narrativa social conduce al individuo a crear su propia narrativa, la cual, en lo más esencial, está inscrita en narrativas más amplias y universales.

De esta manera, querer ir más allá de lo conocido establece al viajero en una posición de explorador inquebrantable. Su cuerpo está en movimiento constante y su ser es nómada, pues el viajero se convierte en una individualidad autónoma y cambiante; está al margen de los valores instituidos cuyo objetivo es definir la identidad de los individuos. Es preciso indicar que el viajero también se aleja de esos otros valores que observa en el lugar a donde llega. Es decir, aunque el viajero pretende escapar de los códigos instaurados en su lugar de origen, al llegar a un lugar determinado otras normas se establecen transitoriamente. En este sentido, el viaje moderno instauro un paraíso utópico, pues se cree que con el viaje el individuo va a lograr una liberación completa o conseguirá la reinención de los paradigmas que rigen la sociedad. Sin embargo, dicha utopía está gobernada por los mismos parámetros rígidos de las sociedades modernas.

En todo caso, el viajero logra cierta lucidez en su travesía. Observa con distancia los acontecimientos de las sociedades transitadas, lo cual le permite acercarse al otro y conseguir cierto entendimiento. Las necesidades del mundo moderno no atrapan la conciencia del

---

<sup>1</sup> Según el esquema planteado por: Gasquet Axel. "Hacia el cielo protector. Hacia una sociología de la Literatura de Viajes", en: *Diez estudios sobre literatura de viajes*. Manuel Lucena Giraldo y Juan Pimentel (eds.). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Instituto de la Lengua Española, 2006, óp. cit.

viajero, busca incesablemente la autonomía de su ser y de sus ideas. El hecho de buscar la autonomía de pensamiento es un factor que demuestra el progreso en la mentalidad del individuo. No someterse a lo normal e instituido es una característica común en los viajeros. De hecho, históricamente, han sido marginales, indeseables, hombres peligrosos para el orden social los que participarán —bien sea por obligación o por voluntad—, de las campañas de conquista y expediciones motivadas por gobiernos de varios Estados. Partida, movilidad, autonomía y anhelo de libertad forman una sola motivación la cual se instaura en la actitud del aventurero e inspira todas sus acciones.

Por su parte, el tránsito, es la etapa en la que los hechos suceden al viajero. Es aquí en donde el viajero se encuentra con otras personas y participa de las lógicas pertenecientes a un espacio específico. En el caso de *Viaje a pie*, la relación que tiene el viajero con el entorno transitado es más detenida, pues va caminando y eso hace que haya más pausas. Diferente si el viaje fuera hecho por tren, avión, caballo o automóvil, pues el aumento en la velocidad impacta en la capacidad de fijar la atención en detalles mínimos. Al estar el tránsito definido por el movimiento constante, hay un devenir inmutable lo cual transforma la mentalidad, visión de mundo y la forma en que se relaciona el viajero con los otros. Quiere decir entonces que el devenir se convierte en el principio determinante que establece la manera como el individuo percibe el mundo.

En el tránsito, el medio utilizado por el viajero para trasladarse se incorpora en su forma de ser, la cual influye en su manera de reflexionar y en la percepción que logra tener del mundo. La acción de caminar, por ejemplo, influye en la duración del viaje y en la experiencia que tiene el viajero de aquel recorrido andado. El tránsito, entonces, es la etapa en donde se agudiza la inteligencia y se explora la sabiduría; en él se aprende y se educa la mirada. Al traducir constantemente todo lo que aparece en el viaje, ese yo observador se convierte en una alternativa para el rol social del viajero, pues aquello que ha sido observado se ha internado en las profundidades del ser del individuo. Es decir, lo observado y el observador son una y la misma cosa. La subjetividad del viajero se convierte en una posición que contribuye en la reconfiguración del mundo. Por ello, la percepción que el viaje le ha dejado al aventurero es el factor que le permite darse cuenta del devenir constante de las cosas, de cuán diversa es la naturaleza humana y las culturas existentes.

La llegada, última etapa del viaje en literatura, es la reintegración del individuo a la estructura social de la que había pretendido escapar. Sin embargo, no se llega al mismo punto, aunque se culmine la aventura en el mismo destino de partida. Es decir, el viajero, el extraño, el explorador, el aventurero, lo seguirá siendo incluso en su patria o en su hogar de llegada. No se alcanza un equilibrio o plenitud en la llegada, simplemente los aprendizajes y experiencias agudizan la percepción del individuo. El hecho de regresar a la organización social ya establecida, no implica que el viajero se sienta identificado con ello o exista una homogeneidad entre el individuo y los códigos sociales. Al contrario, el viajero manifiesta de forma más desarrollada su individualidad, la atención está fija en su interior, se refuerza la diferenciación entre dentro y fuera.

Los aportes que ofrece el viajero a su comunidad son diversos. Sin embargo, pueden ser bien recibidos o rechazados radicalmente. Para algunos existe la idea según la cual la potencia de una sociedad viene, en determinadas ocasiones, de origen externo. Para otros, en cambio, lo extranjero es causa que genera malas costumbres e inconvenientes sociales. Lo que pasa con el viaje en la literatura del siglo XX es que resulta ser una manera para transformar al individuo, por medio del encuentro con el otro. En la llegada, el viajero tiene la posibilidad de relacionarse con el viaje, empieza a estructurarlo, definirlo y reconocer lo que ha dejado. Básicamente es la creación del libro, la pintura o la narración oral. Se trata de prolongar el sueño, construir lo inacabado. Viajar es escribir y escribir es viajar; es partir para continuar explorando. Con el viaje y el libro del viaje se aprende, se renace y se muere; es fuente de lucidez, sufrimiento y alegría. La literatura de viajes es una manera de posibilitar el viaje interior, conocer la condición humana y, a través de ella, conocerse a sí mismo.

Los libros de viajes son textos particulares, difícilmente se logra definirlos con exactitud, están en el umbral de la literatura. Por un lado, son libros con aspectos representativos, es decir, allí pueden encontrarse referencias históricas, geográficas y culturales. En el texto pueden escribirse datos temporales, fechas, momentos específicos, e incluso referencias al contexto social. En *Viaje a pie*, por ejemplo, Fernando González plasma descripciones de la población, los lugares, paisajes y la psicología de los individuos de la época. Esto puede leerse como una evidencia, cuyo propósito es ofrecer una visión creíble de la realidad vista y del proyecto emprendido por el escritor.

Por otro lado, también se hallan allí elementos literarios, o sea una manera particular de manifestar un mensaje el cual se aleja del lenguaje cotidiano para ser dicho con una poética específica. *Viaje a pie* está escrito en primera persona, la narración está organizada conforme a los intereses particulares del viajero, quien es el mismo narrador, Fernando González, el sujeto de la enunciación. El orden cronológico que hay en la obra es el que corresponde con la historia del viaje. La descripción de situaciones, lugares y mentalidades vistas y visitadas son los elementos que enlazan los distintos fragmentos narrados. Las situaciones extraordinarias que ocurren al caminante contribuyen en la elaboración discursiva que está a cargo del sujeto de enunciación. A partir de ahí se va estructurando la visión de mundo y la propuesta de individuo dada por el autor.

De esta manera, Fernando González constantemente está observando, reflexionando y narrando todo lo que ve, experimenta y ocurre de la manera más clara y precisa. La narración pretende llegar a tal exactitud que el sujeto de la enunciación expone las cosas como experiencia viva, con el anhelo de mostrar tal cual sucedieron los hechos, acontecimientos y reflexiones. En el libro no se resuelven los acontecimientos narrados, quedan abiertos como la misma experiencia, dispuestos a resolverse de la forma más inesperada. Dichas particularidades en la narración hacen parte de las finalidades propias del viajero para la creación del libro. Igualmente, las descripciones siempre ayudan a dar estructura y orden al discurso. Representar paisajes, personajes y contextos, al mismo tiempo que da cuenta del contexto histórico social de la época, da cuenta también de la mirada y la percepción del viajero en un momento específico de su crecimiento personal.

Los libros de viajes hablan de las problemáticas, intereses y búsquedas de una época determinada. Reflejan la cultura, los procesos sociales y políticos de un momento histórico específico. El tipo de información y las reflexiones aportadas por el viajero son muestra de la mentalidad, los prejuicios y la situación de un espacio visitado o abandonado por el viajero. En este sentido, la literatura de viajes no sólo le permite al individuo construirse a sí mismo, sino dar cuenta de la construcción de los distintos discursos que establecen una cultura. Por ello, los libros de viajes son un género híbrido, pues se encuentra entre la información/descripción y la ficción/poética (figura de narrador).

En la literatura de viajes el viaje precede la escritura, no puede haber escritura sin viaje previo. Pero la experiencia de viaje se logra gracias a la escritura. En el transcurso de viaje lo que se logra son notas, diarios, cartas o apuntes obtenidos que se logran con el anhelo de dejar el instante vivido intacto. Todo eso después constituye la composición y estructura del libro de viajes. *Viaje a pie* no representan la construcción de una totalidad, de una linealidad, no es una elaboración que reproduce esquemas conceptuales. A Fernando González le interesa la experiencia vital; son sus anotaciones de viajero en libretas de bolsillo las que reflejan la experiencia de ser en el mundo, apartado de toda definición y discurso que enseña a decir, más no permite profundizar en sí mismo. La herramienta que utiliza González para explorar y dejar ver su mundo interior es el lenguaje sencillo, sin mayores pretensiones, el cual se encarga de dar cuenta de una manera de ser particular y de una visión de mundo subjetiva. Hace uso de un lenguaje popular, que se distancia de los discursos dominantes. La lengua minoritaria de Fernando González da cuenta de la contingencia de lo humano, lo cual corresponde con la individualidad y la interioridad.

*Viaje a pie*, como libro de viaje, es peculiar porque es híbrido, tiene un carácter itinerante, la experiencia del viajero está muy ligada a la del autor, además, hay en dichos libros aspectos informativos, narrativos, filosóficos e históricos que hacen de la literatura de viajes un género fronterizo y distintivo. Los libros de viajes están en el umbral, pues configuran un sistema paralelo al de la literatura del canon; las diferentes formas de escritura que conforman los libros de viajes están catalogados dentro de los no oficiales. En este sentido, es un género que se explora constantemente y permite la apertura de diversas escrituras. De esta manera, permite acercarse al imaginario colectivo, lleno de enigmas, y a la interioridad emprendedora y curiosa del individuo en una época específica. Hay en el hombre un deseo insaciable de saber y el viaje resulta ser la forma más complaciente para reinventar constantemente dicho deseo.

En el primer capítulo de esta investigación se estudiará lo relacionado con la modernidad en Colombia. Aquí es necesario fijarse en la hibridez constante que se percibe entre axiologías pre-modernas y modernas. Además, se tendrán presentes los elementos de la axiología del texto propiamente modernos: la necesidad de cambiar, de transformarse y transformar el mundo. Y el constante deseo de libertad, pero la entrega de esa libertad a

intereses diversos, paradojas y contradicciones propias de la modernidad. Se trabajarán las problemáticas referidas al <<nuevo orden>> instaurado por el capitalismo en Colombia. Aquí será necesario ver las prácticas de modernización y la mirada puesta en valores agregados como el dinero y la utilización de cualquier medio para fines capitalistas. Además, se reflexionará en torno al papel que desempeñó la Iglesia católica y el régimen conservador en la formación de subjetividades en Colombia años veinte.

En un segundo capítulo se trabajarán características referidas a Fernando González, el viajero, el protagonista del viaje. Se tendrá en cuenta que el personaje de la obra, a pesar de ser homónimo con el autor-creador, resulta ser el sujeto de la enunciación en quien recae el proyecto ético que se plantea desde la obra literaria. Además, el viajero será representado, primero, como narrador, en tanto está más cerca a la tradición oral y no accede en totalidad a la novela como forma de la modernidad. Segundo, Fernando González como caminante, pues su acción es noblemente transgresora y quiere romper con la cotidianidad instaurada por el capitalismo. Y tercero, se hará énfasis en la experiencia interior del viajero como experiencia desnuda y libre de ataduras, una experiencia que lo conduce a explorar desde el conocimiento metafísico e intuitivo.

El tercer capítulo fijará el análisis en la escritura de *Viaje a pie*. La obra artística del escritor paisa nos permite considerar que su literatura da cuenta de lo universal y singular del mundo, es el reflejo de las diversas especificidades que se refieren a la condición humana en un espacio determinado. La desterritorialización de Edipo conduce a Fernando González a escribir con tono de rebeldía, fijando su atención en sí mismo. La escritura del filósofo de Envigado se hace desde la periferia, desde el borde, sobre todo en el campo literario en el que estaba situado el escritor en los años veinte. En este sentido, el escritor recurre, por un lado, al diario como género literario menor, lo cual le permitirá manifestar el proyecto ético-estético que responde a los intereses de su interioridad. Y por otro lado, a la escritura fragmentaria como expresión de la intimidad y como escritura de la reflexión que suscitan los acontecimientos en un instante fugaz, dando cuenta así de la provisionalidad de la experiencia humana.

En el cuarto capítulo se revisarán algunos postulados de la estética que plantea Fernando González Ocho en esta obra. Esto es: la interioridad, el viaje y la estrecha relación

que hay entre vida y literatura. Dichos elementos dan cuenta de la estética del filósofo antioqueño y son evidencia de novedosos rumbos que propone el escritor para la literatura colombiana y su visión en cuanto al renacimiento de un espíritu crítico que requiere de un nuevo ser y un nuevo pensamiento. Todo lo anterior se logra emprendiendo un viaje hacia sí mismo, el cual requiere sinceridad, coraje y despojo de todas los discursos que la sociedad ha instaurado en el individuo. La estética aquí es entendida como una posibilidad indefinida y problemática de una experiencia artística que está siempre en devenir y que es distinta en cada época histórica. Es una forma de entender nuestra situación en el mundo y en la historia, la cual se expresa en una obra artística. En las expresiones artísticas hay algo que atañe al espíritu de la humanidad, por ello, el arte es esencialmente conocimiento, pero un conocimiento claro e intuitivo. De esta manera, según la propuesta de Fernando González el individuo se conocerá a sí mismo, va más allá del discurso racional para entrar en conexión con la verdad. Fernando González conduce al hombre más allá del hombre, hacia un destino que está oculto en el interior del individuo y cuya exploración le permite construir una realidad material acorde al progreso del espíritu humano.

## 1- Contexto socio-histórico

“Yo no soy lo bastante limitado  
como para poder caber en un sistema,  
ni siquiera en el mío propio”.

Nietzsche

### 1.1. Modernidad y modernización en Colombia años veinte

La visión del mundo moderno es definida por diversos elementos que permiten dejar atrás un mundo dominado por la visión religiosa, pre-moderna. Transforma la vida material, social y espiritual de los hombres en algo más cambiante, tecnificado, con democracia participativa, en donde el sistema productivo y económico está en constante crecimiento. La modernidad se identifica por el éxito que tiene la perspectiva laica para interpretar al individuo y la cultura, pues se presenta una constante crítica a la religión cuyos efectos hacen que la voluntad divina sea desplazada por el desarrollo paulatino de la ciencia y la técnica. Además, se da el reconocimiento del hombre como un sujeto histórico y existe también un particular interés por el conocimiento del mundo y sus misterios.

Dichas características establecieron una visión del mundo y de la vida distinta de la que se presentaba en la sociedad pastoril, religiosa, en donde la costumbre y lo cíclico eran los esquemas de entendimiento que les permitía a los individuos una organización particular. Se rechaza enérgicamente la tradición y se busca con intensidad el cambio constante. El mundo moderno completa su caracterización con el establecimiento de las condiciones para el surgimiento del capitalismo. El individuo es guiado por el dinero e intereses privados, se vuelve intensa la necesidad de obtener capital, el tiempo es valorado en tanto resulta ser útil para la producción y existe una creciente organización minuciosa y exhaustiva de la vida cotidiana.

La modernidad colombiana a la que hace alusión Fernando González en *Viaje a Pie* (1929) se manifiesta en diversas expresiones y características particulares las cuales van

configurando determinados fenómenos híbridos, desiguales y contradictorios que, en últimas, conforman la visión moderna en Colombia. Fernando González asegura: “¿Qué nos contradecimos? Lo que pasa es que nuestro interior es un hervidero de contradicciones.” (225). El filósofo antioqueño reconoce que la visión moderna, cuya influencia directa se le atribuye a España, tiene aspectos que revelan un relativo atraso y estancamiento secular. “¿Qué han aprendido los primitivos de los europeos? (...) Lo malo únicamente, el alcohol, el lujo, la exasperación sexual.” (González 218). Y dice también el autor antioqueño:

Es la desgracia de los pueblos primitivos que vinieron a la vida civilizada en momentos en que el mundo se unificaba: se encuentran, sin haber devenido, sin haber pasado por las metamorfosis, sin haber tenido tiempo de desarrollar sus posibilidades, en medio de los gustos, vicios y costumbres de los pueblos ricos y ya en decadencia. (216).

Durante mucho tiempo el predominio de una actitud acrítica, el dogmatismo, la ausencia de innovaciones en la organización social e ineficacia en las actividades filosóficas y científicas, hicieron que los años veinte en Colombia no reflejaran una cultura que incentivara el libre pensamiento, ni tampoco permitiera un deseo especial por renovar la sociedad. Para Jorge Orlando Melo, en su artículo *Algunas consideraciones globales sobre “modernidad” y “modernización”*, (2002): “(...) el desarrollo del capitalismo fue relativamente débil y tardío, el sistema científico-académico se mantuvo aislado del resto de Europa, y la estructura política mantuvo rasgos extraordinariamente autoritarios.” (230). Podría decirse que la modernidad en Colombia es una copia fragmentaria y desgastada de los modelos ya existentes, particularmente de Europa. Además, Colombia no fija exclusiva atención en los aspectos inhumanos de aquellas estructuras ideológicas y sociales que la modernidad trae consigo, pasa por alto una actitud crítica que le permita construir un orden social, psicológico y cultural con rasgos propios. Dice el filósofo antioqueño: “¡Cuán propia es esta vida moderna, rápida, difícil y varia, para perder toda fe, para ir por la vida como madero agua abajo!” (González 46). Y más adelante agrega: “El movimiento de la vida moderna es desvanecedor; ahí, lo más difícil es conservar la tranquilidad del alma, la unidad de fin y la organización de medios.” (Id. 68).

Ciertamente, en *Viaje a pie* la posición del viajero está orientada constantemente a pronunciarse frente a dichas desventajas que la visión moderna, en su perspectiva capitalista,

instaura en las dinámicas cotidianas de los individuos, pero, al mismo tiempo, el viajero representa características propias de la actitud moderna. El caminante de esta novela tiene cualidades que han sido particulares de personajes que buscan el cambio constante y el bienestar en sus vidas. Es, como lo estipula Marshall Berman en su libro *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad* (2011): “Los mueve el deseo de cambiar —de transformarse y transformar su mundo— y el miedo a la desorientación y la desintegración, a que su vida se haga trizas.” (XViii). “Viviendo vamos muriendo; nuestro organismo es cadáver y vida; vivir es descomponerse y transformarse.” (González 241). Fernando González es, simultáneamente, enemigo de la vida capitalista y entusiasta de los principios que determinan la actitud moderna, reconoce frontalmente sus ambigüedades y contradicciones; el motivo que inspira la creatividad radica en las tensiones internas y en la ironía hacia sí mismo. (Cf. Berman 11).

Además, el filósofo antioqueño examina el desplazamiento de valores esenciales que la recepción de una modernidad parcial, junto con una tradición intensamente fanática, intolerante y arraigada en lo estático, ha ido intercambiando con el objetivo de obtener comportamientos y creencias que favorecen el progreso capitalista de la sociedad. “La humanidad moderna se encontró en medio de una gran ausencia y vacío de valores pero, al mismo tiempo, una notable abundancia de posibilidades.” (Marshall 8). Fernando González viaja con la creencia de otro mundo posible, en donde una vida más plena y humana pueda llevarse a cabo dentro de las estructuras y relaciones sociales, y en donde una cosmología más sabia, universal e íntegra permita la construcción de sociedades sanas, dispuestas a correr el límite de lo posible favoreciendo una vida mejor para los individuos.

En su viaje, Fernando González observa cómo la urbanización apresurada y la apertura de grandes territorios ocurre sin que exista real preocupación por la contaminación ambiental y sin que se discuta públicamente la indiscriminada destrucción de la naturaleza. Percibe que las grandes urbes presentan inconvenientes cuyas consecuencias dificultan la vida del individuo y no le permiten fijar su mirada hacia sí mismo. Dice González: “La sociabilidad nos pierde al crear las ciudades, así como fue el origen de todo progreso.” (235). Asimismo, el establecimiento de las instituciones cívicas y políticas se organiza en torno a

ideales que no corresponden con los principios de la democracia: tolerancia, equidad y pluralidad, ideales que la modernidad pregonaba con ímpetu.

No hay que dejar de lado la englobante tecnificación e industrialización de la sociedad. El filósofo de Otra parte considera que se empieza a vivir en una sociedad dependiente de la ciencia y la tecnología, pero prácticamente nadie entiende nada de ciencia y tecnología. Dice González: “El sacerdote, sin esfuerzo alguno, sin haber tenido que investigar, afirma cuál sea la causa de las causas; de vez en cuando, (...) enumera algunos hechos comprobados por la ciencia para reforzar sus afirmaciones. Pero, en verdad, a él nada le importa la ciencia.” (223). Es ausente el espíritu crítico y explorador que hace posible una ciencia con reales aportes al progreso humano. Esto resulta ser un motivo para que la organización de la sociedad sea caótica y desastrosa. “Lo malo está en que la ciencia de nuestro siglo es descriptiva, impersonal; debía ser humana, relacionarse con el poder del hombre.” (Id. 14). Fernando González culpa de una u otra forma a su propio pueblo por aquello que ignora y que los conduce a tener la vida que padecen a diario, el hombre resulta ser víctima de sus propios inventos.

Es necesario tener en cuenta, particularmente, el papel un tanto disímil que tuvo la región antioqueña en el establecimiento de valores modernos, los cuales influyen en las perspectivas que tiene Fernando González y los cuales dejan huella en la construcción de *Viaje a pie*. Dice González: “El que desee asistir a la metamorfosis del pobre campesino antioqueño en millonario, vaya inmediatamente a la Hoya del Quindío (...).” (224). Y más adelante agrega: “En el Quindío se efectúa la transformación rápida que se efectuó en el oeste yanqui. Por eso son teatrales y externos. Los salones son lujosos y las cocinas sucias (...) ¡Fuimos de una castidad hermética!” (Id. 224). Incluso desde la Regeneración (1885-1904) hasta la época del régimen conservador (1886-1930), el desarrollo de la región antioqueña, con una elite conservadora menos tradicionalista a la cabeza, se interesó por el mejoramiento de la flota de transportes y sus respectivas vías, incentivó el desarrollo industrial e hizo lo necesario, junto con la Iglesia católica, para ampliar la escolaridad en la región, fijando su atención principalmente en el campesinado. Para Jorge Orlando Melo (2002):

Esta situación produjo, simultáneamente, una mayor interiorización de los valores religiosos, muy vinculados a la vida familiar, y una expansión en todas las capas de la población de valores

normalmente asociados con la modernidad capitalista: la valoración del tiempo, el afán de lucro, la búsqueda individual del éxito, la valoración de la iniciativa individual, la movilidad territorial y social y, en general, la afirmación de un *ethos* social individualista (a pesar de los rasgos colectivos de los procesos iniciales de la colonización). Además, no obstante la existencia de claros prejuicios raciales, se consolidó una visión abstracta de la ciudadanía y la personalidad, que llevó a abrir a todos el ascenso social, siempre que lograran triunfar en la competencia por el dinero o, en menor grado, la cultura. (235).

El proceso de modernización técnica y económica exigía la implantación de unos valores capitalistas que, en el caso de Antioquía, fueron reforzados por valores católicos. El progreso en la ciencia y la técnica genera cambios en la mentalidad de los individuos. Sin embargo, Fernando González se da cuenta del carácter tradicional, conservador y católico que las personas colombianas tienen. Para el autor antioqueño, aquella gran parte de la sociedad está sumida en un universo de docilidad y esclavitud. Él, por el contrario, promulga y busca la libertad, trabaja por seguir explorando su interioridad y desea construirse a sí mismo. En palabras de Berman:

“Las masas no tienen <<yo>>, ni <<ello>>, sus almas están vacías de tensión interior o dinamismo: sus ideas, necesidades y hasta sus sueños <<no son suyos>>; su vida interior está <<totalmente administrada>>, programada para producir exactamente aquellos deseos que el sistema social puede satisfacer, y nada más.” (16).

La década del veinte en Colombia tiene varios elementos que aportan a la consolidación de las bases que permiten el desarrollo capitalista, además de incorporarse más en las dinámicas de la economía mundial. Los individuos empiezan a tener la mentalidad de trabajar para acumular exageradamente recursos, establecer riqueza y elevar permanentemente la productividad. No obstante, la distribución del poder, el honor y la fortuna, no estaba muy ligado al rendimiento, la intensidad o la eficiencia del trabajo laboral, sino que funcionaba de acuerdo a las castas o familias tradicionales que se habían instaurado en el poder por cuestiones de sangre o raza. Frente a lo dicho, Jorge Orlando Melo (2002), asegura:

Para finales de la década de 1920 el país entraba en una fase de desarrollo económico acelerado, y en especial del sector industrial moderno. Se había creado un mercado interno significativo y un mercado de mano de obra asalariada. El Estado tenía por primera vez instrumentos para influir seriamente en

la marcha de la economía e intentaba intervenir en la regulación de los conflictos laborales y sociales, aunque su presencia real se limitaba a las zonas urbanas y sus áreas inmediatas de influencia (...). Las élites regionales aparecían ya crecientemente unificadas en el plano nacional, dirigidas por una burguesía que giraba alrededor del café, de los procesos de comercio exterior y del naciente sector industrial, y que lograba imponer sus políticas, orientadas por un anti-intervencionismo bastante radical, a un Estado débil y que había tenido una participación muy limitada en los procesos culturales, sociales y económicos que habían producido, ya para 1930, las bases difícilmente cuestionables de una sociedad capitalista. (236).

En este contexto, es preciso hacer referencia a las diferentes luchas sociales que obreros, indígenas y campesinos llevaron a cabo manifestándose en contra de la organización social que se les imponía y que, notablemente, dejaba en desventaja a las clases sociales con escasos recursos, nula educación y con una influencia ideológica muy fuerte que les impedía imaginar otra realidad posible. Para González: “Robos, asesinatos, vanidad, exasperación sexual; ése es el hombre de enero de mil novecientos veintinueve, igual a lo que fue en el año uno de su historia.” (234). Según Catalina Reyes, en su libro, *La vida cotidiana en Medellín, 1890-1930* (1996):

Las redes de disciplinamiento, los mecanismos de control, civilización e higienización funcionaban fundamentalmente para los obreros, imprescindibles en el proyecto de industrialización. Los sectores más pobres eran ignorados y excluidos de este proyecto de modernización urbana; mientras no fueron demasiado numerosos y se pudieron controlar, se les encerró en casas de pobres, orfanatos y asilos; luego se les dejó a su suerte (...). Analfabetas, sin preparación para el mundo “moderno” y, sobre todo, desarraigados de su cultura campesina, de sus formas de vida y sociabilidad, debieron enfrentar en la ciudad la soledad y la falta de vivienda y luchar por ganarse un lugar dentro de ella. (296-297).

La aparición de la clase obrera estuvo impulsada gracias al sector de obras públicas, relacionado con la construcción de ferrocarriles, carreteras, puertos, edificios públicos y muelles. El desarrollo industrial produjo trabajadores febriles en condiciones humanas y sociales de alta desventaja. El Estado y su fiel inseparable, la Iglesia católica, miraban con sospecha a los trabajadores manifestantes y a los sindicalistas del país. Había tanta desconfianza que la Iglesia crea “campañas moralizadoras” para evitar que se perdiesen las almas en lo que ellos mismos denominaban “malas influencias foráneas”. Se trataba de evitar a toda costa que las ideas revolucionarias, inspiradas por la revolución Rusa y el sindicalismo

socialista, tuvieran influencia sobre los trabajadores. Por ello se ejerció diverso control social, por ejemplo, la creación de barrios obreros en donde fácilmente podían identificar a los trabajadores y seguir sus pasos luego de las jornadas laborales. Durante los años veinte las reivindicaciones sindicales fueron lideradas por conocidos obreros como María Cano o Ignacio Torres Giraldo, quien fundaría en 1920 el Partido Socialista Revolucionario, el cual, dos años después, haría coalición con la Internacional Comunista. En palabras de Carlos Uribe Celis (1991):

En los 20, tras la Revolución Rusa y Mexicana, un proletariado incipiente se afirma por primera vez, los movimientos socialistas irrumpen en la conciencia nacional, y la sociedad tradicional entra en crisis moral: los jóvenes adoptan modas excéntricas, se rebelan contra sus padres, usan barba, importan un número de ritmos americanos (*fox-trot, charleston, monkey step, one step, ragtime, jazz, etc.*), la falda sube hasta descubrir la rodilla, las mujeres fuman y se cortan el pelo al modo masculino. (202).

En relación a la diversidad de prácticas que los individuos empiezan a explorar, la dedicación a la creación artística o a actividades no productivas económicamente resultaba ser una idea que no aportaba mucho al desarrollo de los preceptos capitalistas. Fernando González defiende en su caminar la posibilidad de fantasear, contemplar, vivir con pasión y razonar con método, pero se da cuenta que son formas de ser que caen en descredito debido a las necesidades del mundo industrializado en crecimiento. “El movimiento de la vida moderna es desvanecedor; ahí, lo más difícil es conservar la tranquilidad del alma, la unidad de fin y la organización de medios.” (González 69).

Del mismo modo que Fernando González ve la necesidad de generar un pensamiento crítico para poder construir dinámicas de vida distintas en donde exista un Estado laico y un desarrollo útil y consciente de la ciencia, advierte también que uno de los problemas de la modernidad está en la pérdida de contacto con ese espacio extranjero, esencial y silencioso que nos habita y que se refiere a lo indeterminado, a lo simbólico, a lo femenino-maternal, al inconsciente. La civilización moderna se ha dejado agobiar por la razón instrumental, analítica, marginando con gran poder la imaginación simbólica y la creatividad interior. Según Herbert Marcuse, en *Eros y Civilización* (1968), una de las consecuencias que la sociedad industrial provoca es:

(...) la feroz y a menudo metódica y consciente separación de la esfera instintiva de la intelectual, del placer del pensamiento. Es una de las más horribles formas de enajenación impuesta al individuo por su sociedad y <<espontáneamente>> producida por el individuo como una necesidad y satisfacción propia. (...) Consecuentemente, la liberación instintiva abarca la liberación intelectual, tanto más cuanto que la lucha contra la libertad de pensamiento e imaginación ha sido convertida en un poderoso instrumento del totalitarismo, tanto el democrático como el autoritario. (10).

El filósofo antioqueño cuestiona constantemente el nuevo orden que impacta cada vez más la vida cotidiana de las personas en los años veinte. La promesa insistente de la modernidad por un progreso humano aparta cada vez más al individuo de sus instintos y de la naturaleza de su vida. Lo humano queda enterrado en la técnica. Lo esencial es banal y artificial. Todo resulta ser solo consumo; las energías y sueños están orientados hacia la obtención de la mayor cantidad de dinero posible. En palabras de González: “Porque ya no pensamos en la eternidad, porque somos un manojo de segundos, lo supremo para nosotros es el dinero.” (64). El elemento altamente influyente en el individuo es las máquinas y las diversas técnicas desarrolladas con fines automatizadores esclavizan a las personas humanas.

El autor antioqueño percibe cómo se ha excluido el alma de la técnica y todo se vuelve más mecánico y masivo. La modernidad técnico-científica lucha directa y simbólicamente en contra de cosmovisiones diversas: el mito, lo simbólico, lo espiritual-metafísico, la defensa de lo ecológico y lo humanístico-filosófico, son visiones que cada vez más se diluyen, pero que para Fernando González aún tienen validez y su viaje le permite rescatar dichas formas de percibir el mundo y a sí mismo. En relación con lo anterior, según el filósofo antioqueño: “Para ellos, se camina cuando se va para la oficina, cuando se viene del mercado. No está aún en las posibilidades mentales de nuestro pueblo el comprender los fines interiores.” (González 39).

De una u otra forma, lo que hace Fernando González en *Viaje a Pie* es tratar de establecer un diálogo entre lo interior y lo exterior, lo consciente y lo inconsciente, las distintas características de un pensamiento oriental (cuyos rasgos pueden identificarse en las perspectivas del autor), con ideas occidentales (impacto que no deja de influenciar al filósofo antioqueño); intenta crear una conexión entre lo material y lo trascendente, entre la razón intelectual y la intuición. Para el viajero es clara la invalidez de dogmas tanto tradicionales como aquellos que la moda o las ideas de la modernidad crean en nombre de utopías, todo

puede franquearse. El viajero está en tránsito constante, se niega a quedar estático y rechaza la idea de obligar a otros a elegir una de las rutas instauradas, prefiere explorar la diversidad de posibilidades. En este sentido, el caminante de *Viaje a pie* es un hombre moderno tal como lo describe Marshall Berman:

Ser moderno es vivir una vida de paradojas y contradicciones. Es estar dominados por las inmensas organizaciones burocráticas que tienen el poder de controlar, y a menudo de destruir, las comunidades, los valores, las vidas, y sin embargo, no vacilar en nuestra determinación de enfrentarnos a tales fuerzas, de luchar para cambiar su mundo y hacerlo nuestro. Es ser, a la vez, revolucionario y conservador: vitales ante las nuevas posibilidades de experiencia y aventura, atemorizados ante las profundidades nihilistas a que conducen tantas aventuras modernas, ansiosos por crear y asirnos a algo real aun cuando todo se desvanezca. (xviii).

En el Fernando González de *Viaje a pie* hay una pasión intensa, exaltación, amor por la verdad y la belleza. Tiene un entusiasmo muy serio por revelar la esencia oculta de las cosas y por ello decide escribir, decide caminar. Se niega a caer en la gran maquinaria civilizatoria que pretende domesticar los instintos, sujetar las voluntades humanas, encausar los deseos y los proyectos individuales en simples acciones a favor de objetivos sociales como la urbanización, la industrialización y la construcción de nación. Toda acción humana espontánea, individual, filosófica y fantástica, queda amaestrada, subyugada o eliminada por el orden que la modernidad trae consigo. Fernando González camina para rechazar la normalización tirana de toda la vida social. No quiere que todos los actos humanos estén bajo una misma norma y criterio, por eso rebate el poderío de la Iglesia católica y critica la organización social que establece la modernidad.

Fernando González se encuentra con una modernización cada vez más sistemática. Según Carlos Uribe Celis, en su libro, *La mentalidad del colombiano: cultura y sociedad en el siglo XX* (1992): “Gracias al desarrollo tecnológico, a la expansión de la infraestructura comunicativa y económica general, a la mercantilización de la vida, a la industrialización y al urbanismo, la mentalidad conservadora tradicional se ve asediada de contradicciones y embates múltiples.” (125). Es preciso indicar que modernización se refiere aquí a las instauración de estrategias y medidas para establecer la sociedad de consumo. Para Fernando González:

Hay una prueba *a priori* de que la organización económica del mundo es absurda: esa organización ha creado la ciudad y la vida sedentaria. ¡Hay una lista enorme de enfermedades ciudadanas! Y, para conservar la juventud, el ciudadano ha inventado sustitutos a la vida gitanesca; son la gimnasia y las preparaciones químicas. ¿Puede el arte concentrar la vida que hay en un fruto recién cogido, concentrarla en una lata? Hoy, los sabios llaman a eso vitaminas. (54).

En Colombia, se ha identificado el crecimiento económico con desarrollo y progreso, uniéndolos de manera inseparable e irreversible. La acción inmediata que el Estado colombiano implementó desde finales de los años veinte para demostrar dicha correlación fue la industrialización, esperando que las consecuencias permitieran a la nación salir del subdesarrollo y disminuir la brecha con los países vecinos. En efecto, se lograron procesos importantes de industrialización, de diferenciación en las relaciones de trabajo y de salario, se amplía el mercado y hay una mayor integración con la economía mundial.

La modernización, entonces, se refiere al proceso de apropiación de la naturaleza por el hombre con el fin de desarrollar las fuerzas productivas y poder disponer de una mayor riqueza. Todos estos procesos tenían impacto en la vida cotidiana de los colombianos. Fabio Giraldo y Héctor F. López, en su artículo, *La metamorfosis de la modernidad* (2002), consideran que: “La modernización, entendida como el desarrollo material auspiciado por los avances técnico-instrumentales, no puede actuar sin transformar la sensibilidad social y afectar directamente el mundo de la vida.” (259). Para Carlos Uribe Celis (1991):

Con la radio y el avión, el cine (...) se constituye en uno de los elementos que más contribuyó a crear una mentalidad diferente en el habitante de la ciudad colombiana durante el período que estudiamos, y a transformar las coloniales aldeas en algo más parecido a urbes modernas donde los problemas y las miserias de éstas acaban siendo mejor representadas que sus ventajas. (201).

En Colombia, años veinte, predominó el pensamiento según el cual la idea de modernización por sí misma conduciría a las transformaciones de las condiciones políticas y sociales propias de una sociedad moderna. Se identificó la sola industrialización con modernismo y no se tuvieron en cuenta las consecuencias humanas reflejadas en la vida cotidiana de los colombianos que dichos procesos generaban. “El proceso de modernización económica, asociado a un capitalismo de tipo comercial e industrial, trajo fuertes desajustes a la sociedad (...).” (Reyes 293). En este sentido, la organización social depende de la

estructura económica, política, cultural e ideológica de la nación en un momento determinado. La clase política, los gobernantes, la Iglesia, las élites colombianas, son implicados directos en las consecuencias desorganizadas y paulatinas que los procesos aquí mencionados tuvieron en los años veinte.

En *Viaje a pie*, Fernando González percibe que la crisis en la sociedad colombiana de los años veinte se debe a los procesos de modernización económica mal gestionados y cuya influencia se debe al conservadurismo del sistema político y a la organización estatal. La Iglesia católica es una de las principales implicadas en las falencias del país en los años veinte, pues González denuncia cómo su poderío impacta en todas las esferas de la estructura social y no permite la crítica de diferentes perspectivas y la construcción de valores necesarios para poder hacer compatibles el proyecto modernizador con el progreso del espíritu humano. La permanencia de proyectos que excluyen y generan miseria resulta ser conflicto para los individuos e inhibe el progreso de procesos más esenciales, los cuales están representados en el viaje que Fernando González hace por algunos lugares determinados de Colombia.

## 1.2. El papel de la religión católica en Colombia años veinte

La época de los años veinte en Colombia tiene un carácter ambiguo. Los nuevos cambios que empiezan a aparecer se enfrentaron constantemente con la moral tradicional. Como ya se ha descrito, esta década se caracteriza por la transición de un mundo tradicional, religioso y pastoril a un mundo civilizado y urbano con moral capitalista. Se pretende pasar de una sociedad pre-capitalista, pre-moderna, a una sociedad en donde el capital es el fundamento determinante para la estructura social. Como se trata de un período en transición, las fuerzas de la tradición y de la oposición del momento son fundamentales para comprender el acontecer histórico en la sociedad colombiana. La aparición de distintas expresiones culturales reaccionarias, la apertura al mundo y la propagación de ideologías progresistas, fueron armas estratégicas en la lucha contra el poderío ideológico de la religión católica en Colombia años veinte. Según Carlos Uribe Celis, en su libro, *Los años veinte en Colombia: ideología y cultura* (1991):

Creemos que en los 20 el país avanza hacia la restauración de una moral capitalista contra el predominio de dogmas y normas de corte feudal cuyos obstáculos al avance del capital y a la construcción del hombre nuevo deben superarse. Lo anterior no puede entenderse más que en un sentido relativo, pues la terrible y gigantesca maquinaria ideológica que la religión había montado en Colombia era aún demasiado fuerte para ceder a los empujes de inclinaciones o fuerzas germinales. Se verá luego que, el poder de la reacción es todavía grande, y en varios casos aún incontrastable. (58).

La Iglesia católica ha tenido gran impacto en la construcción de mentalidades y subjetividades de la población colombiana. Su influencia constante en el orden social y político nos exige un análisis preciso para poder interpretar adecuadamente la obra literaria que aquí nos ocupa. Históricamente, la Iglesia se caracterizó por su íntima relación con partidos políticos o con el gobierno en función y los años veinte no fueron la excepción. Los grandes jerarcas de la Iglesia católica han defendido a lo largo de la historia del país un sistema social en el que la religión, con su autoridad y sus dogmas, intervenga notoriamente en las decisiones que permiten gobernar el país. La marca impuesta por la religión católica en Colombia ha quedado visible en instituciones, cultura, ciencia, moral, mentalidad, arte y cotidianidad. Carlos Uribe Celis (1991), aclara:

Los alcances del nivel religioso-ideológico pueden ser insospechados. Penetran tan hondo en uno de los puntos más sensibles, más susceptibles y más esencialmente sugestionables del ser del hombre, que sus excesos para quien está dentro de su influjo no son más que aspiraciones pálidas, y más que eso, la estructura ideológica toda está orientada al exceso, al monopolio de la vida, al control absoluto de las facultades y con éxito asombroso logra articular cada uno de sus imperativos dentro de un sistema que ofrece satisfacciones a todas las necesidades espirituales humanas, en particular a la de la racionalización y, luego, también a la de poder. El más santo logra los más altos lugares. Y quienes se hallan arriba han dominado siempre a los que están abajo. (74).

Es frente a dicha situación que Fernando González elabora una construcción estética con el fin de expresar su voz la cual manifieste desacuerdo frente a la ideología dominante del momento. Una de las finalidades que él mismo plantea en esta obra –o en este viaje– es: “(...) que sirva de sermonario a los curas de esta tierra de santos y santas palúdicos.” (González 41). La opción que el autor antioqueño va esbozando en *Viaje a pie* va más allá de ideas construidas y heredadas por occidente. La religión constituye una limitación para el

individuo puesto que no le permite ahondar en sí mismo y por ello se le dificulta descubrir las herramientas que le permiten un progreso en el espíritu humano. Fernando González considera que: “Es cierto que hay un estado de alma enfermizo, el estado colombiano, que consiste en estar obnubilado, metido en una idea como en una concha, en una idea religiosa.” (Id. 49). La defensa en este viaje es por la libertad, la pasión y el eros, cuestiones que, para el autor, están más allá de lo establecido, de lo socialmente permitido, de los dogmas de la religión y sus impedimentos que generan obstáculos en la posibilidad de reinventar el deseo y la construcción de valores distintos.

La religión católica en los años veinte no tenía otro propósito que construir una sociedad cristiana, en donde la enseñanza y la conducta estuvieran determinadas por la Iglesia como institución. Los rastros de la educación clerical están presentes en *Viaje a pie*. En algunos apartados, dice Fernando González: “Habíamos principiado este diario: “Sonaban en la vecina iglesia, melancólicamente, las cinco campanadas...”, y borramos eso porque eran reminiscencias del estilo jesuítico de nuestro maestro de retórica, el padre Urrutia.” (31). Y más adelante agrega: “Hacemos muchas digresiones; el lector tiene que perdonarlo, pues es defecto de nuestra educación clerical.” (33). Vestigios de ese “organismo ideológico impreso”, como lo llama el autor, se nombran a lo largo de la obra, bien sea en la forma o en la construcción de sentido, se ve reflejado el momento histórico en que se encontraba el viajero. Sin embargo, el tono que utiliza Fernando González frente a dicha realidad es de sospecha, de denuncia.

Desde la Constitución Política de 1886, en donde la Iglesia participó activamente para su formulación y, adicionalmente, debido a la firma del Concordato en 1887, los procesos de gobernanza favorecieron el poderío de la Iglesia católica. A partir de este período la Iglesia se estableció como la institución que motivaría la cohesión nacional e instituye al Dios católico como única y verdadera fuente de autoridad. Según Carlos Uribe Celis, en su libro, *La mentalidad del colombiano: cultura y sociedad en el siglo XX* (1992): “Los primeros cincuenta años del siglo XX en Colombia están jalonados por la presencia impetuosa de curas doctrineros y exaltados, objetivamente destacables.” (121). Es preciso indicar también que toda expresión humana o cultural que fuera considerada contraria a la moral católica era condenada radicalmente.

Los esfuerzos constantes realizados por el partido liberal pretendían lograr la separación entre Estado e Iglesia, pero no fueron suficientes para lograr dicho cometido. Antes bien, toda expresión de laicidad, secularización y libre pensamiento eran condenadas por la Iglesia católica y consideradas como pecado mortal, pretexto suficiente para excomulgar a los actores visibles. Precisamente, la lectura del libro aquí estudiado fue condenado bajo pecado mortal por dos jefes de la Iglesia católica: el arzobispo de Medellín Manuel José Caycedo y el obispo de Manizales Tiberio. Supuestamente, en razón de ser guardianes de la fe, de las buenas costumbres y del derecho natural, niegan a los individuos la posibilidad de leer y analizar el libro con el fin de encontrar en él razones para debatir o reflexionar. La condena por leer el libro era la excomunión, pues dicha acción era considerada pecado mortal.

La fuerte influencia de la Iglesia católica llegó a significar tanto dentro de la mentalidad colombiana que en los años veinte el verdadero y fiel católico era un auténtico patriota. Es decir, era aquel que ayudaba a forjar los intereses de una clase social burguesa. La identidad nacional se construye a partir de la moral, los dogmas y la educación impartida por la Iglesia. Según los principios de la Constitución Política de ese momento: “La Religión Católica, Apostólica, Romana, es la de la Nación; los Poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como elemento esencial del orden social. Se entiende que la Iglesia Católica no es ni será oficial y conservará su independencia”. (Constitución de Colombia 1886 art. 38). El matrimonio, las maneras de vestir, los modales, el rol de la mujer, la procreación, la diversión, entre otras, son actividades sometidas a una estricta regulación de tipo moral impartida como obligación por el clero colombiano de los años veinte.

Antes que las leyes civiles o la voluntad de los individuos, las acciones humanas estaban regidas por un poder cuyo fundamento y razón es el orden divino. Si toda la sociedad se sometía a dicho orden y se alejaba de las fuerzas malignas (entiéndase comunismo, liberalismo, secularización, protestantismo), no debían temer ni rechazar nada en absoluto y, además, lograrían la salvación de sus almas. Por ello, el clero colombiano de los años veinte consideraba necesaria y fundamental la instrucción profundamente religiosa de la niñez y de la juventud, la moralización del matrimonio, de la familia y de las costumbres privadas y públicas. Para Fernando González:

Desde León XII la Iglesia brega por arrebatarle al Maestro el reino del amor, de la literatura, la estética, la ciencia y el arte. De la Iglesia es el amor legal, venerable institución, por cierto; la ciencia académica, la de los hombres de ochenta y nueve años; el arte de las estatuas vestidas. La ciencia absorbe todo el tiempo de los sacerdotes sabios: están ocupados en amoldar las imprudentes historias bíblicas a los descubrimientos de Belzebuth. (139).

El sometimiento de la religión católica ha sido tan radical en la historia colombiana que se adentró en el lugar más íntimo de los individuos, ha calado en el deseo de revelarse de la sociedad. “El hombre no duerme ya tranquilo y lucha por amoldarse, lo que es imposible.” (González 175). Además, ha sido la encargada de domesticar las subjetividades para que respondan a la organización instaurada por la modernidad. Según León Rozitchner, en su libro, *La cosa y la cruz: cristianismo y capitalismo* (1996):

(...) pensamos que el capitalismo triunfante, acumulación cuantitativa *infinita* de la riqueza bajo la forma abstracta monetaria, no hubiera sido posible sin el modelo humano de la infinitud religiosa promovida por el cristianismo, sin la reorganización imaginaria y simbólica operada en la subjetividad por la nueva religión del Imperio romano. (9).

La religión es el elemento más representativo y con más poder de la sujeción social. Es una de las principales fijaciones de Fernando González y también de otros filósofos que han pretendido modificaciones internas y profundas, además de reformas sociales y materializaciones de diversos proyectos políticos. La religión ha sido la primera productora de sujetos dóciles y disciplinados antes que el orden capitalista empezara a generar subjetividades con características específicas.

Ciertamente, la encargada de impartir la educación y las buenas costumbres era la Iglesia católica. La educación era asunto del poder, y la jerarquía insistía en que la potestad de educar era exclusividad del clero. Los individuos se veían obligados a someterse ante una burguesía católica cuyos intereses estaban orientados a promover la modernización del país. El papel de la Iglesia en este proceso, en donde se instaura cada vez más el consumo capitalista, consistía en disciplinar y educar la fuerza obrera para que fuera posible y funcionara a cabalidad la industrialización. Según Catalina Reyes, el aporte fundamental de la Iglesia “(...) fue fundamental para garantizar hombres, mujeres y niños productivos y

disciplinados. A través de varios mecanismos e instituciones, ejerció control sobre una fuerza de trabajo poco acostumbrada a la disciplina fabril.” (301). Para Rozitchner:

Las consecuencias de la aplicación del racionalismo patriarcal en la construcción social del cuerpo afectivo y consciente requiere entonces ir a buscar sus antecedentes no sólo en las “formaciones económicas precapitalistas”, como lo hace Marx para la economía, sino también en las “formaciones psicológicas (subjetivas) precapitalistas” que están contenidas en los mitos “sagrados” de occidente: en ambas biblias. Estas determinaciones simbólico-imaginarias religiosas son históricamente más estables y permanentes que las cambiantes relaciones económicas. (13).

Las civilizaciones están construidas a partir de la religión, por lo tanto, la civilización está unificada profundamente con la religión para lograr la expansión del modelo capitalista. Es el establecimiento de un poder absoluto universal, planetario. El desarrollo efectivo del sistema capitalista es también una finalidad primordial de la religión. Para ello, la religión colma una serie de carencias en las masas populares que les facilita el sometimiento y la adecuación de los individuos a unas lógicas determinadas, generadas por la maquinaria capitalista. Fernando González defiende la posibilidad de liberar a los hombres de la <<minoría de edad>> en la que se encuentran.

El profundizar en sí mismo resulta ser un medio para aprender a pensar críticamente por sí mismo y dejar de necesitar de la religión para poder reflexionar. El autor antioqueño no quiere aceptar verdades reveladas, impuestas por el poder público, piensa fuera del pensamiento. Él quiere esforzarse en el dominio de sí mismo, en valerse de su propio entendimiento y no perderse a sí mismo. Según González: “Es preciso en toda circunstancia, en todo momento, aun ante la mujer más hermosa, poseerse a sí mismo.” (71). Y más adelante agrega: “¿Qué somos? Somos sensibilidad que se perfecciona.” (Id. 208).

Hay que aprender a dominarse, a ser uno mismo, a sacar el mejor partido de su propio modo. Nuestra única posible grandeza y belleza, ya que no tenemos la exuberancia vital, está en el cultivo constante de nuestras facultades características. No aspiremos a ser otros; seamos lo que somos, enérgicamente. Somos tan importantes como cualquiera en la armonía del universo. Todos los seres pueden ser igualmente hermosos. (González 193).

En este sentido, Fernando González se dirige a su espacio más íntimo, a su interioridad, incluso a su inconsciente, con el fin de resolver lo que las estructuras dominantes

dañaron en él. Una interioridad resuelta y profunda impedirá repetir los fracasos que sucedieron en los anteriores proyectos de revuelta. La religión católica en Colombia, con todos sus dogmas e ideología avasalladora, ha generado transformaciones psíquicas profundas que le permitieron domesticar al individuo y preparar el camino para que el sistema capitalista pudiera instaurarse (Cf. Rozitchner 12). Para Rozitchner:

“Se necesitó imponer primero por el terror una premisa básica: que el cuerpo del hombre, carne sensible y enamorada, fuese desvalorizado y considerado un mero residuo del Espíritu abstracto. Sólo así el cuerpo pudo quedar librado al cómputo y al cálculo; al predominio frío de lo cuantitativo infinito sobre todas las cualidades humanas”. (10).

En *Viaje a Pie*, Fernando González escribe:

Necesitamos cuerpos, sobre todo cuerpos. Que no tengan miedo al desnudo. A los colombianos, a este pobre pueblo sacerdotal, lo enloquece y lo mata el desnudo, pues nada que se quiera tanto como aquello que se teme. El clero ha pastoreado estos almacigos de zambos y patizambos y ha creado cuerpos horribles, hipócritas. (35).

Fernando González prefiere el goce sensible. “El Catolicismo, al establecer una contradicción invencible entre los sentidos y el espíritu, hizo imposible para el hombre el ambiente de la tierra y desde entonces es un ser atormentado, un judío errante.” (González 175). Es de reconocer que por el camino se despiertan cada vez más los apetitos sensibles del viajero. Su ánimo y deseo están orientados a deleitarse con la belleza que observa. “Vivimos buscando el goce (...) La vida puede definirse así: movimiento en busca del placer. Es movimiento en busca de lo que nos hace falta; es la tendencia de lo imperfecto hacia lo perfecto.” (162). Puede ser la referida al paisaje de la naturaleza o la belleza enternecedora de una mujer. Sin embargo, la sed que tiene Fernando González no es solamente aquella que emana de su cuerpo. Sus deseos, aspiraciones e intuición provienen del espíritu. Son anhelos que están en proyecto de satisfacerse en el avance del camino que ha resultado de él mismo y que se dirige también hacia sí mismo. Según Rozitchner: “Creemos que el cristianismo, con su desprecio radical por el goce sensible de la vida, es la premisa del capitalismo, sin el cual éste no hubiera existido.” (10). Y más adelante agrega:

El cristianismo tradujo la sensibilidad e imaginación en metafísica fría y racionalidad pura, poniendo al lado de las abstracciones supremas y más sutiles la presencia de fetiches empobrecidos que eran

sus acompañantes imaginarios ascéticos y quejumbrosos. Solidificó en dogmas las coordenadas abstractas y vaciadas de la historicidad humana. Se dio por acompañamiento un único relato obligatorio para todos, un mito coercitivo cuyas figuras recibieron, como resumen y condensación, la forma canónica de un ícono crucificado y torturado a muerte, Cristo derramando lágrimas de sangre por su corazón circuncidado y coronado de espinas. Fueron condenados entonces todos los creyentes a leer en su tétrico cadáver, ajusticiado por el derecho romano que aún nos rige, el término anticipado de la vida aterrada, que sigue impregnando de angustia y de muerte a tanta empresa humana. (16).

Ahora bien, para Fernando González, tanto los deseos más sensibles, como los más profundos y elevados, deben tener una garantía de autenticidad y verdad. No pueden ser mera mercancía o tener un valor cuantitativo como si fueran un producto de consumo. Los hombres adaptados al sistema, determinado por el cristianismo, pierden su deseo y se lo entregan a la gran maquinaria productiva. En palabras de Rozitchner: “La tecnología cristiana, organizadora de la mente y del alma humana, antecede a la tecnología capitalista de los medios de producción y la prepara.” (10). El viaje emprendido por Fernando González es el camino de un guerrero que lucha para impedir que le despojen de su cuerpo y su esencia, evitando así convertirse en un autómatas útil a las dinámicas de la gran maquinaria religiosa y, por ende, capitalista.

Uno de los principales muros que el cristianismo ha impuesto al goce es el pecado. “Con el apareamiento de la teoría del pecado y con la creación de vidas ideales contrarias a la de la tierra se rompió el vivir normal en que estaba el hombre desde hacía muchos siglos, desde que logró dominar a la naturaleza enemiga con sus invenciones.” (González 174). Igualar el pensamiento con la acción resulta ser una de las estrategias más eficaces que el cristianismo implementó, con el fin de internalizar en el inconsciente del individuo la ley externa, el poder, la autoridad. Toda ley exterior dada por la institución religiosa se convierte en ley interior, es decir, el hecho de sentir un deseo o imaginar cualquier situación lujuriosa o pecaminosa (según lo establecido por la religión), resulta ser igual a realizarlo. En este aspecto Fernando González se relaciona con Friedrich Nietzsche, pues los dos consideran que atacar las pasiones es también atacar la vida de raíz, en su estado más natural y libre. Si el cristianismo ataca las pasiones, entonces, el cristianismo es hostil a la vida. Para Rozitchner:

Esta igualación desorbitada y monstruosa del pensar subjetivo con la realidad objetiva permite desde la *realidad política* penetrar en el dominio más profundo y personal del sentir, imaginar y pensar de cada sujeto, quien de ahora en adelante sabe anticiparse y contener, negando, el desborde de su anhelo espontáneo más intenso, el que brota de su corazón deseante, sin poder experimentar su propia condición humana y orientarla socialmente. De este modo la nueva afirmación religiosa profundiza el espacio subjetivo del domino policial externo; se convierte, pretendiendo ser espiritual, en terror a la corporeidad pulsional y a la vida. (17).

Fernando González defiende la vida y la libertad por sobre cualquier atadura y no tolera los dogmas a los que se llega por infortunio. “A medida que crece nuestra pobreza vital, aumenta nuestra moralidad y nuestro apego a los prejuicios y al valle en donde el Negro Cano comercia con las ideas generales.” (González 51). Y dice también: “Sócrates, feo y frío, lógico como un serrucho, tolerante y descreído, apareció cuando se acabó el ánimo griego. Surgió la moral, ese chorro inocuo de frases que sale de las bocas sin dientes.” (Id. 50). Para Fernando González existe una gran enfermedad que corrompe al individuo colombiano, pues hay una secreta rabia con la vida. La decadencia que representa el cristianismo radica en el impedimento de hacer uso de los instintos, del goce. La religión defiende la existencia de un mundo superior, perfecto, más auténtico que el habitado. Además, promulgaba la unión de razón, virtud y felicidad como expresión de una buena vida, pero no se daba cuenta que negaba la vida misma, el espacio que les corresponde en este instante. Fernando González, en cambio, defiende en su *Viaje a pie* la vida esencial y auténtica, en donde las imposiciones de la Iglesia y el gobierno no impidan el complejo desarrollo de su interioridad.

### 1.3. El régimen conservador en Colombia años veinte

La religión católica en Colombia, años veinte, estuvo íntimamente aliada con el régimen conservador (1910-1930). Según Fernán E. González G., en su libro, *Partidos políticos y poder eclesiástico: reseña histórica (1810-1930)*: “La ambigüedad en su autoconcepción y la defensa de sus intereses inmediatos (tanto en lo económico como en lo referente al influjo social y político) condujeron a la Iglesia a una alianza incondicional con el partido conservador.” (152). Dicha relación no es nada inocente. La finalidad es, básicamente, domesticar a los individuos y crear generaciones adormecidas que fácilmente obedezcan las leyes y el orden establecido por una clase social dominante. “(...) La gran tristeza es nuestra

Colombia de hoy, que no tiene energía siquiera para producir revolucionarios.” (González 218). Fernán E. González G, citando un artículo del Padre Vélez denominado, *Los intransigentes*, publicado en el *Repertorio Colombiano*, Vol. XVI. N°.2., dice:

¿Qué pretende, pues, el partido conservador al aliarse al clero? Hacer de éste un andamio para encaramarse al Poder y perpetuarse en él; que ese andamio le sostenga contra viento y marea, para convertirse, de un simple mayordomo nacional, que es el gobernante, en Luis XIV, o en un Zar, y tener el orgullo de decir: “Yo soy la Nación, aparentemente protejo al clero, pero es para dominarle; para poder hablar por su boca y poner los pueblos todos a mi servicio; el clero es mi peana”. Y he aquí al sacerdote (puesto por Dios para hablarles alto a los pueblos, y a los reyes y destinado para ser el más independiente del mundo) convertido en turiferario infeliz de algún político soberbio, y tejiendo una vasta tela de araña para atrapar los marcos liberales en las elecciones. El votará por quien le indique su señor y les dirá a los pueblos en qué urna y por quién deben depositar sus votos. (185).

Iglesia y gobierno cumplen la misma función: inundar de ideas preconcebidas a los individuos, con el fin de expropiarlos de su cuerpo y de su capacidad libre para pensar. Para el filósofo antioqueño: “En nuestra patria todo, hasta la energía vital, se la roban los santones gordos y avarientos que emiten treinta mil votos y que moran a orillas del río Aburrá.” (González 218). Fernando González denuncia dicha invasión en la intimidad y camina con paso rebelde para lograr enfrentar al poder que controla, somete y se encarga de establecer las reglas necesarias que los individuos deben seguir. Recomendar por qué candidato votar o hablar mal de los candidatos del partido liberal eran prácticas recurrentes de la Iglesia en la hegemonía conservadora. Dice González: “En estos pueblos andinos que cultivan el café, (...) hay un déspota que sirve de elector, mediante el púlpito y el confesionario. Y esos vivientes sencillos van a votar por los hidrocéfalos que han designado los obispos. Votan porque allí, en el cementerio, está el Diablo esperando a los liberales.” (Id. 142). El partido conservador contaba con la ayuda incondicional de la Iglesia, debía su fuerte influencia y gran poderío gracias a dicha relación. Los efectos en la vida cotidiana eran notables, la mentalidad, las prácticas y el deseo reprimido de construir otra realidad posible era tan solo de unos muy pocos. El rebelde Fernando González, en su estética, avizora otros horizontes y camina rumbo a sí mismo, lo cual será expresión de su mayor revuelta.

La alianza no era con el Estado, sino entre Iglesia y el partido conservador que controlaba en gran parte al Estado. A todos aquellos feligreses que se atrevieran a leer la

prensa liberal, les anunciaban desde el púlpito castigos espirituales. “La religión cristiana, por ejemplo, esa insuperable religión de Cristo, ¿en qué monstruosidad la han convertido los zambos americanos! La han injertado en la madera seca de las maderas de votación, las mesas eleccionarias; la injertaron a las urnas, a esos depósitos de democracia...” (González 218). La lucha que el partido conservador y la Iglesia llevaba a cabo en contra de cualquier manifestación de librepensamiento o intento de secularización, impedía fijar la atención en las injusticias sociales y económicas que aquejaban al país en ese momento. Este modelo era perfectamente adecuado para la persistencia del régimen conservador. Mientras los conservadores hacían todo lo posible para fortalecer la posición privilegiada de la Iglesia, los curas y grandes jerarcas promovían y aceptaban cualquier condición dada por el partido conservador.

En ningún otro momento, desde la era colonial, ha sido tan evidente la relación entre Iglesia y partido conservador como lo fue en los años veinte. Las artimañas utilizadas por el partido conservador en la maquinaria política facilitaban la permanencia de estructuras sociales y políticas antes instauradas. La reforma constitucional de 1910, por ejemplo, se promulgó con el objetivo de fortalecer el desarrollo de la democracia y crear las condiciones necesarias para que los partidos tradicionales convivieran pacíficamente. Para ello, los gobiernos debían ser legitimados periódica y sistemáticamente a través de las urnas, el desarrollo de los comicios se asoció con la manifestación más clara de la democracia representativa. El tiempo estipulado para el período presidencial fue de cuatro años, se prohibió la reelección inmediata y se abolió la vicepresidencia.

Es preciso indicar que las elecciones no eran suficientes para definir un sistema político democrático. Las élites colombianas hacen uso de la reforma constitucional con el fin de reorganizar el espacio político y económico para que siguiera respondiendo a sus intereses particulares, además de frenar el conflicto entre los dos partidos políticos más representativos de Colombia. Dicha estrategia le permitió a la élite colombiana perpetuarse durante largo tiempo en el poder. Aunque los conservadores se mantuvieron a la cabeza del gobierno hasta 1930, el gobierno en función compartía nombramientos administrativos con los liberales. Muchos de ellos provenían realmente de las filas conservadoras. Para Carlos

Uribe Celis (1992): “En su conducta diaria, en su moral y en su religiosidad, el liberal raso del siglo XX tampoco se diferenció prácticamente del conservador raso.” (127).

Así las cosas, el poder cada vez más pertenecía a las élites del país y para su función se centralizaban, se pactaba fácilmente y se creaban más tácticas con el fin de preservar el poder según la casta, familia o tradición determinada. Dice Fernando González: “Colombia está marchita como planta en verano porque no hay partidos políticos y únicamente hay ladrones que gobiernan sin concepto de patria, que es el de solidaridad con los que conviven bajo el mismo cielo.” (178). Según Carlos Uribe Celis:

El liberalismo colombiano del siglo XX no fue campeón de la secularización –ni del espíritu de modernidad– más que por rebote de los procesos económicos en que se hallaba comprometido. (...) Durante el siglo XX los gobernantes liberales, cuando no han permanecido siempre en actitud de convivencia, han acabado conciliando con las fuerzas representantes de la otra ideología en perfecta discrepancia con la imagen que proyectaban o con cierta ambigua retórica de su propia cosecha. Pero lo más común es que no haya habido en forma manifiesta distanciamiento alguno. Sino fácil y demasiado frecuente entendimiento. (128, 130).

Por su parte, los conservadores llegaban siempre a la cabeza del gobierno haciendo uso de prácticas cuestionables. Los candidatos liberales podían llegar a sufrir intimidaciones durante la época electoral, los votos eran sospechosamente elevados a favor de los conservadores, pues generalmente en una población aparecían más votos que el número de habitantes que residía allí. Marco Fidel Suárez (1918-1921) inicia en la década del veinte la larga fila de presidentes conservadores en Colombia. Muchos pensaron que sería un presidente que tendría en cuenta a la clase trabajadora, pues su procedencia no era en totalidad de una familia oligarca, de pura sangre o de élite, sino que era hijo ilegítimo de una campesina antioqueña. Se convirtió en un ejemplo para los intereses del capitalismo, pues se les decía a los obreros que si trabajaban mucho podían llegar a ser presidentes, podían llegar a ser como Marco Fidel Suárez. Su período presidencial demuestra que dichas ideas no eran más que ilusiones. Sus intereses estuvieron enfocados en proponer a Estados Unidos como modelo a seguir en todo aspecto (Doctrina de la estrella polar) y a utilizar la fuerza ante cualquier intento de manifestación o inconformismo. (Cf. Bushnell 2002).

Para el siguiente período estuvo Pedro Nel Ospina (1922-1926). En su período presidencial las obras en infraestructura tuvieron un aumento enorme. El dinero que dio Estados Unidos como indemnización por el canal de Panamá y los diversos préstamos que ofrecía Wall Street con facilidad, le permitieron al presidente Pedro Nel Ospina realizar construcciones de gran envergadura y significancia para los ciudadanos en ese momento. Además, aquel presidente tuvo gran interés por los avances en el campo de los transportes. En su período presidencial los viajes en avión empiezan a formalizarse, además de aumentar la red de ferrocarriles. Se funda el Banco de la República con el fin de regular el suministro de dinero y las tasas de cambio. Las políticas del presidente Pedro Nel estaban orientadas, en gran medida, a crear las condiciones necesarias para que la empresa privada pudiera prosperar; dichas decisiones afectaban enormemente las condiciones laborales de los obreros. (Cf. Bushnell 2002).

Lo que menos recibía atención era el aspecto educativo. Se invertía más dinero en infraestructura y en gasto militar. Los niveles de analfabetismo todavía eran mayúsculos y el bienestar social no cubría a la inmensa mayoría de la población colombiana. Los conservadores colombianos ofrecían todas sus fuerzas e intereses en seguir defendiendo la tradición social y religiosa, en hacer todo lo posible para que las clases bajas se sometieran y obedecieran a la clase oligarca considerando dicha sumisión como condición natural. Para Carlos Uribe Celis: “La creencia en la dignidad inherente a las aristocracias y a la forma de organización social basada en estas, el respeto celoso a las jerarquías y la idea de raza vinculable a las comunidades de orientación endógena y cerrada brillaban como cuentas descollantes del conservatismo patrio.” (1992, 114).

El presidente Miguel Abadía Méndez (1926-1930) fue el último gobernante de la hegemonía conservadora y el que estaba en función cuando Fernando González decide caminar por tierras colombianas y escribir *Viaje a Pie*. Ciertamente, la obra literaria muestra rasgos de todo este proceso que se llevó a cabo en los años veinte. En este último período del régimen conservador, las tensiones sociales eran cada vez más evidentes y radicales. Además, la crisis económica de 1929 dejaba notorios rastros en la estructura económica y social de Colombia. La aparente prosperidad económica que se evidenció en los períodos presidenciales pasados y que se manifestó en el estímulo de obras públicas y vías de

comunicación, entró en crisis cuando la producción agrícola disminuyó y la escasez de víveres impacientaba a los ciudadanos. La subida acelerada de los precios y el desaforado desempleo, condujeron a gran parte de la población colombiana a promover la agitación social. Junto con estas iniciativas el gobierno en función no dudaba en utilizar medidas represivas para mantener el orden público. Es preciso anotar que el movimiento estudiantil tuvo gran relevancia y lanzó fuertes ataques al gobierno conservador de entonces.

Para Fernando González, el partido conservador representa una máscara, entre otras, de la religión católica. Las estructuras sociales determinadas por dicha autoridad política impide el camino hacia sí mismo. El estado confesional, el siglo de Oro español, el clasicismo, la latinidad, la hispanofilia, el catolicismo, el moralismo, la academia neoclásica, eran algunos de los motivos para crear pudor y sometimiento en los individuos, pues eran aspectos determinantes en la visión ideológica del partido conservador colombiano. Para González, en cambio: “El pudor da todo su encanto al impudor. Es porque somos destructores; la hembra de los insectos casi siempre devora al macho, y nosotros, los hombres, no gozamos sino venciendo y desgarrando la resistencia púdica.” (171).

Las justificaciones y sustentos para la ideología conservadora se encontraban en diversas expresiones culturales. Sobre todo, su principal defensa era el ataque y la intolerancia. El rechazo a movimientos históricos como la Enciclopedia, a diversos autores como Stefan Zweig, Marx, Nietzsche, Voltaire y muchos otros, constituían una práctica recurrente en las filas del partido conservador colombiano. Cuestionaban fuertemente el muralismo mexicano y sus influencias en Colombia. Los modelos del partido conservador son el Evangelio y las encíclicas, sobre todo aquellas que resultan defender radicalmente los principios tradicionalistas y conservadores. La anticonvencionalidad de expresiones literarias como la de León de Greiff o incluso el mismo Fernando González eran molestia clara ante la decencia y el recato de los conservadores. Todo esto nos permite ver que “(...) esta ideología no se circunscribía a un solo aspecto de la vida, por ejemplo la religión o lo político, sino que campeaba como una verdadera mentalidad altamente coherente sobre todo los aspectos de la existencia humana, prácticamente hablando.” (Celis: 1992, 120).

El partido conservador era un sistema bien establecido. Un aparato más poderoso que muchas otras instituciones. Sustentaba eficazmente sus concepciones, todo ello con la

influencia certera de la Iglesia. Para Carlos Uribe Celis: “Los que han incursionado en la historia religiosa señalan el enorme prestigio y poder de las jerarquías eclesiásticas y la servil actitud frente a ellas de los gobernantes.” (121). Y más adelante agrega: “Desde la colonia los curas y los religiosos eran administradores de obras estatales con prelación sobre los mismos civiles.” (Id. 121). La ideología conservadora se reproducía desde el púlpito y se reforzaba en el sistema educativo y las prácticas cotidianas. Incluso los espacios de encuentro social y de diversión estaban impactados por la influencia de la ideología conservadora.

Fernando González reconoce la ideología dominante de su momento histórico y se arriesga a desnudarla. La opinión, la construcción de sentido que él va forjando constituye un acto de rebeldía frente al presente de su época. Dice el filósofo antioqueño: “Esta es una síntesis pragmatista de nuestro libro: para crear caracteres, y patria, y moral, y todo, es preciso una ley de representación proporcional de las aspiraciones, que están hoy ahogadas. ¡No hay opinión pública!” (González 179). No hay nadie en el poder que represente los intereses y valores del viajero en *Viaje a pie*. Su voz se convierte en búsqueda incesante, oposición a la norma y análisis crítico de la ideología dominante. El camino por el que opta Fernando González es el que conduce hacia sí mismo, donde está todo reunido y contenido. Es la interioridad del caminante en donde los discursos sociales, ideológicos y abstractos resultan ser un muro que impide avizorar la unidad, e impiden el reconocimiento y la creencia en sí mismo.

## 2- El viajero

“Cuando alguien realiza un viaje, puede contar algo.”

Matthias Claudius

### 2.1. Autofiguración y autorepresentación en *Viaje a pie*

La propuesta de Fernando González en *Viaje a pie* es una ruptura con el mundo conservador y escolástico imperante de su época. Dicha ruptura implica, específicamente, una afirmación absoluta de los valores esenciales de la vida en el mundo y una fijación particular en la interioridad, para lo cual resulta necesario la crítica a la cultura y el consentimiento del uso de la razón humana. Todo lo anterior conduce a rescatar valores puramente humanos, originando así una fijación en la inmanencia, cuestión central en la escritura de González. Claramente el filósofo antioqueño no está dirigiendo sus reflexiones hacia la divinidad, más bien, su intención es centrarse en sí mismo; busca su esencia en la comunión consigo mismo, su propuesta representa el intento de fusionarse con su ser más profundo. En Fernando González la conciencia de sí es un punto de convergencia y de proyección hacia donde todo concurre y en donde todo se encuentra, por ello se convierte en materia para el análisis y el pensamiento. Es en la interioridad, entonces, en donde puede llegar a recrearse un mundo esencial que se manifiesta en el yo, y cuya manifestación se debe también al trabajo realizado por ese yo. El individuo es un filtro activo en relación con lo universal, la nada, el infinito.

En este sentido, Fernando González se desliga de toda doctrina para poder reflexionar sobre sí mismo y poder dar luz a problemáticas humanas, sociales y científicas. El propósito de este autor es llegar a los aspectos más recónditos y oscuros de su ser, logrando así una forma de autonomía y dominio de sí mismo. El filósofo está preguntándose constantemente, a través de sus reflexiones y la relación con el mundo: ¿Quién soy yo? Evidentemente, es un rasgo que caracteriza a pensadores modernos y que conduce a explorar la individualidad, pretendiendo así encontrar una ética, una forma de vivir. Lo que hace González en la obra aquí estudiada es acercarse al conocimiento empírico y detallado de las características y

rasgos particulares de sí mismo y de la subjetividad colombiana de los años veinte. González quiere aprehenderse, gozar su ser en cada momento, es decir, ser consciente de su yo y de todo aquello que lo rodea y determina. Dicha conciencia de sí es un movimiento continuo, un fluir constante, no tiene un límite establecido, debe ser emprendida y reemprendida incesantemente.

Desde esta perspectiva, es preciso preguntar: ¿Quién habla cuando Fernando González Ochoa, el autor, escribe? Lo primero que debe indicarse es que esta obra no es una autobiografía. *Viaje a pie* no es la vida de Fernando González Ochoa, el escritor. Aunque la obra está nutrida de numerosas alusiones a la propia existencia del autor, una lectura atenta del texto demuestra que no es un relato retrospectivo de su propia existencia o la historia de su personalidad. El escritor antioqueño no pretende reconstruir la historia de su existencia, ni describir su personalidad, ni tampoco relatar actos pasados. La orientación de Fernando González es introspectiva. Pretende, por medio de la escritura, la aprehensión de cada instante, es decir, la conciencia presente de su yo. Asimismo, la obra aquí estudiada no son memorias, relatos o confesiones particulares de un individuo. No se trata de un ideario que está hecho para que los demás imiten. La voluntad principal del autor aquí es el conocimiento personal y, a partir de ahí, y de su creación artística, generar un impacto social determinado.

Fernando González, en el deseo de aprehender su propia esencia, realiza un acto de renuncia casi total de los signos sociales que han determinado su yo. El filósofo antioqueño rechaza todas las ideas y las doctrinas establecidas, reprueba la autoridad ajena, no acepta más que su experiencia personal. Pero desde el momento mismo en que el autor asume la escritura de su obra, se le plantea una contradicción y una lucha que estará presente a lo largo de su trabajo: decidir quién escribe. Es decir, evidentemente es el escritor —Fernando González Ochoa— el que va a escribir, pero el sujeto de la enunciación es en quien reposa el proyecto ético que, en últimas, está siendo planteado por la obra. En la conferencia *¿Qué es un autor?* (1984), Michel Foucault dice: “El autor configura en su discurso una voz que le representa en el adentro y el afuera de la obra: y no está presente como individuo en el texto narrativo, sino que ha dejado que esa voz o figura autoral le represente.” (13). Para el filósofo francés el autor debe borrarse en beneficio de las formas propias del discurso, es decir, permitir la circulación fluida y pragmática del discurso. El caminante expresa un discurso

posible frente a una realidad; no está dentro de sus objetivos divulgar la vida privada del autor. No obstante, gracias a la autofiguración, el autor toma elementos autobiográficos, como su posición confesional, explicativa, reflexiva y datos históricos que no necesariamente pueden corresponder con la realidad, con el fin de lograr su propósito comunicativo.

Hay en la obra enunciados que no son ficticios, ni tampoco hacen parte del relato, sino que pertenecen a un espacio literario que entrelaza el mundo del autor y el mundo del texto, creando así una impresión simulada del autor en la obra. Lo que hace Fernando González Ochoa —el autor— en su obra, es poner a consideración las discordancias que enfrenta un personaje el cual no es más que una de las muchas representaciones de él mismo para decir aquello que considera pertinente. El Fernando González señalado en *Viaje a pie* no es el propio autor, a pesar de ser homónimos. Se trata del personaje o figura autoral, cuya función es ser el actor principal del acto de enunciación en el discurso literario. Los autores construyen en sus textos figuras donde condensan imágenes que son proyecciones, autoimágenes o contrafiguras de sí mismos. De esta manera, se proyecta en la obra una idea del sí mismo del autor, su lugar en la literatura, su relación con las estructuras sociales, las instituciones y la ideología dominante.

En este sentido, la relación entre el autor y su obra es semejante a la que existe entre el yo y el lenguaje tal como lo estipula Lacan en *El estadio del espejo como formador de la función del Yo* (1971). Al desprenderse del autor, el texto revela su verdadera naturaleza que es la de dar consistencia y continuidad imaginaria a ese yo y no solo ser el producto efímero de un yo real. La escritura, al objetivar el texto y la palabra, produce la ilusión de dar consistencia a un yo real, el del autor, pero en realidad sólo da consistencia a un yo imaginario, el de Fernando González, el viajero. Vale decir que el objetivo de la escritura, desde esta perspectiva, no es un mecanismo para representar el yo real del autor, no es un espejo, pues el acto de escribir perdería su sentido, esto es, el de posibilitar mundos posibles. Se trata, entonces, de superposiciones literarias que buscan un valor estético y por lo tanto ético también.

El lenguaje literario que se utiliza en la obra le permite al escritor configurar una propuesta que intenta, mediante el lenguaje, aprehender un mundo posible. (Cf. Foucault 23). La autorepresentación la utiliza Fernando González precisamente para hacer una reflexión

en torno al ser, su relación con el mundo y la multiplicidad de interacciones que se pueden dar en él. Además, es una estrategia para lograr un conocimiento pleno a través de la introspección, la autorreflexión, el examen de conciencia, entre otros. Se trata de transformar la experiencia fenomenológica en un texto literario. Según Gonzalo Arango en la presentación que hace de *Viaje a pie*: “Su gran pasión fue viajar y conocer a los hombres. Por eso, su conocimiento es tan vivo, la síntesis de las verdades y vivencias que luego de padecidas fueron recreadas en sus libros.” (13). El yo imaginario o el sujeto de enunciación de la obra permite hablar sobre temas humanos, sociales y políticos. El autor real se borra para que el sujeto de enunciación pueda construir su historia, la cual pueda ocupar un lugar en el mundo real.

El acto de autorrepresentarse, autfigurarse resulta ser una labor más allá de una exhibición ideológica o la manifestación de un proceso de perfeccionamiento personal vivido. Se trata, más bien, de comprenderse a sí mismo y comprender el mundo que lo rodea. Es una forma de hablar de sí mismo, sin convertirse en su propia anécdota o punto indiscutible de referencia. Fernando González no busca ser absolutamente racional, autobiográfico o inflexible para manifestar lo que piensa. Según Gonzalo Arango: “Nada de lo que escribió está desvinculado de su experiencia concreta de hombre: sus libros no fueron “pensados” sino padecidos, nacieron como respuesta al deseo, por imperativos de comunicación, de objetivar sus vivencias, de resolver sus conflictos con la realidad.” (20). En su caso, prevalece el interior sobre el exterior y es la parte que da fundamento a su propuesta estética. Dice Gonzalo Arango: “Lo que interesa no son las peripecias de la aventura, sino el suceder interior de un filósofo de carne y hueso que ve las cosas con un visión diferente, original.” (13). La introspección permite saber qué hicimos, cómo se dio y el efecto que se obtuvo. Pero también permite la proyección de un yo ideal, que difícilmente se alcanza, pues la existencia, tal como está estructurada en un momento socio-histórico determinado, no lo permite.

Lo que hace Fernando González Ochoa —el autor—, es tratar de llevar a cabo un acto de desprendimiento, de superación y disolución de los límites del yo real. El yo es un significante sin significado, dice Lacan. No tiene entidad, no es una sustancia permanente. El sujeto está constituido por la voz o el discurso del Otro. (Cf. Lacan 35). La obra literaria

es una muestra de la naturaleza imaginaria y simbólica del autor. Pero el autor no es una entidad creadora autónoma, sino que se nutre de elementos presentes en su momento histórico y de discursos que dan sentido al momento presente. El autor escribe haciendo uso del sujeto de la enunciación que no es él mismo. La identificación del sujeto de la enunciación con el yo real no es más que imaginaria. “Lo real se escapa, no puede decirse. Lo dicho no es lo real, sino imagen simbólica de lo real.” (Lacan 45).

Para Fernando González, el viajero, el tiempo presente, en tanto coordenada temporal única y absoluta, le resulta fundamental. Es exclusivamente el instante presente el tiempo que cuenta y tiene valor en su escritura. La obra progresa en la medida en que se va escribiendo. El tiempo de la narración y el tiempo de la escritura se unen, se cuenta lo que el yo imaginario va experimentando y conociendo. Fernando González no pretende reconstruir su vida, sino, por el contrario, alcanzar la verdad, la autenticidad de sí mismo en el instante en el que está presente. Lo que importa, entonces, es la aprehensión de sí mismo en el presente de cada instante, la conciencia plena. En este sentido, el sujeto de la enunciación se realiza en la escritura y se dice a través de ella. Escribiendo es como se va elaborado a sí mismo y como va dejando el registro de sí. Una elaboración constante, inconclusa. De ahí que la obra acabe convirtiéndose en realidad autónoma y se reescriba constantemente. Es la obra inacabada, la que, como la existencia misma, todavía debe escribirse.

## 2.2. El viajero como narrador

En *Viaje a pie*, Fernando González es un narrador. Ciertamente, el narrador deriva sus características más representativas de una cultura oral. Aquí los alcances éticos del narrador suelen ser extensos, debido a que son experiencias vividas las que se intercambian con la comunidad. Lo narrado está relacionado con las directrices básicas de la existencia misma que se hace común en la comunicación. Es decir, no son verdades pre-construidas o aprendidas institucionalmente, sino que la comunicación de narraciones y sus contenidos permiten transmitir experiencias y formar visiones de mundo particulares, las cuales contribuyen en el esclarecimiento de pautas existenciales que son esenciales.

Está claro que la acción de narrar hace parte de un momento histórico-social específico, con modos de producción determinados, posiblemente ubicados en sitios rurales o barrios de

población marginal. Además, exige de la escucha atenta, o sea, una suerte de <<olvido de sí>> que favorece la captación y asimilación de lo narrado. El estilo de vida que se ha descrito en capítulos anteriores y que, de una manera u otra determina la escritura de *Viaje a pie*, hace parte de procesos estructurales que permitían la narración, pero que a su vez se iban subyugando para dar paso a otras formas de contar, como la novela. La modernización cada vez más en auge, en 1929, motiva a que los procesos de modernidad se lleven a cabo. Sin embargo, Fernando González, opta por contar, por narrar su experiencia interior provocada por el viaje que hace desde Antioquia hasta Buenaventura.

Fernando González recopila historias que reescribe conscientemente como narrador. Participa de la tradición oral colombiana que en ese momento histórico está cada vez más desapareciendo. En un apartado de *Viaje a pie* el filósofo antioqueño narra el encuentro con dos mujeres y a partir de ahí toda una reflexión extensa que le suscita la conversación que tuvo con ellas: “Nos encontramos dos viejas que sirven de correo hebdomadario entre Medellín y La Ceja. Reparten en las casas riberanas al camino todo lo que necesita el hombre primitivo: tres o cuatro noticias, ollas y recados amorosos.” (45). Fernando González observa y toma notas en su diario de todo lo acontecido y lo reflexiona; todo ello se convertirá, más tarde, en narración, relato. A partir del encuentro con aquellas mujeres se despliegan diversas reflexiones en torno a ideas generales, ideas de país, amor, muerte, región, etc. Para Walter Benjamin, en su libro *El narrador* (2008): “Si campesinos y marineros fueron maestros ancestrales de la narración, el estamento artesanal fue su escuela superior. En ella se combina la noticia de la lejanía, tal como la traía a casa el que mucho ha viajado, con la noticia del pretérito que se confía de preferencia al sedentario.” (62).

Fernando González como narrador genera reflexiones continuamente, pasa de un tema a otro, de un discurso a otro. El narrador enuncia sus introversiones desde el camino que recorre, tratando de aleccionar en torno a los diversos aspectos de la vida y del país. Para Benjamin: “La orientación al interés práctico es rasgo característico de muchos narradores natos.” (63). Hay que nombrar también el carácter casi pedagógico que utiliza González en *Viaje a pie*. Está en la narración la huella marcada por la experiencia del narrador y su deseo por enseñarla a los demás. Para Benjamin: “(...) el narrador es un hombre que tiene consejo para dar al oyente. Y aunque hoy el “tener consejo que dar” nos suene pasado de moda, ello

se debe a la circunstancia de que la comunicabilidad de la experiencia decrece.” (64). Y más adelante agrega: “El consejo, entretejido en la materia de la vida que se vive es sabiduría. El arte de narrar se aproxima a su fin, porque el lado épico de la verdad, la sabiduría, se extingue.” (65). En este sentido, Benjamin precisa:

La narración es un purgante moral. Desemboca en una sabiduría, sobre todo en Oriente, se presenta a menudo como narración. El narrador es siempre uno que tiene consejo que dar. Esto fue antaño una cosa grande e importante: tener consejo que dar. Y quizá el poder dejarse aconsejar era todavía más algo bueno y saludable. Hoy tales palabras empiezan a sonar anticuadas. No tenemos consejo que dar para nosotros ni para los demás. Ya sólo sabemos quejarnos por nuestras cuitas, gemir pero no narrar. Pero sólo se deja aconsejar el que se abre. Y esto no sólo porque el acontecimiento de la situación es la condición previa para ello sino también porque cada cual sólo se abre al consejo en la medida en que deja hablar a su situación. (135).

La modernidad hace que la huella, el rastro, vaya deteriorándose; pretende sustituir la narración, y por tanto la posibilidad de comunicar la experiencia vivida, por información vacía con fines automatizadores. Lo oralmente transmisible es de índole distinta a lo que plantea, por ejemplo, la novela, pues hace parte de la necesidad de manipular técnicamente la naturaleza en toda su extensión. La cultura oral ha estado al margen de lo permitido y de lo canónico en la cultura dominante moderna. Según Benjamin: “La experiencia que se transmite de boca en boca es la fuente de la que han bebido todos los narradores.” (61). Es considerada a veces como expresión de la barbarie y otras veces como un elemento de lo popular. Dice González: “Los libros son depósitos de poder; también los hombres y los acontecimientos. Lo malo está en que la ciencia de nuestro siglo es descriptiva, impersonal; debía ser humana, relacionarse con el poder del hombre.” (164).

Como narrador, Fernando González pone en balanza las variables culturales que van a estar presentes en la vida social y política del país, consecuencia de un mundo pastoril en extinción y un mundo industrializado cada vez más en ascenso. Los espacios no convencionales por los que opta el autor, es decir, la periferia, la región, el campo, le permiten al filósofo antioqueño estar más allá del centralismo imperante de la época y fijar su atención en aspectos que están para ser narrados. Fernando González es un narrador en *Viaje a pie* porque pretende rescatar lo auténtico de sus tierras y del hombre mismo. Muchas de sus reflexiones hacen referencia a una forma de vida modelada por el trabajo artesanal y, a la

vez, la descripción de un nuevo mundo que está configurado por la industria y las operaciones técnicas. Describe González: “Llegamos al pie de la cuesta para trepar a Las Palmas, a la casa donde solemos beber leche espumosa, postrera, es decir, última o *la bajada*, leche olorosa a vaho de ternero. La mujercita había salido a buscar sus vacas y encontramos en la casa a su hermana, hermosa quinceña, maestra en escuela campestre de El Retiro.” (40). En este sentido, según Benjamin:

El gran narrador siempre estará enraizado en el pueblo, y sobre todo en sus estratos artesanales. Pero así como éstos abarcan el elemento campesino, marítimo y urbano en los múltiples estadios de su grado de evolución económica y técnica, así se gradúan múltiplemente los conceptos en que su tesoro de experiencias cristaliza para nosotros. (85).

Con el desarrollo técnico y cultural de la imprenta, la memoria colectiva y la memoria individual se distancian de tal forma que el mensaje esencial y las leyes naturales referidas a la existencia quedan en el olvido. Para Benjamin: “De golpe queda claro que ahora ya no la noticia que proviene de lejos, sino la información que suministra un punto de reparo para lo más próximo, es aquello a lo que se presta oídos de preferencia.” (67). La historia escrita, dominante, la que se cuenta desde la escuela, registra los hechos acontecidos desde una perspectiva ideológica particular, aceptando y omitiendo diversidad de hechos y personajes dependiendo sean los intereses de determinada clase social. Esto hace que la historia individual sea algo idiosincrático, marginal, que difícilmente tiene influencia en la transformación del instante presente, pero que no deja de hablar de lo imposible, de aquello que todavía queda por hacer. La narración es algo así como aquella historia que se ha venido contando desde siempre y que se contará por siempre. En palabras de Benjamin: “Distintamente la narración; ella no se desgasta. Mantiene su fuerza acumulada, y es capaz de desplegarse aún después de largo tiempo.” (69).

La narración, de acuerdo con Benjamin, es una forma artesanal de comunicación. Las dicotomías y contradicciones del sujeto inmerso en las estructuras determinadas por el orden moderno son también puestas a consideración en *Viaje a pie*. Sin embargo, la tensión entre narración y novela es constante en el planteamiento de Fernando González. El filósofo antioqueño ve cómo los individuos buscan separarse de los demás, gozar individualmente de la plenitud de la vida sin tener presente la presencia de los otros. El fracaso de los hombres

por alcanzar sus fines individualistas conduce a un suicidio total, ya que en vez de conseguir la afirmación de su personalidad, la creencia en sí mismo, los seres humanos caen en la soledad más inerte y completa. Dice González: “Hay que curar al fracasado haciéndole creer en sus fuerzas, en su importancia. Los educadores (y todos los somos, ya del niño, ya del amigo enfermo, ya del prójimo decaído) deben hacer nacer o renacer la fe en la fuerzas propias.” (45).

La narración está para compartirse en comunidad. Para Benjamin: “El narrador toma lo que narra de la experiencia; de la suya propia o la referida. Y la convierte a su vez en experiencia de aquellos que escuchan su historia.” (65). Dentro de lo que reflexiona Fernando González, se evidencia el aislamiento de las personas a un lugar sitiado, la decisión del individuo por apartarse de los demás y resguardarse en sus bienes materiales. El individuo moderno se aleja de los demás y aleja a los demás, considerando la riqueza y el poder como únicas compañías. Se ha desligado de la comunidad y considera la ayuda mutua como innecesaria y a la humanidad algo en lo que no es pertinente creer. Lo único válido para el hombre moderno es su riqueza y los beneficios sociales que le otorga. Dice González: “El billete es la finalidad. La cantidad de dinero sirve de metro para saber el valor del hombre. La pobreza es signo inequívoco de inferioridad. La pobreza es indicadora de toda clase de inferioridad.” (70). Fernando González, como narrador, hace referencia al poder que tiene el individuo para creer cualquier realidad imaginable. Para el filósofo antioqueño: “Únicamente obra con fuerza el que lo hace de modo que el acto esté acorde con su conciencia; esto no quiere decir que haya una *verdad* y que la fuerza esté en ella; significa únicamente que se infunde la vida al acto que emana de nosotros, *al que es nuestra verdad*.” (164).

Las historias y reflexiones que Fernando González registra en su diario nos remiten a la historia natural. Pasea por tierras colombianas y sabe que el camino es el espacio para revelaciones inesperadas. Dice González: “Por ese camino, ya lejos del marco estrecho de nuestros treinta y tres años, lejos de las ideas generales suministradas a precios altísimos por el Negro Cano, lejos del monótono amor de nuestras primas, abrimos los ojos y vimos que todo es amor y muerte.” (44). Y más adelante agrega: “El camino hace adelantar y al mismo tiempo es un obstáculo. ¿Quién se atreve a modificar el camino? ¿Cuánto hace que los caminos de la humanidad son Jesucristo y Sócrates?” (97). El acto de caminar en Fernando

González es una forma de recibir las cosas. Pasea por sus recuerdos con riguroso método, como si fuera un experimento. Dice González: “El método es un camino.” (95). “El método y la contención son los que pueden hacer al hombre un bípedo interesante.” (89). De allí extrae lo narrado; indaga y excava en su pasado, en sus experiencias, pero también revisa detenidamente los misterios del instante presente, lo único existente. Según Benjamin:

Sin embargo, no solo el conocimiento o la sabiduría del hombre, sino sobre todo la vida que ha vivido —y ése es el material del que nacen las historias— adquieren primeramente en el moribundo una forma transmisible. De la misma manera en que una serie de imágenes se ponen en movimiento en la interioridad del hombre con el término de la vida—que consisten en las visiones de la propia persona, bajo las cuales, sin darse cuenta, se ha encontrado a sí mismo—, así mismo aflora súbitamente en sus expresiones y miradas lo inolvidable, y comunica a todos lo que le han concernido la autoridad que hasta el más mísero ladrón posee, al morir, sobre los vivos que lo rodean. En el origen de lo narrado está esa autoridad. (75).

La civilización hace que la facultad de compartir experiencias, de explicar lo que nos pasa se vaya perdiendo. La pretensión de Fernando González en *Viaje a pie* es contar, narrar a través de lo escrito las reflexiones, la historia que le permite construir un presente. Sin embargo, con el desarrollo de los medios de comunicación en Colombia años veinte, la experiencia deja de tener importancia, validez. Solamente resulta ser significativa la información que vende, atrapa y circula con velocidad. Las historias vividas, con sus matices y fuerza particular, no cumple con las exigencias del mercado. Se transmite únicamente el informe, el acontecimiento explicado e interpretado por individuos que consideran tener la capacidad de comunicar la experiencia vivida por otros. Pero lo narrado, lo que resuena en esa voz narradora, es decir lo inolvidable, entra en crisis. Dice Benjamin:

El otro enemigo mortal del narrar es la lectura de periódicos. De Gide proviene la excelente observación de que somos tan pobres en experiencias significativas, porque la misma prensa que se da por tarea traernos vistosas y singulares historias de todas las naciones está tan densamente poblada de escribanos mezquinos, culíes de tintero, que ya nos llega ningún hecho sin que esté entremezclado de las explicaciones más mediocres e impertinentes que le sugiera al reportero del caso su respectiva sabiduría humana y vital. Ya es la mitad del arte de narrar mantener una historia, al transmitirla, libre de opiniones. (140).

Lo que Fernando González quiere narrar es, como ya se ha dicho, algo práctico para la vida. Cuenta lo que hay en el recuerdo, en la memoria. Se puede contar lo que se ha experimentado, lo que la capacidad de escucha le permite percibir al narrador. A lo que apunta el filósofo antioqueño es al reconocimiento de sí mismo a partir del verse y escucharse a sí mismo, allí donde confluye todo lo narrado. Dice González: “Nos miramos por dentro en el camino solitario y oscuro y pensamos que esta labor sólo es humana, pues ningún animal hace otro trabajo que el momentáneo ordenado por su instinto.” (121). Y para Benjamin: “El narrador es la figura en la que el justo se encuentra consigo mismo.” (96). No es a partir del discurso dado por las demandas y caprichos del mercado lo que permite la construcción de sí mismo, sino a partir de lo narrado que debe escucharse y entenderse aportando un tanto de esfuerzo. Las experiencias de vida se empobrecen a medida que el mundo tecnificado e industrializado determina cada instante del individuo. Cada vez que se intenta hacer una vida nueva, las fuerzas represivas de la organización dominante impiden que tal proyecto se lleve a cabo con facilidad. Dice Benjamin:

El narrador: lo que es más maravilloso en él: que actúa como si pudiese narrar su *vida entera*, [como si] todo lo narrado sólo fuese un trozo de su vida entera. El <<y cómo sigue>> hasta el fin de la vida es el impulso en todo oyente verdadero, como el eco de toda gran narración. El narrador es el hombre que dejaría consumirse entero el pabulo de la vida en la suave llama de la narración. (133).

Lo narrado da cuenta de lo singular en su acontecer. Fernando González viaja, camina para tener algo que contar, para poder narrar las experiencias y reflexiones que tiene en su vida. Convoca una comunidad nómada en donde cada persona puede defender su individualidad haciendo uso del lenguaje y de lo narrado. Al narrador no se le juzga, no hay un parámetro para juzgar lo narrado, lo vivido. Simplemente resulta ser la posibilidad de poner en comunicación un conocimiento, de cuidar al individuo —o la criatura como lo dice Benjamin— en su particularidad. El material que utiliza el narrador para llevar a cabo sus narraciones es la vida misma y Fernando González no tiene otro punto de referencia sino su vida en unidad, la que está relacionada y afectada por estructuras sociales e históricas determinadas y la que está en comunicación constante con lo desconocido. Para Fernando González el conocimiento no depende únicamente de lo que lee, sino que existe un aporte significativo de lo que ha visto, escuchado y experimentado.

### 2.3. La experiencia interior del viajero

Además de las experiencias que el camino genera en el viajero, Fernando González quiere comunicar una experiencia más íntima, interior. El filósofo antioqueño ahonda en un análisis crítico de la realidad colombiana, pero defiende la convicción según la cual nuevos valores generados por el espíritu humano podrán salvar al individuo de la hecatombe que amenaza la condición humana. Los progresos de la ciencia y la técnica han transformado al hombre en un simple engranaje de una gran maquinaria cuyo único interés es producir y generar consumo a toda costa. Fernando González ha denunciado la preocupación enfática de la sociedad por lo económico, la idolatría por la técnica y la explotación del hombre por el hombre mismo y por un sistema global y difundido hasta en las esferas más íntimas e inconscientes. Considera que todo ello ha conducido al individuo a la masificación, a la globalización, a la clonación, al miedo por el otro. Es la crisis del hombre y la concepción que tiene el individuo del mundo y de la vida. Los hombres se han alejado del conocimiento esencial y del corazón de las cosas. El hombre se hunde en una indiferencia que le hace olvidar la energía de la vida.

Fernando González viaja para mirar de otra manera el entorno, el arte, la vida. Se resiste a la uniformización y a la robotización generada por un orden dominante que cada vez más transforma la cotidianidad de los individuos. Su propósito, de cierta manera, es recuperar los afectos, el gozo, el diálogo, la imaginación, la intuición y la fe en nosotros mismos. Todo ello pretende lograrlo trabajando en sí mismo. Dicha acción resulta ser el auténtico trabajo, lo que conduce a un progreso verdadero en el espíritu humano, a diferencia de la labor que se realiza repetidamente con miras a satisfacer intereses superficiales impuestos por una lógica social, económica y colonialista dada por un sistema global dominante. Para González, “Es necesario conocerse y cultivar sus propios modos y posibilidades. (...) Porque lo único hermoso es la manifestación que brota de la esencia vital de cada uno.” (190).

Este trabajo en sí mismo conduce a Fernando González a una experiencia interior, que intenta traducir al lenguaje sirviéndose de la obra aquí estudiada. En la *Experiencia interior* (1972) de Georges Bataille, se especifica que aunque “experiencia interior” y “experiencia mística” pudieran ser expresiones sinónimas, el filósofo francés prefiere la primera, pues le permite desvincular los estados de éxtasis, de suspensión, referidas a cualquier experiencia

confesional dogmática que ha clasificado y definido certeramente la idea de misticismo de la concepción de un trabajo profundo, referido al conocimiento silencioso que habita en el hombre. (Cf. Bataille 12). Específicamente, afirma Bataille:

Entiendo por *experiencia interior* lo que habitualmente se llama *experiencia mística*: los estados de éxtasis, de arrobamiento, cuando menos de emoción meditada. Pero pienso menos en la *experiencia confesional*, a la que ha habido que atenerse hasta ahora, que en una experiencia desnuda, libre de ligaduras, incluso de origen, con cualquier confesión. Por esta razón no me gusta la palabra *místico*. (13).

Los acercamientos tradicionales que pretenden explicar la experiencia mística han estado determinados por categorías conceptuales, discursos académicos y paradigmas dominantes que, en este caso particular, han sido definidos por la fuerte influencia de la razón absolutista de Europa y la gobernanza significativa de los dogmas impuestos por la Iglesia católica. La experiencia interior que evidencia Fernando González en *Viaje a pie* alcanza a reconocer dichas influencias y, por ende, logra revisar su pasado y a sí mismo, no desde aquellos presupuestos, sino a partir de su entendimiento propio, interioridad y reflexión constante. Resulta ser, de cierta manera, una búsqueda de identidad; pero es una identidad que ya está dada, es decir, busca aquello que es similar a sí mismo presente en lo narrado, en la experiencia con los otros y en el conocimiento silencioso que se propone investigar. Está buscando el espejo ya existente que se encargará de reflejarlo. La experiencia interior de Fernando González, el viajero, es un fenómeno producido en un momento histórico cultural específico y debe ser revisada en cuanto tal.

Vale precisar que la raíz griega *myo* es el origen de la palabra misterio y místico. La raíz *myo* podría traducirse por cerrado, misterioso, oculto. En *Viaje a pie*, además de las críticas sociales y del rechazo a la nueva organización dominante, aparece un interés por lo profundo, lo misterioso que se revela a aquellos que buscan. Sin embargo, la historia y los análisis precisos, sobre todo los más dogmáticos y neoplatónicos, han identificado la exploración de lo desconocido, del misterio, con la tradición cristiana y todo aquello relacionado con el éxtasis o prácticas ascéticas. Lo que hace Fernando González, en cambio, —y lo que actualmente algunos pensadores consideran— es entender y hacer de lo misterioso una doctrina filosófica, poética y política que apela a un conocimiento suprarracional, metafísico, intuitivo. Dice González: “Pero, ¿qué son estos jóvenes viajeros? Somos, querida

lectora, metafísicos, y algo poetas debido a la concreción y dureza de nuestras glándulas de treinta años.” (194). Esta actitud que confiesa Fernando González, es también producto del rechazo y la negación constante a los valores de su época, tanto aquellos que ya estaban como aquellos que empiezan a surgir. “¿Qué buscamos, entonces? ¿Para qué buscamos? ¡Ay, querida Julia, sentimos los viejos anhelos místicos!” (225). En este sentido, la experiencia interior de González, es tal como lo expresa Bataille:

La experiencia interior responde a la necesidad en la que me encuentro —y conmigo, la existencia humana— de ponerlos todo en tela de juicio (en cuestión) sin reposo admisible. (...) Las presuposiciones dogmáticas han dado límites indebidos a la experiencia: el que sabe ya, no puede ir más allá de un horizonte conocido. (13).

De una u otra forma, Fernando González coincide con avances que se venían dando en el mundo y que se refieren al entendimiento del hombre y del universo. Por ejemplo, podemos comparar con la física y su negativa a aceptar conclusiones categóricas; surge, a partir de ahí, un nuevo paradigma científico en donde el caos, lo infinitamente pequeño que, a su vez, corresponde con lo infinitamente grande, resulta ser una serie de características complejas y ricas de explorar. Fernando González fija su atención en la conciencia y ello lo conduce a criticar incluso la razón dominante, manifestada en el nuevo orden social y las herencias dogmáticas. “En la vida de la ciencia se observan períodos de síntesis y períodos de análisis; cree el hombre haber analizado suficiente el universo y emite entonces una síntesis; luego advierte que su creación es deforme y se lanza nuevamente a analizar, con ansia devoradora.” (González 220). Temas como la nada, el silencio, lo esencial, el amor como primer principio, el devenir, entre otros, son temas que el viajero nombra en sus reflexiones. Dice González:

Para el niño el universo es variadísimo, pues su vida es sensorial y sólo percibe lo fenoménico, pero para el metafísico, sí como se funden los conceptos de electricidad, magnetismo, luz y calor en el movimiento, todo se funde en la esencia amorosa que deviene en las formas. La esencia *tiende* siempre; la esencia es un verbo; por eso dice la metafísica cristiana que el Verbo se hizo Carne. ¿Y qué es lo que nos produce las emociones de belleza y alegría, y qué es lo que produce el deseo? Precisamente esa tendencia de la energía a actualizarse. Por eso sólo es bello lo que promete, lo que asciende. (...) En nuestra imaginación en aquellas alturas la vida era una atracción universal de mundos y seres impulsados por el ansia del devenir. (198).

Ciertamente, Fernando González trata de escapar del cautiverio en el que lo ha embrollado la modernidad y cuestiona el cerrado universo de la razón occidental. Según Bataille: “(...) —es innegable— el avance de la inteligencia (razón) tuvo un efecto secundario, disminuir lo posible en un dominio que pareció ajeno a la inteligencia: *el de la experiencia interior*.” (19). Incluso la razón instrumental y la razón técnica han generado dinámicas sociales que entorpecen la cotidianidad de los individuos, pues no han sido del todo efectivas para responder a las exigencias de metrópolis en crecimiento y, además, han sido las causantes del desvanecimiento del espíritu humano, porque cosifica, enajena y automatiza a los individuos solo con fines comerciales. Para el filósofo antioqueño: “La poca energía vital de la especie no permite aún razonar; se hunde el pecho, los músculos se aflojan y cesa hasta el deseo de la procreación.” (213). Y más adelante agrega:

¿Hacia qué forma definitiva tiende la fuerza vital en el *homo sapiens*? Misterio. De las especies animales la más nueva y más imperfecta aún es el hombre. Es lo único que sabemos. Un cangrejo es la perfección formal de su *vis vitae*. Pero nosotros tenemos funciones en desarrollo y somos el primer modelo de una futura máquina. Todo en nosotros se enreda y contradice. Adoramos a Dios y queremos al Diablo; cantamos al espíritu y espiritualizamos la carne; lloramos y reímos y no sabemos hacia dónde vamos. (...) Por eso es tan débil la razón. El hombre, por ejemplo, es malicioso por naturaleza, y por eso la astucia del campesino vence a la razón del estudioso, según hermosa frase de Sthendal. (214).

El camino de Fernando González va en dirección a lo heterogéneo, al devenir, fija su atención, de manera pasajera, en todo lo que tiene que ver con lo pulsional o en lo que Nietzsche denominaría como el <<espíritu de la embriaguez>>, el <<espíritu dionisiaco>>. Dice el viajero: “¡Cuán bella es la vida para el metafísico! Es él quien percibe lo que hay debajo de los fenómenos; el que adivina el hilo madre que sirve de eje para la tela efímera del devenir. ¡Y generalmente se percibe a sí mismo como esencia!” (195). Esta experiencia interior del filósofo paisa, es como la describe Bataille: “He querido que la experiencia condujese a donde ella misma llevase, no llevará a algún fin dado de antemano. Y adelante que no lleva a ningún puerto (sino a un lugar de perdición, de sinsentido).” (13). Es este navegar constante que defiende González: “El vitalismo, el quimismo, el finalismo, todo lo trascendental es hipótesis; todas las explicaciones últimas son hipótesis, propias para dirigir el ojo miope del sabio, pero nada más.” (221).

El viaje que ha emprendido Fernando González es en busca de la libertad, de la soberanía de sí mismo; su deseo es el abandono definitivo de toda subordinación, trascendencia o dogma embaucador. Cualquier idea que sea adormecedora o que hunda al individuo en la servidumbre es puesta en tela de juicio por González. Ciertamente, dicha actitud lo conduce a enfrentarse con la soledad, el desamparo, pero es precisamente esa situación la que le permite enfrentarse consigo mismo y encontrar un camino a la experiencia interior, a la exploración de lo desconocido. Dice Bataille: “La experiencia es la puesta en cuestión (puesta a prueba), en la fiebre y la angustia, de lo que un hombre sabe por el hecho de existir.” (14) Y más adelante agrega: “Pero, en la experiencia, el sentimiento que tengo de lo desconocido es inquietamente hostil a la idea de perfección (la servidumbre misma, “el deber ser”).” (14).

Esta experiencia interior a la que se arriesga Fernando González lo conducirá, primero, a desintoxicarse de la carga ideológica a la que ha sido sometido durante su vida y que ha sido filtrada a través de aquellas instituciones por las cuales ha transitado; es esa postura crítica la que lo sumergirá en una experiencia que podría denominarse según la idea nietzscheana como la muerte de dios. Dice Bataille: “Lo desconocido nos deja por el contrario fríos, no se hace amar antes de haber derruido en nosotros toda cosa, como un viento violento.” (15). Y segundo, podrá ir encontrándose con lo que busca, pues aquello mismo también anda en búsqueda de él, será su soberanía. Es en este sentido que afirma González:

El espíritu se ha unificado con el cuerpo y con la tierra: todo es una unidad; no hay contradicción en nosotros; somos tan armoniosos como el amibo, el unicelular. (...) Ni siquiera percibimos que la tierra es pesada; tan grande es la armonía que desapareció hasta la conciencia, que no es otra cosa que la percepción de contradicciones y roces. El que está en su medio propio, nada percibe; la felicidad verdadera es negativa. El Ser perfectamente *natural* es completamente inconsciente y feliz. (229).

Esta unidad entre sujeto y objeto de la que habla Fernando González, el <<no saber>> y lo <<desconocido>>, resulta ser la evidencia de la experiencia interior del viajero. Dicha experiencia interior o mística (no religiosa) no tiene una autoridad exterior que le asigne sentido o la conduzca. La experiencia pura, tal como la vive, la intuye y la piensa González, es la única autoridad. Es decir, está libre de ataduras y de dogmas. “Únicamente este animal que somos está en posibilidad de percibir la armonía que forman el universo y su organismo; somos ya casi organizaciones musicales.” (González 209). En palabra de Bataille:

Llamo experiencia a un viaje hasta el límite de lo posible para el hombre. Cada cual puede no hacer ese viaje, pero, si lo hace, esto supone negadas las autoridades y los valores existentes, que limitan lo posible. Por el hecho de ser negación de otros valores, de otras autoridades, la experiencia que tiene existencia positiva llega a ser ella misma el valor y la autoridad. (17).

Al igual que muchos autores, Fernando González quiere transmitirnos su experiencia transformadora que el viaje le genera. Además, de una u otra forma quiere contagiar en el lector su experiencia como escritor, sus pasos dados desde el interior. Dice González: “Es nuestro propósito que la obra y expresión de nuestro vivir de cada instante quede agradable y efímera.” (201). Para el filósofo antioqueño, el mundo es como un bosque en donde los objetos materiales tienen una existencia y una certeza de ser. Pero las sombras invisibles, las intuiciones del alma y los destellos fugaces son objetos de atención y de enigmas, tal vez designios de un conocimiento silencioso que habita en el hombre y que corresponde con las verdades naturales y absolutas del universo. La experiencia interior de González le exige una reflexión constante y un verse a sí mismo desde una perspectiva profunda y cambiante. Todo aquello que ha pretendido definirlo debe ser franqueado. En este sentido, Bataille escribe:

<<Es preciso captar el sentido desde dentro>>. No son demostrables lógicamente. Es preciso *vivir* la experiencia, no es accesible fácilmente e incluso, considerada desde fuera por la inteligencia, sería preciso ver en ella un conjunto de operaciones distintas, unas intelectuales, otras estéticas, otras finalmente morales, y se haría preciso retomar de nuevo todo el problema. Sólo desde dentro, vivida hasta el trance, aparece uniendo lo que el pensamiento discursivo debe separar. (19).

El interior resulta ser el espacio desde donde se crea, descubre y observa. Para Fernando González hay un conocimiento silencioso que todos poseemos, algo que tiene total dominio y conocimiento de todo; de ahí que la narración resulte ser una característica primordial del viajero. Dicho conocimiento no puede expresar directamente lo que sabe. Ese conocimiento silencioso, que nadie puede describir, es lo abstracto, el absoluto, o como lo llama González, la posibilidad infinita, el amor. (Cf. 200). El hombre pierde de vista dicho conocimiento por el abuso excesivo y mal intencionado de la razón, cuanto más se aferra al mundo de la razón o de los sentidos, más efímero se vuelve el conocimiento silencioso y en banalidad se convierte la interioridad. Detener la mirada en sí mismo, más que presentar un conjunto homogéneo de pensamientos, le permite a Fernando González encontrar elementos

que son útiles en la creación y construcción de nuevas realidades, aquello implica renunciar a un orden inteligible proyectado. En este sentido, Bataille afirma:

La separación del trance de los dominios del saber, del sentimiento, de la moral, obliga a *construir* valores que reúnan *fuera* los elementos de esos dominios bajo formas de entidades autoritarias, cuando no hacía falta buscar muy lejos, bastaba entrar en uno mismo, por el contrario, para encontrar ahí lo que faltó desde el día en que se refutaron las construcciones. El <<sí mismo>> no es el sujeto que se aísla del mundo, sino un lugar de comunicación, de fusión del sujeto y el objeto. (20).

La complejidad que representa el tema referido a la experiencia interior en Fernando González nos conduciría a revisar minuciosamente diversos aspectos para poder ahondar en dicho aspecto. Sin embargo, lo que interesa aquí entender es, precisamente, que lo inexplicable, lo desconocido, resulta ser el fundamento sobre el que descansa la ciencia y el conocimiento. Y que eso desconocido es tratado a través de lo que aquí se ha denominado como experiencia interior, o, en otros términos, intuición. Ahora bien, para poder estructurar y fraguar una relación entre el espacio interior y el espacio público es necesario emplear el lenguaje. El lenguaje es un instrumento natural propiamente humano y posee estructuras lingüísticas, que resultan ser los aspectos científicos y conscientes, pero también tiene unas estructuras ocultas, inconscientes. De esta manera, cualquier expresión humana convertida en lenguaje, se halla impregnada por el fondo primario de nuestra esencia, por impulsos inconscientes. Dice Fernando González: “¡Cuán bella es la vida para el metafísico! Es él quien percibe lo que hay debajo de los fenómenos; el que adivina el hilo madre que sirve de eje para la tela efímera del devenir. ¡Y generalmente se percibe a sí mismo como esencia!” (195). En este sentido, indica Bataille:

Pese a que esas palabras drenan en nosotros casi toda la vida —de esa vida, apenas hay alguna brizna que no haya cogido, arrastrado, acumulado, la multitud sin reposo, atareada, de esas hormigas (las palabras)—, subsiste en nosotros una parte muda, escamoteada, inaprehensible. En la región de las palabras, del discurso, se ignora esa parte. Por ello se nos escapa habitualmente. (25).

Fernando González escribe *Viaje a pie* con el fin de desear hablar de lo imposible. Para Bataille, el arte y el erotismo intentan hablar el lenguaje de lo imposible. Según Bataille: “El amor, la poesía, fueron las vías por las que intentamos escapar al aislamiento, al aplastamiento de una vida privada de su salida más visible.” (21). Y dice González: “El amor

es para nosotros lo que está detrás de las formas, la médula de lo fenoménico o, para decirlo de forma bárbara, el *noúmeno*.” (195). El objetivo de Fernando González es, entonces, poner en común la experiencia interior para poder elaborar junto a otros un camino hacia ese conocimiento silencioso, intuitivo, metafísico (metafísica no cristiana ni platónica). De seguro no pretende llegar a un resultado cerrado o dogmático, es, más bien, un viaje sin fin, permanentemente abierto, cambiante, en constante devenir. La experiencia interior en Fernando González resulta ser un incesante cuestionamiento de la existencia de sí mismo, de su relación con el mundo social y con el universo infinito.

#### 2.4. Fernando González el caminante

El contexto histórico-social en el que se encuentra Fernando González, el viajero se caracteriza por la productividad, rapidez, funcionalidad y efectividad propias del sistema capitalista. El estilo de vida de las personas está marcado por la frivolidad, la automatización y la enajenación, dejando de lado otros procesos que enriquecían la existencia de otra manera, por ejemplo, el andar. De esta manera, uno de los actos subversivos, espontáneos y nobles frente al modelo que acelera la vida frenéticamente es el de caminar. Caminar es una forma de reapropiarse del mundo que está para ser habitado y cuidado por todos los hombres. Caminar pone en cuestión la velocidad de la cotidianidad, la inercia que produce la lógica dominante y la repetitividad fastidiosa de acciones que han sido instauradas con intereses específicos. Caminar disminuye la separación abismal entre cuerpo y pensamiento; resulta ser uno de los gestos más humanos, un descanso, un escape de la frivolidad del mundo moderno. Dice Henry Thoreau en *Caminar* (1998): (...) no somos Caballeros, ni jinetes de cualquier tipo, sino Caminantes, una categoría, espero, aún más antigua y honorable.” (1).

Fernando González camina por tierras colombianas y no deja de lado cuestiones referidas al tiempo, al espacio, al amor, a la muerte. Antes bien, las reflexiona uniéndolas a su experiencia, es decir, a partir de las cosas simples y ordinarias extrae pensamientos profundos, abstractos. En este sentido, caminar se convierte en un estado en el cual cuerpo, mente y espíritu se alinean con el fin de componer una misma sinfonía, una sola voz. Para lograr que esa unidad sea posible es necesario dejar que las cosas tomen su curso natural, que se realicen de acuerdo a la función que les es propia; es preciso dejar que el ritmo y las cosas

que van apareciendo en el camino se adhieran al incesante monólogo interno del caminante. En este sentido, dice González:

El ritmo es tan importante para vivir como lo es la idea del infierno para el sostenimiento de la Religión Católica. Cada individuo tiene su ritmo para caminar, para trabajar y para amar. Indudablemente cuando un hombre y una mujer se atraen, eso se verifica por sus ritmos; es porque unidos son importantísimos para la economía del universo. Por el ritmo podrían calificarse los hombres. (34).

El caminar genera un ritmo en el pensar y el paisaje estimula los pensamientos. La mente se conecta directamente con la naturaleza y la recrea. Fernando González y su compañero empiezan a caminar en una sociedad donde la vida apresurada y agitada se vuelve algo frecuente. Por eso, tal como lo indica Thoreau, hay que “considerar al hombre como habitante o parte constitutiva de la Naturaleza, más que como miembro de la sociedad.” (1). Un hombre de sociedad acepta pasar horas en una caja, bien sea la de su trabajo, la de su automóvil, la de su casa o frente a su televisor. La vida sedentaria de la ideología moderna obliga a los individuos a pasar su existencia en encierro, presa del tiempo y ciega frente a la magnificencia que ofrece la naturaleza. El hombre que se siente parte de la naturaleza se aventura por otros senderos que le permiten recordar su condición y conexión esencial, es más paciente y piensa con detenimiento las situaciones fundamentales de la vida. Frédéric Gros en su libro *Andar una filosofía (2014)*, dice:

Para ir más despacio no se ha encontrado nada mejor que andar. Para andar hacen falta ante todo dos piernas. Todo lo demás es superfluo. ¿Quieren ir más rápido? Entonces no caminen, hagan otra cosa: rueden, deslídense, vuelen. No anden. Caminando, solo una hazaña importa: la intensidad del cielo, la belleza de los paisajes. Andar no es un deporte. Pero, una vez de pie, el hombre no sabe estarse quieto. (5).

Ciertamente, las lógicas modernas no estimulan la acción de caminar a la deriva. Dice Thoreau: “La verdad es que hoy día no somos, incluidos los caminantes, sino cruzados de corazón débil que acometen sin perseverancia empresas inacabables. Nuestras expediciones consisten sólo en dar una vuelta, y al atardecer volvemos otra vez al lugar familiar del que salimos.” (1). Escribe González: “Mucho tiempo anduvimos por un sendero de rumiantes, sin saber para dónde íbamos. Tampoco sabemos para dónde vamos al vivir.” (76). Las obligaciones laborales, familiares y consumistas no permiten alterar la agenda o idear planes

que modifiquen, a favor de la naturaleza y el bienestar humano, la agitada cotidianidad del mundo capitalista. Gros afirma que: “Con la excursión de varios días se acentúa el movimiento de desvinculación: uno escapa de las obligaciones del trabajo, se libera de las trabas de la costumbre.” (6). Fernando González, como caminante, desea alejarse de esas presiones y convertirse en un caminante. Según Thoreau: “Si te sientes dispuesto a abandonar padre y madre, hermano y hermana, esposa, hijo y amigos, y a no volver a verlos nunca; si has pagado tus deudas, hecho testamento, puesto en orden todos tus asuntos y eres un hombre libre; si es así, estás listo para la caminata.” (1). La opresión por parte de la cotidianidad y un mundo social que no corresponde con los valores más esenciales del viajero, conduce a Fernando González a construir su crítica y emprender un viaje que le permitirá fortalecer su interioridad y, desde ahí, valores distintos. Según Gros:

Para quien no lo haya experimentado nunca, la simple descripción del estado del caminante se ve enseguida como un absurdo, una aberración, una servidumbre voluntaria. Porque, espontáneamente, el urbanita interpreta en términos de privación lo que para el caminante es una liberación: no estar ya atrapado en la tela de los intercambios, no verse reducido a un nudo de la red que redistribuye informaciones, imágenes y mercancías; darse cuenta de que todo ello solo tiene la realidad y la importancia que yo le otorgue. Mi mundo no solamente no se derrumba por no estar conectado, sino que esas conexiones se me antojan de pronto lazos opresivos, agobiantes, demasiado estrechos. (6).

La idea de hacer algo sin razón alguna, sin expectativas, retribución económica o proyectos de por medio es visto como una acción innecesaria, pueril, se clasifica como pérdida de tiempo o actividad no rentable. Para Thoreau: “Ninguna riqueza es capaz de comprar el necesario tiempo libre, la libertad y la independencia que constituyen el capital en esta profesión, la de caminar.” (2). González quiere emprender su caminata a pesar de la incompreensión de sus conciudadanos, pues aquellos lo consideran una acción poco común. Los dos viajeros emprenden su camino sin rumbo, atentando así contra el automatismo de la sociedad moderna, deseando la libertad de su espíritu y vagabundeando por ahí con el fin de encontrarse a sí mismo. “Andando se escapa a la idea misma de identidad, a la tentación de ser alguien, de tener un nombre y una historia. (...) Pero ser alguien ¿no es una vez más una obligación social que encadena (uno se obliga a ser fiel al retrato de sí mismo), una ficción estúpida que pesa sobre nuestros hombros?” (Gros 7). Dice González: “Encontramos en cada

pueblo jovenzuelos montados en mulas orejonas que nos miran como a seres extraños.” (39).  
Y agrega:

Entramos a despedirnos de parientes que veraneaban por allí, gente sedentaria que al vernos de viajeros a pie, nos miraban tristemente como a vesánicos. Ninguno de nuestros conciudadanos (si es que en Colombia aún tiene uno conciudadanos) podía comprender nuestros motivos. Para ellos, se camina cuando se va para la oficina, cuando se viene del mercado. No está aún en las posibilidades mentales de nuestro pueblo el comprender los fines interiores. (39).

Los viajeros en *Viaje a pie* rompen con los esquemas de los sujetos que están establecidos, fracturan la cotidianidad, la controvierten. Fernando González sabe que la decisión de emprender un viaje a pie resulta ser un acto que los diferencia y les permite alejarse de las costumbres habituales de la región antioqueña. El hecho de comenzar a caminar sin rumbo significa un paréntesis en la vida de Fernando González, es una libertad o escapada de varios días. Andar es liberación, implica “una «desconexión» provisional: me escapo de la red unos días, experimento en senderos desiertos lo que es estar fuera del sistema.” (Gros 7). Caminar es “Huir de la excitación, los reclamos, la agitación del mundo, que siempre se pagan con horas de sufrimiento. Y andar, andar largo rato para dispersar, distraer, olvidar los martillazos en las sienes.” (Gros 11). Ciertamente, González tal vez consideró la idea de convertir su vagabundeo en un proyecto constante, inacabado, en lograr el <<gran afuera>>. Pero, en últimas, regresa a la cotidianidad de su vida, quizá con una mirada distinta, dispuesto a continuar ahondando en sí mismo con el fin de contribuir en el progreso del espíritu humano. Escribe González: “Volveremos a Medellín a ser Jueces; a juzgar lo que tú no has juzgado, para ganar la subsistencia.” (245). Hay que decir, sin embargo, que la intencionalidad del caminante es “caminar como expresión del rechazo de una civilización corrupta, contaminada, alienante y miserable.” (Gros 7).

Dice Fernando González: “Eran las siete cuando comenzamos a trepar con nuestros morrales hacia la montaña oriental del valle de los indios sedentarios del Medellín.” (32). Se resiste a permanecer y a ser preso de lo que las industrias producen y lo que la ideología dominante hace con su ser profundo. Hay una negativa en González por aceptar el hecho de tener que trabajar por cosas que en realidad no necesita, cambiar su tiempo de ocio, reflexión y creatividad por realizar una acción repetitiva que, en últimas, contribuye en la preservación del sistema capitalista. Para González, “El gran efecto del excursionismo es formar caracteres

atrevidos. Que el joven se acostumbre a obrar por la satisfacción del triunfo sobre el obstáculo, por el sentimiento de plenitud de vida y de dominio.” (36). Dominio de vida que implica trabajar en sí mismo y también forjar el arte de la libertad. “Los que triunfan, lo deben a una creencia arraigada, generalmente a la creencia en sí mismos.” (González 44). Para Gros, el caminar significa:

(...) acabar con las convenciones estúpidas, la seguridad letárgica de las paredes, el tedio de lo idéntico, el desgaste de la repetición, la medrosidad de los puentes y el odio al cambio. Hay que provocar partidas, transgresiones, alimentar al fin la locura y el sueño. La decisión de caminar (partir lejos, a alguna parte, intentar otra cosa) se entiende esta vez como la llamada de lo salvaje (the Wild). En la marcha se descubre el vigor inmenso de las noches estrelladas, de las energías elementales, y nuestros apetitos se adecuan: son enormes, y nuestros cuerpos quedan saciados. Cuando se ha cerrado con fuerza la puerta del mundo, ya nada lo retiene a uno: las aceras ya no se pegan a las suelas (el recorrido, cien mil veces repetido, de la vuelta al redil). Los cruces de caminos tiemblan como estrellas vacilantes, se redescubre el miedo estremecedor a elegir, el vértigo de la libertad. (7).

De esta manera, Fernando González, el caminante, el viajero, introduce una perspectiva de ser, pensar y sentir distinta a la que tienen aquellos espectadores que lo observan. Desde su posición individual y su interioridad inquieta, genera sensaciones de rechazo, asombro y, además, interpela a los testigos en torno a su quietud y sedentarismo. Fernando González camina para demostrar su ruptura con el mundo, con aquellos que no reconocen las ventajas de emprender un viaje sin rumbo. “Las rupturas, escribía Nietzsche, son difíciles porque el vínculo que se rompe hace sufrir. Pero en su lugar no tarda en crecernos un ala.” (Gros 9). Las creencias, el pensamiento y la vida social de la época no son estructuras que satisfagan el carácter y los deseos de Fernando González. Él quiere generar molestia en la clase dirigente conservadora, pretende remover la moral gazmoña de la religión católica y desea compartir dicho mensaje con la sociedad colombiana. El filósofo antioqueño camina para reinventarse, para adquirir otras posibilidades, para que su mirada progrese. “Y andando, dominando el mundo y a los hombres, crea al aire libre, imagina, descubre, se exalta y se asusta de lo que encuentra, sobrecogido y fascinado por lo que le ocurre en sus paseos.” (Gros 12).

Caminar, entonces, resulta ser un acto noblemente transgresor. Es la posibilidad de construir un nuevo paradigma a partir de una voluntad ética, fuerza instintiva y reflexión

metafísica. Dice González: “La perspectiva del amor es el encanto del viajero, el encanto de todo lo que existe, desde el átomo hasta Dios.” (62). En González persiste la voluntad de demostrar que se puede vivir y pensar de una manera distinta a la establecida e impuesta por las estructuras sociales y psíquicas de poder. En una sociedad donde cada acción responde a un interés particular que satisface los deseos del sistema y que requiere del automatismo del individuo, el caminar, el vagabundeo, resulta ser una acción contraria a dichos requerimientos. Aventurarse corporalmente a explorar, hace que otras lógicas se generen en la imaginación y en la percepción del individuo. Es algo así como un triunfo del cuerpo en medio de tanto sometimiento y quietud al que ha sido conducido.

En *Viaje a pie* los viajeros exaltan lo saludable que significa el hecho de caminar: “La salud, la conservación de nuestra elasticidad juvenil, son finalidades del viaje.” (35). Todo interés que se logra evidenciar es contrario a las costumbres del pueblo andino. Según González ellos no comen frutas, no se bañan, ni viajan, sino que hacen parte de la gran raza sedentaria. Dice el filósofo antioqueño: “¡Cuán desconocido y despreciado es el deporte por los colombianos clericales! Quieren mucho al cuerpo humano, pero en la oscuridad; es un amor *de facto*.” (Id). Los curas, los políticos, los campesinos desconocen las posibilidades y los retos del viaje; no hay una consciencia clara sobre el poder y la acción del cuerpo. Dice Gros: “El alma es verdaderamente el testigo del cuerpo. Testigo activo, alerta, que ha de seguir su ritmo, acompañar su esfuerzo: (...) El alma entonces es el orgullo del cuerpo. En cuanto empiezo a andar me acompaño, soy dos.” (28). Y González asegura:

Necesitamos cuerpos, sobre todo cuerpos. Que no se tenga miedo al desnudo. A los colombianos, a este pobre pueblo sacerdotal, lo enloquece y lo mata el desnudo, pues nada que se quiera tanto como aquello que se teme. El clero ha pastoreado estos almacigos de zambos y patizambos y ha creado cuerpos horribles, hipócritas. (35).

Esta fijación de González por el cuerpo resulta ser uno de los temas más interesantes que tiene su propuesta. Aún hoy no se ha determinado con exactitud las potencialidades del cuerpo. El viaje a pie, precisamente, es una estrategia para darle libertad. El viaje permite exaltar la vida natural, las posibilidades de vivir con energía y acción constante, cualidades opuestas al momento histórico en el que se encuentra Fernando González. Para el filósofo antioqueño: “El cuerpo no es sino una forma creada por la energía, por la esencia que se

manifiesta en los fenómenos, y en algunos seres interesantes esa energía empuja más, se concreta más en un órgano privilegiado.” (186). Debido a la libertad que se le da al cuerpo cuando se camina es posible pensar de otra manera y Fernando González pretende evidenciarlo con su obra. Dice Gros: “No se puede flaquear, hay que movilizar la energía para avanzar, apoyar el pie con firmeza y levantar el cuerpo despacio, para luego restablecer el equilibrio. Así también el pensamiento: una idea para elevarse hacia algo más increíble, más inaudito, más nuevo.” (14). Y más adelante agrega: “Pensar caminando, caminar pensando, y que la escritura no sea sino la pausa ligera, como descansa el cuerpo que camina mediante la contemplación de los grandes espacios.” (13).

Fernando González construye su obra caminando: “A la media hora de caminar había nacido la idea de este libro y habíamos resuelto adoptar como columna vertebral moral del viaje la idea de ritmo.” (González 34). Busca en el camino ideas que no estén atadas a nada, que le permitan liberarse de un mundo dogmático y esquematizado. González camina y toma apuntes, redacta lo que piensa en sus libretas de carnicero. Como dice Gros: “Es más bien que, para pensar, hay que tener una vista despejada, estar en un lugar elevado, disfrutar de un aire transparente. Hace falta desenvoltura para poder llegar lejos con el pensamiento.” (14). La intención de Fernando González no es escribir una tesis o un tratado, quiere, precisamente, superar los prejuicios de su época a los que se ha llegado debido a la constante repetición de lo que unos libros han dicho sobre otros, pretende defender la fuerza vital caminando, porque, “A medida que crece nuestra pobreza vital, aumenta nuestra moralidad y nuestro apego a los prejuicios y al valle en donde el Negro Cano comercia con las ideas generales.” (González 51). Fernando González desea que su obra esté llena de vida, trabaja firmemente en defender la libertad del espíritu, piensa al aire libre, camina, trepa montañas, reflexiona al lado del mar de Buenaventura, allí donde hasta el ambiente mismo sugiere el pensamiento constante, un devenir sin fin. “La verdad es que puede percibirse una especie de armonía entre las posibilidades del paisaje en un círculo de diez millas a la redonda —los límites de una caminata vespertina— y la totalidad de la vida humana. Nunca acabas de conocerlos por completo.” (Thoreau 4).

### 3- La escritura

"Toda obra es un viaje, un trayecto,  
pero que solo recorre tal o cual camino exterior en virtud de los  
caminos y las trayectorias interiores que la componen, que constituyen  
su paisaje o su concierto."

Deleuze

#### 3.1. Desterritorializar a Edipo: un paso hacia la escritura

La escritura de Fernando González en *Viaje a pie* es una propuesta crítica y rebelde en oposición a las formas de pensamiento establecidas en su época. El escritor antioqueño no quiere someterse a una cultura cuyos principios están estipulados por los dogmas de la Iglesia católica, no quiere satisfacer el deseo de un universalismo ingenuo planteado desde la metrópoli, pues la capital no reconoce los contenidos regionalistas de Colombia y, además, rechaza la fuerte influencia de la ideología conservadora. *Viaje a pie* es la narración de una travesía recorrida en cuerpo por dos personajes, pero representa, particularmente, el viaje interior de un individuo en reflexión constante y con enorme anhelo de ver más allá de lo posible.

El objetivo del libro es describir el camino que emprende Fernando González y su compañero Benjamín Correa por el eje cafetero hasta Cali y Buenaventura. Las reflexiones cotidianas están impregnadas de análisis filosóficos que le dan un sentido distinto a este relato de viaje en comparación con los tradicionales. Lo significativo en este libro de viajes es la elaboración argumentativa y crítica manifestada por el viajero frente a la época que le ha tocado vivir. Desnuda lo que se esconde detrás de las montañas y caracteriza a los individuos que las habitan con el fin de revelar el impacto producido por las estructuras sociales dominantes en los colombianos. La introspección y el humor son dos elementos utilizados por el escritor antioqueño para verse en relación con los otros y con el entorno que lo rodea;

se trata de una búsqueda interior, una exploración y una conquista de su universo interior a través del viaje que descubre nuevos horizontes.

El peso de la autoridad, la influencia de una cultura enteramente patriarcal y la tradición católica en la infancia de Fernando González son aspectos que, después de una reflexión y un distanciamiento crítico, le permiten introducir cierta rebeldía en su visión de la vida y en la escritura misma. Javier Henao Hidrón cuenta en su libro *Fernando González, filósofo de la autenticidad* (2000):

Al comenzar la última década del siglo XIX, Envigado tenía aproximadamente seis mil habitantes. Conservaba sus tradiciones patriarcales en medio de un ambiente sencillo. Donde las gentes se dedicaban al trabajo y había una cierta placidez espiritual, dado el sentimiento cristiano de la vida que allí imperaba y el respeto que solía presidir las relaciones entre familias. (38).

El entorno de provincia, la dominación patriarcal o religiosa y el lenguaje coloquial son aspectos que están presentes en la cultura antioqueña del joven escritor Fernando González. El predominante sometimiento religioso del pueblo antioqueño, su conocida habilidad comercial y el núcleo familiar cerrado y extenso que extiende control notable en cada una de las actividades realizadas por todos los miembros, nos permite comprender el carácter normativo propio de la familia y la influencia en aspectos ideológicos. La familia resulta ser otra institución más semejante al Estado y sus diversas formas de control. La diferencia es que en la familia hay un componente afectivo que facilita la instauración de la norma y la ley en los individuos.

La referencia construida por González sobre sí mismo y la cual empieza a moldear el carácter de un hombre rebelde y reflexivo, está puntualizado en el libro *Retrato vivo de Fernando González* (1982) de Félix Ángel Vallejo, específicamente, cuando cuenta lo que dice Fernando González: “Yo era blanco, paliducho, lombriciente, silencioso, solitario. Con frecuencia me quedaba por ahí parado en los rincones, suspenso, quieto. Fácilmente me airaba, y me revolcaba en el caño cada vez que peleaba con los de mi casa.” (14). Este púber percibe que es a través de la reflexión, el entendimiento y las experiencias vividas como puede construir un pensamiento de ruptura frente a los discursos dominantes de su época y el poderío de las diferentes instituciones.

Ciertamente, esa inadaptabilidad del joven escritor en cuanto a las ideas y las situaciones de su época, lo conducen a buscar una salida que le permita poner a consideración la relación problemática de la cultura patriarcal con su mundo interior. Esa visión problemática, vista desde una perspectiva psicoanalítica, seguramente tiene que ver con la imagen paterna<sup>2</sup> o con la rígida cultura patriarcal antioqueña. La primera autoridad que genera ciertas problemáticas en el individuo es la referida a la imagen del padre. El conflicto con la autoridad paterna, sobre todo en una familia fuertemente jerarquizada, en donde existe un dominio consciente hacia la familia por parte del padre, resulta ser una experiencia que motiva la rebelión en contra de la autoridad visible. Ahora bien, este conflicto no solo se queda en el triángulo familiar –explicado muy claramente por el psicoanálisis– sino que se extiende también hasta la sociedad entera, incluyendo los discursos que la rodean y que también le asignan un orden determinado. Para Gilles Deleuze y Félix Guattari, en *Kafka por una literatura menor* (1978):

La foto del padre, desmesurada, será proyectada sobre el mapa geográfico, histórico y político del mundo para cubrir vastas regiones de éste: “Tengo la impresión de que sólo me conviene para yo vivir los ámbitos que tú no abarcas o aquellos que no están a tu alcance”. Edipización del universo. (20).

La escritura es, entonces, lo que le permite a Fernando González un distanciamiento crítico y rebelde frente a las diversas formas discursivas dominantes en la cultura, le permite rebelarse en contra del triángulo edípico que amenaza con su castración. Se trata de construir una salida, un punto de fuga aquel que la norma instaurada por el padre reciamente no lo facilita. Empezar por abandonar formas de escritura dominantes que para el viajero eran “(...) reminiscencias del estilo jesuítico de nuestro maestro de retórica, el padre Urrutia.”

---

<sup>2</sup> Ciertamente, en *Viaje a pie* no hay una referencia específica al progenitor de Fernando González. Ni siquiera recuerdos, anécdotas o situaciones que nos permitan identificar la figura paterna. La imagen de la cultura patriarcal, dominante, hegemónica sí está referida en varias de sus reflexiones. Desde el papel de la Iglesia, pasando por la centralidad-hegemonía de la literatura, hasta el mapa político conservador de su época, el paternalismo es una constante que motiva la crítica y la reflexión por parte del viajero. No obstante, tiempo después, en la obra *Maestro de escuela* publicada en el año 1941, existe una alusión al padre del personaje Manjarrés en el capítulo XV. Lo menciona cuando cuenta la labor que desempeñaba su padre y cuando está lamentándose más por la muerte de su perro Holofernes que por la de su propio progenitor: “El verdadero padre de Manjarrés, si lo es el que ama y no el que engendra, fue un perro, mezcla de danés y lobo, llamado Holofernes. Parecía un ser humano, sin los defectos de éste. En portacomidas agarrado con los dientes llevaba el almuerzo al talabartero” (10). Y más adelante agrega: ““Parece que mi padre se suicidó”, fue la única frase que obtuve de Manjarrés acerca de su familia. Al decir “mi padre”, se refería al perro” (10).

(González 31), resulta ser necesario para evitar la racionalización y clasificación del discurso. Dice también Fernando González: “Hacemos muchas digresiones; el lector tiene que perdonarlo, pues es defecto de nuestra educación clerical.” (33). El viajero evita el exceso de descripciones y las divagaciones religiosas, pues no contribuyen en la elaboración de una escritura que rompa con la forma de hacer literatura tradicional y con la tradición patriarcal.

Fernando González vive a la enemiga, en enemistad con todos y contra todo. La escritura le permite pasar por la triangulación del conflicto familiar (madre, padre, hijo) y extenderla con el fin de revelar los triángulos existentes en la cultura. En palabras de Deleuze y Guattari: “Desterritorializar a Edipo en el mundo en lugar de reterritorializarse en Edipo y la familia.” (21). De esta manera, para el escritor antioqueño, las ideas establecidas en la cultura resultan reproducir un puritanismo y una limitación para apreciar la vida terrenal en todo su esplendor. Lo instituido en las estructuras culturales refleja una sociedad debilitada por la tradición, un pueblo adormecido en donde es casi imposible pensar o criticar los dogmas, las ideas religiosas, literarias y políticas. Para el autor, “(...) a los colombianos, a este pobre pueblo sacerdotal, lo enloquece y lo mata el desnudo, pues nada que se quiera tanto como aquello que se teme. El clero ha pastoreado estos almácigos de zambos y patizambos y ha creado cuerpos horribles, hipócritas.” (35).

Desterritorializar a Edipo le permite a Fernando González emprender la aventura de la escritura. Las reflexiones suscitadas en el viaje dan cuenta de que a través de la escritura es posible revelarse y distanciarse críticamente de los presupuestos culturales. Particularmente, dos acontecimientos que narra el pensador antioqueño en *Viaje a pie* dan cuenta de ello. El primero proviene de un recuerdo de la niñez, marcado por la disciplina religiosa: “¡Qué desilusión fue la nuestra cuando hace veinticinco años le alzamos el vestido al intrépido Pablo de Tarso allá en la sacristía de la iglesia de nuestro pueblo y vimos que su cuerpo era un tablón de madera ordinaria!” (González 39). Este hecho, un tanto picaresco e infantil, empieza a correr los límites en el pensamiento de Fernando González. Ya no bastaba con lo que tradicionalmente le habían dicho que creyera o pensara, sino que era necesario empezar a negar las ideas heredadas con la finalidad de construir su propio camino. Más adelante agrega el autor: “Comenzó así lo que ha llamado nuestra anciana tía la pérdida de nuestra fe. Desde entonces no creímos en los santos de Envigado.” (40).

El segundo evento se refiere más al aspecto intelectual. Dice Fernando González: “Cuando le decíamos al reverendo padre Quirós que cómo se comprobaba la verdad del primer principio que nos daba, nos decía: “Ése es el primero; ese no se comprueba”. Desde entonces estamos perdidos.” (76). Solo le queda al viajero divagar, emprender un viaje en donde no hay nada prefijado y solo el derroche de sus pensamientos le permitirá escribir y no quedar estancado en el territorio de lo determinado.

El autor de *Viaje a pie* desea revelarse ante la sumisión impuesta en su ser, no solamente la que produce el padre, sino aquella que percibe en el mapa entero del mundo, aquellas fuerzas que son condensadas por el padre. El nombre del padre sobrecodifica los nombres de la hegemonía conservadora, los dogmas católicos y el predominio de ciertas corrientes literarias dominantes a principios del siglo XX. La escritura de Fernando González no sucumbe ante los triángulos opresores que la amplificación del Edipo le permite ver. Según Deleuze y Guattari,

Se diría que al proyectar la foto del padre en el mapa del mundo se ha desbloqueado el callejón sin salida propio de la foto, se ha inventado una salida para este callejón, se le ha conectado a una madriguera subterránea y a todas las salidas de esta madriguera. Como dice Kafka: el problema no es el de la libertad, sino el de una salida. El problema con el padre no es cómo volverse libre en relación a él (problema edípico), sino cómo encontrar un camino donde él no lo encontró. (20).

Para Deleuze y Guattari, al mismo tiempo que el microscopio revela los triángulos opresores, aparece una salida, una línea de fuga. El devenir entendido como “(...) una captura, una posesión, una plusvalía, nunca una reproducción o una imitación” (Deleuze y Guattari 25), nos permite considerar que la salida de Fernando González es el devenir escritor, pero un escritor nómada. Según Deleuze, la línea de fuga es una experiencia inédita que pone entre paréntesis el modo de vida habitual. Los modos de vida inspiran maneras de pensar y las formas de pensamiento crean modos de vivir. Fernando González reconoce que su Yo no es algo dado, no es algo determinado a priori. Más bien se narra desde su complejidad, existe en su escritura nómada, un desplazamiento de sentido constante. Cada parada que hace en su recorrido es una oportunidad para contribuir en el proceso de una trayectoria interior que no tiene fin, es un discurrir constante, un divagar sin límite. En “Tratado de nomadología: la máquina de guerra”, publicado en *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (1988), Deleuze y Guattari aseguran que lo nómada “(...) sólo está marcado

por “trazos” que se borran y desplazan con el trayecto.” (385). No hay nada que permanezca, todo está en un constante fluir, y la escritura de Fernando González en *Viaje a pie* da cuenta de esa condición nómada del escritor.

La escritura de Fernando González se entiende a partir de un desmoronamiento de estructuras centrales. No sucumbe a las exigencias normativas y hegemónicas. Su escritura se hace desde la periferia, desde una singularidad que pone en tensión lo canónico. El viaje, que es un desplazamiento a través de Antioquía y de todo el escenario social de la época, permite también entender el viaje interior de Fernando González, pues el recorrido propuesto es su propio mapa el cual tiene sus propios desvíos, umbrales, brechas y salidas. Propone su particular inversión de sentido. El objetivo de ese viaje, de ese trayecto, como lo indica el escritor paisa, “(...) es formar caracteres atrevidos. Que el joven se acostumbre a obrar por la satisfacción del triunfo sobre el obstáculo, por el sentimiento de plenitud de vida y de dominio.” (González 36). De esta manera, ese devenir escritor nómada en Fernando González, podría significar lo que para Deleuze y Guattari representa el devenir animal, esto es:

“(...) consiste precisamente en hacer el movimiento, trazar la línea de fuga en toda su positividad, traspasar un umbral, alcanzar un continuo de intensidades que no valen ya sino por sí mismas, encontrar un mundo de intensidades puras en donde se deshacen todas las formas, y todas las significaciones, significantes y significados, para que pueda aparecer una materia no formada, flujos desterritorializados, signos asignificantes”. (1978 24).

La escritura de Fernando González es el punto de fuga, la ruptura, la sublimación. Este proceso es crítico ante la realidad establecida y propositivo de alternativas que permitan avizorar otras posibilidades en medio de la multiplicidad existente. El inconformismo imperante en el filósofo antioqueño da lugar a una insumisión la cual conduce a reemplazar aquellos valores que reprocha por otros nuevos, que permitan restablecer una organización dinámica y esencialmente cambiante. La opción por la que opta Fernando González no requiere buscar la salida en un objeto externo, sino a partir de una reflexión constante sobre sí mismo, un giro narcisista, lograr la creación que le permita correr los límites de lo posible.

Se trata de crear su propio objeto de satisfacción, su punto de fuga, que le permita la reflexión anti dogmática de la cultura y de sí mismo.

### 3.2. Una literatura menor: la escritura desde el borde

Hemos dicho que la escritura de Fernando González en *Viaje a pie* está orientada a atacar los dogmas y la hegemonía de una cultura fuertemente patriarcal, conservadora y dogmática. Su escritura es muestra de rebeldía y procura correr los límites de lo posible. Devenir escritor nómada es una salida que se percibe en Fernando González y es propuesta con el fin de comprender la diversidad de sentidos articulados en la obra, los cuales permiten ridiculizar y poner en duda toda razón absolutista y forma de dominio. En la escritura de Fernando González el *Yo* vive una experiencia personal que lo modifica constantemente y el fundamento, lo instituido, deja de serlo para dar paso al devenir. Esta escritura solo puede ser experimentada, pues no hay código dominante que reduzca su visión del mundo a un ordenamiento estable, regulador y homogéneo.

En este sentido, la escritura propuesta por el pensador de Otra parte pretende escapar a la definición canónica y hegemónica de tipo euro-céntrico manipulada por la metrópoli colombiana. De ahí que Fernando González diga: “Aquí no hay ideas propias. Colombia es el comunismo ideológico.” (106). No obstante, como se requiere por lo menos un código que nos permita la posibilidad de hablar, la escritura de Fernando González se sitúa desde una posición que pone en tensión la forma dominante de hacer literatura, su rebeldía también es contra el canon literario. Lo que se ha denominado literatura menor corresponde al objetivo último que González logra con su obra.

Para poder exponer dicha conjetura, Guilles Deleuze y Félix Guattari en *Kafka por una literatura menor* (1978) establecen tres características fundamentales que definen una literatura menor, a saber: el uso minoritario de una lengua mayor, el carácter social y político por sobre el individual en el texto y el valor colectivo de la obra artística. Estos tres elementos se conjugan en la propuesta elaborada por Fernando González en *Viaje a pie*. Es preciso indicar que el autor antioqueño considera que toda la tradición y el pensamiento literario

occidental están contruidos a partir de una coyuntura de poder, dominación y represión, y que cualquier propuesta alternativa a lo mayoritario, lo instituido, lo naturalizado, es considerada como una provocación, una anomalía, una desviación. Dice Fernando González: “Sirve para ilustrar esta idea el considerar el *yo* como un prisionero en casa cerrada y que, mediante labor, fuera abriendo miradores y salidas al mundo.” (38). Fernando González va más allá de lo que él considera “complejos estéticos”, no cree en lo que denomina vulgaridades de las emociones estéticas, que de todo tienen menos de estéticas (Cf. 37) y abre otros caminos posibles.

La primera característica propuesta para definir lo que significa una literatura menor, nos permite entender por qué Fernando González ha sido considerado un escritor desobediente. Según Deleuze y Guattari: “Una literatura menor no es la literatura de un idioma menor, sino la literatura que una minoría hace dentro una lengua mayor. De cualquier modo, su primera característica es que, en este caso, el idioma se ve afectado por un fuerte coeficiente de desterritorialización.” (28). Esto significa que existe un carácter desterritorializante, en tanto aquello implica correr los límites establecidos por las formas hegemónicas las cuales determinan lo que políticamente debe escribirse, es decir, no hay una correspondencia con los proyectos literarios propuestos en una época determinada. Ese deseo de ir más allá de lo hegemónico, conduce a un devenir constante, a salirse del centro y aventurarse por lo ilimitado. Dice Fernando González, “Desde que no pudimos encontrar el primer principio filosófico aumentó la cantidad de suerte y azar en nuestro pobre vivir.” (82). Y más adelante agrega: “Hay en el corazón humano el deseo extraño de librarse del límite.” (95).

En la época en la que se escribe *Viaje a pie*, los valores intelectuales estaban fuertemente influenciados por patrones culturales euro-centristas. Además, en contra del centralismo propagado por la metrópolis, las primeras décadas del siglo XX se caracterizaron por construir narrativas que evidenciaron la periferia, lo cual permite percibir otras formas de pensamiento, más allá del universalismo ingenuo imperante de la época. El centralismo santafereño consideraba que todo lo que ocurría localmente podía ser considerado como universal. Lo heterogéneo y la enorme diversidad de Colombia se simbolizaban a partir del

centralismo propio de la capital y de las élites letradas. De esta manera, dicha limitación generaba un desconocimiento y un silenciamiento de la voz perteneciente a las regiones y provincias. Este debate regionalista que está muy presente en el proyecto que se planteó para generar nación en el siglo XIX, hace parte también del contexto literario que Fernando González enfrentó. Ciertamente, según lo determina Rafael Gutiérrez Girardot en *Ensayos de literatura colombiana I* (2011), al hablar de Antioquia:

Esta no era la Bogotá idílica, picarona y cursi de los cachacos, ni las haciendas sabaneras neogranadinas, ni el foro de los señores feudales de la inteligencia, sino principal y lógicamente la provincia y un país que experimentaba las transformaciones impuestas por la expansión capitalista, y que incapacitado por el púlpito y el confesionario de percibir el movimiento de la historia, se resistía a tomar conciencia de dichas transformaciones y menos aún a aceptarlas, aunque gozaba de ellas y hasta creía que habían surgido silvestremente en su huerto campesino y gracias a la fuerza de la raza. (57).

Es esa lengua mayor, instituida y dominante la que Fernando González pretende desterritorializar. Pensando en la centralidad del poder y de la literatura, el filósofo de Otra parte considera que “Ya Colombia no hace versos. (...) No tenemos ideas; no tenemos sino opiniones; de vez en cuando hacemos un soneto a Cristo Rey y por ello nos envían como diputados.” (84). El escritor paisa habla de las costumbres, hábitos y formas de pensamientos propias de los antioqueños. Los curas, los gordos de Medellín, los gobernantes, los hombres de las veredas, son personajes que aparecen asiduamente en *Viaje a pie*. Sin embargo, Fernando González también critica su tierra antioqueña. Constantemente piensa que “Aquí está el antioqueño dominado por el cura y la ignorancia.” (107). Su observación detallada y su análisis fino lo convierten en un escritor virtuoso, único e inimitable dentro de los escritores de su época.

Hay que precisar también que el costumbrismo (realismo ingenuo) era una forma literaria cuya influencia estaba arraigada en gran parte de los escritores e intelectuales de Antioquia. Fernando González tuvo el firme propósito de combatir en contra del provincialismo característico de su época, pero en *Viaje a pie* vemos que aún hay rastros de ello. El escritor antioqueño quiso contar la historia de una nueva sociedad, determinada por

una dualidad de modernidad-tradición que, en últimas, recoge el legado del costumbrismo no agotado en Colombia. Sin embargo, esa norma instituida de narrar, que incorpora elementos estéticos a una poética que pretendía ser de múltiple captación, no es suficiente para los anhelos de Fernando González. Por eso el recurso al viaje, pues existe la posibilidad de cuestionar todo elemento dominante que determina la organización de la cultura. Gracias a la estructura autorreferencial que se utiliza en *Viaje a pie*, es posible generar un espacio desde donde exponer y producir un pensamiento particular. Se desterritorializa la lengua dominante –e incluso aquella que predomina en su región–, con el fin de confrontar los estamentos de poder, problematizar diversos aspectos de su época cultural y dar paso a otros sentidos posibles que expresen la complejidad de la vida y del pensamiento humano.

La segunda característica que define una literatura menor estaría precisada por el hecho de que todo es político. Es decir, el carácter individual en últimas es algo que impacta en la esfera social. En palabras de Deleuze y Guattari: “La literatura menor es completamente diferente: su espacio reducido hace que cada problema individual se conecte de inmediato con la política.” (29). El paso a un segundo plano de lo meramente descriptivo es imprescindible porque revela que lo propuesto por este tipo de literatura es una alternativa política. Lo que el escritor dice se convierte en la voz de una colectividad y dicha voz es, esencialmente, política. Dice Deleuze y Guattari, “El problema individual se vuelve entonces tanto más necesario, indispensable, agrandado en el microscopio, cuanto que es un problema muy distinto en el que se remueve en su interior.” (29).

La desterritorialización de la lengua dominante le permite a Fernando González hablar desde su individualidad en conexión con el universo social. La escritura le permite abrir una puerta donde se vislumbran caminos posibles y nuevos para la vida del país. Gracias a la apropiación del lenguaje por parte del escritor antioqueño, el pensamiento del viajero puede exclamar sus propuestas e inconformidades para que otros deliberen en torno a ellas. El viaje es una excusa para reflexionar y distanciarse críticamente de los dominios propuestos por la cultura, es también una apuesta política. Fernando González opta por la rebeldía como eje principal de su vida artística y la literatura es el medio que utiliza para universalizar esa revuelta individual, convirtiendo sus palabras y su visión del mundo en un aliento para

quienes lo leen. En *Viaje a pie* son constantes las críticas hacia la cultura colombiana de la época, aparecen ideas como las siguientes: “Es cierto que hay un estado de alma enfermizo, el estado colombiano, que consiste en estar obnubilado, metido en una idea como en una concha, en una idea religiosa.” (49). Y más adelante agrega:

Colgados allí, altos, nos pareció que era una posición propia para hablar de Colombia y de la castidad [...] Colombia está marchita como planta en verano porque no hay partidos políticos y únicamente hay ladrones que gobiernan sin concepto de patria, que es el de solidaridad con los que conviven bajo el mismo cielo [...] ley de elecciones justa y para todos. Ésta es una síntesis pragmatista de nuestro libro: para crear caracteres y patria, y moral, y todo, es preciso una ley de representación proporcional de las aspiraciones, que están hoy ahogadas. ¡No hay opinión pública! (194).

La escritura de Fernando González es rebelión contra los valores dominantes de una época que no permite la autonomía y la libre expresión. Sus palabras suelen ser en ocasiones violentas, directas e irrespetuosas. No acepta aquello que no le permite afirmarse a sí mismo, su obra solo lo representa a él mismo, no se inscribe en ningún proyecto literario o político y, en ese sentido, existe una intención política en tanto puede verse una crisis de representación. No existe en el poder de aquella época quién pueda representar los intereses de este hombre rebelde que defiende la desnudez y promulga la sinceridad, el libre pensamiento, la autonomía y la reflexión desinteresada. Su objetivo es vivir a la enemiga y desde sí mismo, desde su corporalidad, enfrentarse en contra de una sociedad absolutamente conservadora y dogmática. No obstante, la pertenencia al grupo *Los Panidas* refleja más claramente que la intención individual trasciende a un interés global político.

Ya desde 1915, diecinueve años antes de la publicación de *Viaje a pie*, Fernando González empezó a hacer parte de un grupo de jóvenes intelectuales, poetas, músicos, pintores, que pretendían irrumpir en el escenario histórico colombiano para poner en tela de juicio los valores predominantes. Más que una revista literaria, fue una praxis vital organizada por una nueva generación de intelectuales. Este acontecimiento nos permite ver que la intención de un presupuesto individual cobra importancia en tanto condición política. Debido a sus reuniones en cafés y librerías, existía un desafío y un deseo de intranquilizar a

los puritanos con costumbres sobrias y dogmas arraigados. Dichas intenciones siguen apareciendo en *Viaje a pie* y en otras de sus obras tempranas.

La tercera y última característica que nos permite entender la propuesta de literatura menor sostiene que en este tipo de literatura todo adquiere valor colectivo. En palabras de Deleuze y Guattari, “En efecto, precisamente porque en una literatura menor no abunda el talento, por eso no se dan las condiciones para una *enunciación individualizada*, que sería la enunciación de tal o cual “maestro”, y que por lo tanto podría estar separada de la *enunciación colectiva*.” (30). Debido a las diversas distracciones en las que anda la conciencia colectiva, la literatura es la encargada de esta función de enunciación colectiva e incluso revolucionaria (cf. 30). En el caso de Fernando González, un escritor un tanto alejado de los grupos sociales dominantes, su función radica en “(...) expresar otra comunidad potencial, de forjar los medios de otra conciencia y de otra sensibilidad” (30), con el fin de hacer consciente al pueblo de su dominio y sus alternativas de liberación ante la opresión.

Este tipo de literatura menor que puede verse en la escritura de Fernando González, minoritaria, múltiple, es una manera posible de desnaturalizar las consignas totalizantes y dogmáticas tan características de su época. El escritor antioqueño se corre del centro en el que se instala la lengua mayor, dominante, y da rienda suelta a su creación. Lo importante aquí es tener en cuenta la tensión que produce la escritura de Fernando González en *Viaje a pie*, frente a lo mayoritario, lo hegemónico. En palabras de Deleuze y Guattari: “Lo que equivale a decir que “menor” no califica ya a ciertas literaturas, sino las condiciones revolucionarias de cualquier literatura en el seno de la llamada mayor (o establecida).” (31). Desde el margen, Fernando González se burla de las consignas de una literatura centralizada, conservadora; dice las cosas a su manera y encuentra su propio desierto. Se vale de lo popular para cuestionar las formas del buen decir y del buen actuar. Su viaje le permite cruzar fronteras y relacionarse con quienes son afectados por las estructuras sociales dominantes, sin prestar atención a sus aparentes distinciones. Esta forma de escritura le permite a Fernando González nombrar lo prohibido, reírse de lo serio y resignificar otras formas posibles de hacer literatura, con el fin de dar voz a otras formas de pensar, ser y sentir.

### 3.3. Para una literatura menor un género literario menor: el diario como forma de escritura

Podría llegar a pensarse que se escribe un diario con el fin de no permitirle salir de los confines de su secreto personal, lo cual sería totalmente contradictorio con lo que hemos dicho hasta aquí. A pesar del contexto complejo que determina la producción de *Viaje a pie*, Fernando González opta por profundizar en su interior para poder encontrar posibles caminos que lo orienten en su cotidianidad. Considera que las respuestas no están fuera de sí, pues buscar en un lugar ajeno lo conduciría a crear dioses y depender de ellos. El pensador de Otra parte hace uso del diario para poder construir una imagen de sí mismo y del mundo social que lo rodea. Esta experiencia le permite comprender cuál es la posición que representa dentro del entramado social de su época. De todas formas, es fundamental que la obra literaria sea comunicativa. Por ello, el diario no queda en las fronteras de lo oculto, sino que más bien está en conexión con la cultura y los signos que la conforman<sup>3</sup>.

Frente a un mundo social complejo, condicionado y limitante, la escritura es el medio de afirmación utilizada para afirmar que ser culto significa desnudarse, más que llenarse de conocimientos impartidos, principalmente por instituciones. En este período, considerado por

---

<sup>3</sup> Jean Mukarovsky en su artículo “El arte como hecho semiológico” (1933) dice que en cuanto a la *función comunicativa* de la obra artística se puede precisar lo siguiente: “de un modo general, cuando hablamos de la *función comunicativa* aludimos al hecho patente de que un signo representa un objeto determinado, un acontecimiento localizado con precisión. Ahora bien, sabemos que buena parte de los productos artísticos expresan sentimientos, estados de ánimo, ideas, intimidades etc. Podemos capturar esta particularidad a través de la noción de contenido o tema. En este sentido, decimos que el contenido de la obra corresponde, en parte, a su *función comunicativa*”. (2). Para Mukarovsky, “incluso los componentes de la obra de arte, esto es, aquella parte que coincide con sus aspectos formales (color, composición, líneas, etc.), expresa algo, tiene compromiso con un contenido, aun cuando permanezca difuso u oculto”. (2). Para el autor, “Para ser precisos, digamos que es, nuevamente, toda la estructura artística la que funciona como significado de la obra, e incluso como su significado comunicativo. El asunto o tema de la obra desempeña simplemente el papel de un eje de cristalización, sin el cual este significado permanecería vago.” (3). En conclusión, para Mukarovsky, podemos señalar que toda obra de arte es un signo autónomo constituido por: un significante, la *obra-cosa* o el *símbolo sensible*. Un significado, el *objeto estético* que se encuentra en la consciencia colectiva. Y un referente que coincide con el contexto general de fenómenos sociales de una época determinada. Por lo demás, para Mukarovsky, la función comunicativa plantea una relación respecto a la cosa designada, se refiere, al igual que cualquier otro signo significativo, a una existencia diferente y determinada. Aun así, es claro que la relación entre la obra de arte y la cosa representada no tiene significación existencial, lo que sugiere ya una diferencia fundamental frente a otros signos puramente comunicativos.

Fernando González como oscuro, escribir resulta ser un reto, pues pareciera que decir algo es un desacato o una mentira frente al discurso dominante. Fernando González reconoce este problema con la escritura:

¡Qué vamos a escribir, si apenas sabemos que estamos perdidos, que vamos para Abejorral a trazar dos cuadras de carretera, devengando mil pesos mensuales! ¡Qué vamos a escribir, si apenas sabemos que ya casi acabaron de robarse el dinero yanqui! (...) ¡Qué vamos a escribir, si apenas pasan por la casa de doña Pilar a vendernos amuletos, automóviles y salchichas, los rubios agentes viajeros...! Los libros de doña Pilar, desde mil novecientos tres están llenos de miseria. Todos los que han pasado desde entonces tienen el alma oscura. (84).

Fernando González escribe *Viaje a pie* haciendo uso del diario porque es difícil articular un *Yo* individual (una identidad), debido a que se ha llegado a una época en donde es necesario evaluar las creencias, de crear un nuevo hombre. El escritor antioqueño de inicios del siglo XX en Colombia pareciera que es un náufrago que arroja en una botella el mensaje de libertad, autonomía y pensamiento crítico. Escribe esas líneas cuyo objetivo es describir su intimidad y, al mismo tiempo, hablar de su contexto social, con la secreta ilusión de que en algún momento esas palabras lleguen a donde las instituciones sociales no les permiten llegar. De esta manera, el motivo inicial para escribir un diario, en este caso, es un descontento, una desdicha, producto de una relación atormentada con el mundo social y posiblemente consigo mismo. Fernando González escribe porque está en búsqueda, porque aquello que inevitablemente encontró en la cultura no lo satisface y es necesario emprender múltiples caminos. Maurice Blanchot, en *El espacio literario* (1973), dice:

El escritor ya no pertenece al dominio magistral donde expresarse significa expresar la exactitud y la certeza de las cosas y de los valores según el sentido de sus límites. Lo que se escribe entrega a quien debe escribir a una afirmación sobre la que no tiene autoridad, que es inconsciente, que no afirma nada, que no es el reposo, la dignidad del silencio, porque es lo que aún habla cuando todo ha sido dicho, lo que no precede a la palabra, porque más bien le impide ser palabra que comienza, porque le retira el derecho y el poder de interrumpirse. (20).

En el diario escrito a lo largo del viaje hay una suerte de ambigüedad, de reflexión constante, de contradicción, de incompletud. Según Blanchot: “Escribir es lo interminable, lo incesante.” (20). No obstante, en Fernando González la relación de la intimidad con un tiempo determinado genera una forma de escritura con características propias. Dicha expresión va develando la constitución de una identidad personal la cual está en negación constante frente al presente de su época y los contextos discursivos. La intimidad que se muestra, más la constitución de una construcción de identidad particular en un tiempo específico, es lo que permite entender el diario. Además, dicha forma de escritura permite construir una subjetividad desde lo cotidiano. Según Blanchot:

El diario no es esencialmente una confesión, relato de sí mismo. Es más bien un memorial. ¿Qué debe recordar el escritor? Debe recordarse a sí mismo, al que es cuando no escribe, cuando vive la vida cotidiana, cuando está vivo y verdadero, y no moribundo y sin verdad. Pero el medio que utiliza para recordarse a sí mismo es, cosa extraña, el elemento mismo del olvido: escribir. (22).

Fernando González escribe en forma de diario porque de esa manera puede plasmar su forma de vivir. El diario es utilizado por el escritor paisa como una narración en prosa que, por mediación del lenguaje, le permite construirse así mismo en el texto y, además, tomar su propia existencia cotidiana como sustancia y tema de escritura. Por ello, dice Blanchot, “(...) que la verdad del diario no está en las notas interesantes, literarias, sino en los detalles insignificantes que lo atan a la realidad cotidiana.” (22). Además, debido a esta forma de escritura es posible interrogarse a sí mismo y profundizar en el conocimiento de sí mismo. Veamos, por ejemplo, lo dicho por el viajero cuando llega, junto con su compañero, a Aguadas:

En Aguadas vimos un entierro. Ante la idea de la muerte cesa nuestro atrevimiento. Seis hombres llevan el ataúd y ellos mismos eran el cortejo fúnebre. No había más. Lo único esencial en un entierro es el cadáver y el sepulturero. Las andas y el coche son accesorios; las lágrimas son un lujo; las mujeres enlutadas y los viejos barrigones que hablan de la brevedad de la vida, son una gloriosa irónica para el muerto. La única escena de la vida en que la riqueza es una tontería sin sentido es un entierro. Ese entierro de Aguadas nos hizo experimentar el terror a la muerte porque allí no había sino el cadáver y el sepulturero. El cadáver tiene la inexpresividad absoluta; no se le puede aplicar ningún

adjetivo; no está serio, ni triste, ni aburrido, ni inconforme; todas las cosas tienen un significado, menos los cadáveres. (113).

Un evento cotidiano, aparentemente sin conexión con él o con sus intereses, es suficiente para hundirse en una reflexión profunda en torno a la muerte y el papel de la vida. En el diario de *Viaje a pie* se encuentra un yo narrador, el sujeto de la enunciación que escribe y se inscribe día a día en cada situación vivida, de forma fragmentaria. Dice Blanchot, “El Diario arraiga el movimiento de escribir en el tiempo, en la humildad de lo cotidiano fechado y preservado por su fecha.” (23). La escritura del viajero quiere evidenciar la diversidad de pensamientos, introversiones, los actos más destacados, así como las reflexiones provocadas por el contacto con personas y situaciones del contexto social de la época. Dice Fernando González:

Por eso la psicología introspectiva es invento nuestro, invento de los pueblos latinos que se confiesan. Los anglosajones, al suprimir el confesionario, atentaron contra el progreso del alma; acabaron con el taller en donde el espíritu se modelaba y perfeccionaba en la deleitación y en el estudio de sus perversidades. (116).

Es importante resaltar que el diario es fruto de momentos fragmentarios de un vivir. El narrador los elige como representativos de su vida, pero dichas situaciones son inacabadas y, en ese sentido, la escritura también es inacabada. La alteración de uno de esos puntos elegidos entre puntos infinitos generaría, quizá, un resultado axiológico muy distinto al que nos encontramos por ahora. El diario es, entonces, una forma de narrarse a sí mismo y a la realidad que el escritor habita. El único destinatario es el mismo Yo que escribe, pues se pretende dar cuenta de sí mismo y construirse a sí mismo. El diario tiene multiplicidad significativa, los eventos narrados no corresponden a una estructura definida, sino que permite la variedad de registros, es heterogénea, múltiple.

### 3.4. La escritura fragmentaria

La escritura de Fernando González se caracteriza por ser fragmentaria. El hecho de utilizar un género como el diario da cuenta de ello. Pero es preciso indicar, de acuerdo con

Blanchot, que lo fragmentario contiene una idea no solamente de lo inacabado, sino que aquello escrito no necesariamente debe completarse. Fernando González, el viajero, narra su Yo (es decir, el yo ideal del escritor Fernando González Ochoa), más algunas situaciones cotidianas, y esto permite proveer a la escritura de humanidad, de aquella imprecisión que justifica su naturaleza azarosa e intuitiva.

Sin duda alguna Fernando González admiró la escritura de Nietzsche. Caracterizada por aforismos y fragmentos, es una escritura diferente de la tradicional. Al filósofo alemán le interesó ir más allá de la totalidad del discurso dominante y explorar las diversas posibilidades ofrecidas por el lenguaje. En este sentido, el escritor paísa compagina con la escritura de su antecesor alemán, pues en *Viaje a pie* se identifica una escritura del fragmento, de la pluralidad, de la separación. Blanchot, en *La ausencia del libro. Nietzsche y la escritura fragmentaria* (1973), dice lo siguiente sobre el filósofo alemán:

No cabe duda de que una forma tal del habla señala su rechazo del sistema, su pasión por la ausencia de acabamiento, su pertenencia a un pensamiento que sería el de la *Versuch* y el del *Versucher*, que está ligada a la movilidad de la búsqueda, al pensamiento viajero (el de un hombre que piensa al caminar y de acuerdo con la verdad de la marcha) [...] El aforismo es poder que limita, que encierra. Forma que en forma de horizonte es su propio horizonte [...] Habla única, solitaria, fragmentada pero a título de fragmento ya completa, entera, en esa repartición, y de un resplandor que no remite a nada estallado (42).

El fragmento, entonces, según Blanchot, nos habla por sí mismo, no se remite a algún sistema y su contenido no refleja un sentido específico, así como tampoco se agrupa con otros fragmentos para dar lugar a un conocimiento de conjunto porque lo fragmentario no precede al todo sino que se dice fuera del todo. (Cf. 53). Se asume así un pensamiento que no se corresponde con el ideal de reunir todo en un sentido y espacio determinados, pues se reconoce que el lenguaje no es suficiente por sí mismo; es inacabado, es decir, no logrará decir aquello de lo que intenta dar cuenta, pero sí podrá acercarse y rodearlo. Blanchot considera que:

(...) encontramos en lo fragmentario una forma distinta de habla distanciada del discurso, que no lo niega y tampoco lo afirma, pero sí permite que se dé un juego entre los fragmentos. Es, precisamente, aquel que se refiere a las potencias de la diferencia, que surgen en la interrupción y lo ilimitado. (57).

Según Blanchot, la escritura como fragmento abre una serie de posibilidades para acercarnos al silencio, en tanto se relaciona con la desaparición del hombre como dogma y atado a la inmediatez, abriéndole paso a la discontinuidad, la cual provocaría el devenir como lo que se descubre en relación con la pluralidad y el hombre integral, del todo y de la síntesis. (Cf. 46). Blanchot piensa la fragmentación como: “Aquello que no tiene ninguna relación con un centro, no soporta ninguna referencia originaria y que, por consiguiente, el pensamiento, pensamiento de lo mismo y de lo Uno, el de la teología, lo mismo que el de todas las formas de saber humano (o dialéctico), no podría acoger sin falsear”. (49).

Encontramos que en la escritura fragmentaria se hace necesario imponer el silencio al ruido existente para dar paso a la palabra errante del afuera. El papel central del yo se ve superado por la palabra, configurándose así otro tipo de expresión escrita, la cual rompe con la tradicional figura de un novelista, donde lo primordial es el habla de la escritura, que dará lugar al libro. La escritura se despliega en un espacio poético que sería, de acuerdo con Blanchot, fuente y resultado del lenguaje, nunca al modo de una cosa, sino siempre espaciado y diseminado (Cf. 61). En este sentido, la experiencia estética de la escritura no emanaría de un sentimiento vano y superficial del individuo, por el contrario, vendría de un extraño afuera al que estamos arrojados en nosotros fuera de nosotros.

La escritura de Fernando González es inacabada, tan solo el regreso a sus dinámicas cotidianas es lo que detiene la escritura de *Viaje a pie*. Los temas que aborda el escritor paisa en este libro son de extensa complejidad y sabe que resultan ser desbordantes para acabarlos y definirlos en un libro o con el acto de escribir. Más que escritor deseoso de conceptualizar o de revelar la verdad con un lenguaje instituido, Fernando González prefiere ser un explorador, un agente que va reuniendo los rastros de la unidad. “Somos seres del Universo y por ello vueltos hacia la unidad todavía ausente.” (Blanchot 43). La escritura fragmentaria en Fernando González significa el tanteo reflexivo de una realidad huidiza que transita y cuyo carácter subyacente resulta ser su principal atención.

En *Viaje a pie* Fernando González incluye algo de autobiografía, filosofía, vida cotidiana, reflexiones metafísicas, entre otras cosas, pero no pretende establecerlos como cátedra o como verdad absoluta sin posibilidad de estudiar. Más bien al contrario, pretende desbordarlo, romper los límites, convertirlo en un devenir, en una estación de tránsito que lo llevará a otra lugar en el viaje constante. Para Blanchot: “El habla del fragmento ignora la suficiencia, no basta, no se dice en miras a sí misma, no tiene por sentido su contenido. Pero tampoco entra a componerse con otros fragmentos para formar un pensamiento más completo, un conocimiento de conjunto.” (43). Fernando González, en su escritura, está de paso, su escritura no sigue una cartografía determinada, se deja llevar por intuiciones, por pasiones, formas posibles que resultan del puente entre la razón y un corazón enarbolado. Intenta salirse del discurso y las estructuras dominantes, construye su propia cartografía.

En *Viaje a pie* no hay certeza absoluta, no hay convicción ciega de poseer la verdad, por ello no es un tratado. Aquí el escepticismo, la duda, la crítica son los elementos destacables que hacen posible la escritura de este libro. En Fernando González la verdad es múltiple, piensa la multiplicidad cuando quiere decir la verdad; pero multiplicidad que es todavía relación con el Uno. (Cf. Blanchot 44). La pregunta constante es por lo que él sabe, lo que le permite emanciparse y crear su alternativa frente al mundo en que se sitúa. Dicho anhelo lo obliga a saltar de una idea a otra, es inconstante, contradictorio y, para ser comprendido también, habla desde dentro del lenguaje instaurado. A Fernando González, en su escritura, le ocurre algo similar a lo que le pasaba al filósofo del *Zarathustra* y que es descrito por Blanchot:

Nietzsche no ignora que allí en donde está situado se encuentra obligado a pensar, está obligado a hablar a partir del discurso que recusa: pertenece todavía a ese discurso tal y como nosotros le pertenecemos; las contradicciones dejan entonces de ser polémicas o inclusive solamente críticas; lo conciernen en su pensamiento mismo, son expresión de su enérgico pensamiento, el cual no puede contentarse con sus propias verdades sin tentarlas, sin ponerlas a prueba, sin rebasarlas, y volver después sobre ellas. (44).

La escritura fragmentaria de Fernando González está ligada a la búsqueda constante. No solo su cuerpo viaja y transita por las diferentes ciudades de Colombia, sino que su pensamiento es viajero. Está dentro de los códigos y discursos establecidos socialmente, pero existe la pretensión de situarse fuera del todo. Son palabras que liberan al pensamiento de ser sólo pensamiento y las cuales se dirigen a la unidad. Lo inacabado aquí se refiere al plano temático, a las reflexiones planteadas, no a lo propiamente formal. La escritura de Fernando González es un fragmento que libera un espacio de lenguaje en donde lo dicho es irreductible a todo proceso erudito, en donde una posición presente hace indeterminadas las anteriores. Según Blanchot, la escritura fragmentaria:

Habla de afirmación, y que no afirma nada más que ese más y ese exceso de una afirmación extraña a la posibilidad y, sin embargo, además, no es manera alguna categórica, ni está fija en una certeza, ni planteada en una positividad relativa o absoluta, ni mucho menos dice el ser de una manera privilegiada o se dice a partir del ser, sino que más bien va ya borrándose, deslizándose fuera de sí misma, deslizamiento que la reconduce hacia sí, en el murmullo neutro de la oposición. (45).

La búsqueda de conocimiento y la exploración constante en *Viaje a pie* tiene voz personal. La búsqueda de la verdad y la unidad tiene un tono que parece ser realista y auténtico. “Lo que se dice fuera del todo y fuera del lenguaje en cuanto lenguaje, lenguaje de la conciencia y de la interioridad actuante, dice el todo y el todo del lenguaje.” (Blanchot 47). Mucho de lo que aparece en *Viaje a pie* tiene un carácter intuitivo, es una afirmación de la diferencia sin ser jamás diferente. La escritura fragmentaria en *Viaje a pie* es “(...) habla intermitente, discontinua, que, sin ser insignificante, no habla en razón de su poder de significar o de representar.” (Blanchot 48). Ciertamente, Fernando González no está diciendo nada nuevo en relación a lo ya dicho, el filósofo antioqueño no es que esté afirmando algo más o una última afirmación, sino que lo repite en el modo de la fragmentación. En palabras de Blanchot:

Y en esa forma, repitiendo hasta el infinito la repetición, la hace en cierta forma paródica, pero al mismo tiempo la sustrae a todo lo que tiene poder repetir: a la vez porque la dice como afirmación no identificable, irrepresentable, imposible de reconocer, y porque la arruina al restituirla, bajo las especies de un murmullo indefinido, al silencio que él arruina a su vez haciéndolo escuchar como el

habla que, desde el más profundo pasado, desde lo más lejano del porvenir, ya ha hablado siempre como habla siempre aún por venir. (51).

Escribir, en Fernando González, es llevar a la superficie, mostrar, evidenciar. La escritura, en este autor, es la herramienta que le permite resignificar su mundo y a la escritura misma. Se trata entonces de usar esa herramienta que ha sido mal utilizada varias veces y cuyo significado ha sido desvalorizado, ha caído en la prisión de un mundo cosificado y enajenado. La escritura de *Viaje a pie* es auto-referencial, constitutiva del comienzo de un nuevo hombre y del fin del hombre esclavo de la inmediatez. El carácter fragmentario de la escritura y del pensamiento de Fernando González nos plantea una incertidumbre constante. El punto al que creemos llegar, se convierte en el nacimiento de nuevas preguntas, de nuevas escrituras, de un sitio habitado por lo cambiante, por lo irresoluble. La escritura fragmentaria, por el hecho de ser fragmentaria, es imposible de interpretar en su totalidad, ya no le pertenece al autor y mucho menos a nosotros mismos.

## 4- Ética y estética

“Si el hombre se estudiara en primer lugar a sí mismo,  
Vería que es imposible ir más allá.  
¿Cómo puede una parte conocer el todo?  
Pero tal vez aspire a conocer, al menos, las partes  
Con las que guarda alguna relación. Sin embargo, las partes  
Del mundo tienen la una con la otra una relación y un  
Encadenamiento tal que me parece imposible conocer la una sin la otra y sin el todo.”

Pascal

### 4.1. La interioridad en Fernando González

*Viaje a pie* describe la subjetividad colombiana de los años veinte. Es también la intención de proponer un nuevo *ethos* en donde la acción individual y el compromiso personal corresponden, de una manera u otra, con los intereses colectivos, sobre todo de grupos específicos, minoritarios. Las reflexiones constantes del viajero están referidas a determinar quiénes somos, qué hacemos y cómo nos percibimos en medio de estructuras sociales cuyo poder atraviesa nuestra conformación como sujetos. El viajero se esfuerza en ser consciente de sí mismo, modificar su propio pensamiento y, a través de la escritura, invitar a la reflexión. Fernando González no está determinando lo que se debe hacer, simplemente está cuestionando, poniendo en tensión los hábitos, las formas de actuar y de pensar, duda y reniega de los dogmas establecidos y las construcciones ideológicas de la época. A partir del cuestionamiento radical de diversos principios establecidos, González pretende proporcionar nuevos elementos para la construcción de una nueva ética de la existencia.

Fernando González rechaza que los dogmas de la religión católica determinen su ética o que la ideología conservadora establezca los patrones de conducta e interfiera en su vida

personal y privada. En *Viaje a pie* el postulado fundamental para establecer una nueva ética es ocuparse de sí mismo, cuestión que implica conocerse a sí mismo. Dice González: “Es necesario conocerse y cultivar sus propios modos y posibilidades; de aquí uno de los inconvenientes de los tratados de moral, de buenas maneras, etc.” (190). Fijar la atención en la interioridad, revelar cómo hemos llegado a ser lo que somos, explorar el universo infinitamente pequeño contribuye en la transformación del sujeto. Se trata, en primera instancia, de cuestionar lo incuestionable, desechar las imposiciones que someten y privan de la libertad y la autonomía.

Como lo expresa Michel Foucault en el libro *Hermenéutica del sujeto* (1994), se trata de explorar en “(...) la larga y difícilmente descifrable escritura jeroglífica del pasado de la moral humana.” (14). Reconociendo las mentiras que representa la moral instituida, la legítima, aquella que nos ha sido impuesta como única posible, se puede empezar el camino que conduce a una autonomía moral. Para Fernando González es evidente el influjo mayúsculo de las ideas religiosas sobre la conducta de individuos, los procesos de modernidad y las ideologías establecidas. Todas esas estrategias y técnicas utilizadas por la religión para moldear una ética que responda a los intereses globales de la ideología capitalista, conducen al hombre a renunciar a sí mismo.

Fijar la atención en sí mismo, conocerse a sí mismo, resulta ser la actitud, el hábito, la personalidad por la que Fernando González opta. Comenta Gonzalo Arango en el prólogo que hace de *Viaje a pie*: “No se arrepentirá de haber elegido este viaje. En él aprenderá muchas cosas: ante todo a conocerse.” (13). Gracias a ese constante discurrir, a una crítica habitual sobre sí mismo, podrá determinar lo que es permitido hacer y lo que es posible transgredir. Es una postura de vida, pero también es una apuesta intelectual y política de su razón de ser. Foucault utiliza el concepto <<épiméleia/cura sui>> para hablar del cuidado de uno mismo. Según Foucault: “(...) esta fórmula de *conócete a sí mismo* va acompañada siempre, por otra parte, de otra exigencia: *ocúpate de ti mismo*.” (35). Y más adelante agrega: “(...) este principio [el de ocuparse de sí mismo] se ha convertido en términos generales en el principio básico de cualquier conducta racional, de cualquier forma de vida activa que aspire a estar regida por el principio de la racionalidad moral.” (Foucault 36). En este sentido,

Fernando González opta por una forma determinada para comportarse, para enfrentarse al mundo; en medio del camino va estableciendo una actitud en relación consigo mismo, con los otros y con el mundo. Además, la mirada siempre está dirigida hacia sí mismo, pone especial atención en sus pensamientos, reflexiones y acciones producto de las constantes indagaciones que hace a su yo interior.

El viaje que emprende Fernando González tiene el firme propósito de indagar en torno a su interioridad, el viajero intuye que allí reside la verdad. Escribe González: “Nos miramos por dentro en el camino solitario y oscuro y pensamos que esta labor sólo es humana, pues ningún animal hace otro trabajo que el momentáneo ordenado por su instinto.” (121). El viajero busca incesantemente la verdad, la razón última o primera de los fenómenos. Desde dicha perspectiva, el viajero es un filósofo que indaga constantemente en torno a diversidad de temas. “Llamamos filosofía a esta peculiar forma de pensamiento que se plantea la pregunta no sólo, por supuesto, por lo que es verdadero y lo que es falso, sino también por aquello que hace que exista y que pueda existir lo verdadero y lo falso.” (Foucault 38). Ahora bien, para Fernando González, los conceptos y los juicios, que son el material para pensar, resultan ser un medio inadecuado para aprehender la esencia misma de las cosas, la estructura verdadera del mundo y de la existencia. Ni siquiera la forma racionalizada, el sistema filosófico más convincente, mejor elaborado o el concepto más íntimamente vivido que habla sobre el fondo de los fenómenos, es suficiente para revelar el misterio, la raíz auténtica de las cosas. “(...) las filosofías forman parte del fenómeno vital y son variables también: son manifestaciones del hombre por la variación relativa de su forma, ya de unos a otros, ya de la juventud a la vejez.” (González 200). Y dice también el filósofo paisa: “Nos llamamos filósofos aficionados para no comprometernos demasiado y porque ese nombre es mucho para cualquiera.” (31). González hace uso de la filosofía en tanto le permite pensar, discurrir constantemente. “Filosofía es una forma de pensamiento que intenta determinar las condiciones y los límites del acceso del sujeto a la verdad.” (Foucault 39).

De esta manera, para Fernando González, lo único que estimula y autoriza al espíritu humano para acercarse a la verdad y poner el intelecto al servicio de lo desconocido, es, precisamente, la interioridad en relación con el conocimiento del universo. Es decir, nuestra

esencia más propia, lo que hay más hondo en nosotros, forma parte de aquel fondo del mundo y de la existencia. La razón humana es igual a la razón universal. Allí está la raíz de lo uno y de lo múltiple. “Hay indicios de que algo supremo, la armonía suprema, nos llama más allá de la tierra.” (González 157). En la interioridad es posible obtener algunos datos que iluminen la conexión existente entre el mundo de los fenómenos y la esencia verdadera, última de las cosas. Para Foucault, en esta perspectiva: “(...) se podría denominar espiritualidad a la búsqueda, a la práctica, a las experiencias a través de las cuales el sujeto realiza sobre sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad.” (39). No obstante, es preciso indicar que dentro de la tradición del pensamiento occidental y debido a la influencia cegadora de la razón instrumental, cuando se utilizan palabras tales como intuición, absoluto, infinito, espiritual, inmediatamente se cataloga al pensador como soberbio, fanfarrón o embustero. El pensamiento de Fernando González, por el contrario, defiende que nuestra interioridad más propia posee una vinculación con el fondo del universo. Todo esto introduce en el conocimiento de la verdad un elemento subjetivo, producto de lo intuitivo, de los afectos, de las pasiones, del espíritu. Asegura González: “(...) la psicología introspectiva es invento nuestro, invento de los pueblos latinos que se confiesan.” (116).

En Fernando González, emprender el viaje interior implica trabajar en sí mismo. Para Foucault: “(...) el sujeto debe, para acceder a la verdad, transformarse a sí mismo en algo distinto.” (39). Expresa González: “Nuestra única posible grandeza y belleza, ya que no tenemos la exuberancia vital, está en el cultivo constante de nuestras facultades características.” (192). Éste es un proceso lleno de tensiones, una naturaleza emocional, entre el instinto y el espíritu, entre la pasión y la rendición. “Los místicos no comprenden otra lucha que la brega con el mundo, el demonio y la carne.” (González 111). Lograr la transformación de sí mismo le permite al individuo encontrarse con el amor pleno. En palabras de Foucault: “Esta transformación se realiza a través del impulso del eros, del amor —movimiento a través del cual el sujeto se ve desgajado de su estatuto—, y por medio del trabajo que el sujeto realiza sobre sí mismo para convertirse al fin en un sujeto capaz de lograr la verdad mediante un movimiento de *ascesis*.” (Foucault 39). Y dice González: “Para el hombre culto los conceptos se van unificando, hasta llegar al todo inespacial que es el amor, la esencia de todas las formas.” (197). Aquí el amor no es esa condición sentimental, ilusoria

y romántica que las sociedades líquidas han propagado. No es simplemente cuestión de fenómenos o asunto material. El amor, desde esta perspectiva, es iluminación creativa, buena voluntad frente al mundo que lo rodea. Es esta pasión la que invita a forjar el arte de la libertad, superar los sistemas opresivos que generan daño y sufrimiento en los individuos para conocer la verdad y permitir que traspase el complejo entramado del individuo y el mundo.

Acercarse a la verdad, entonces, es también posibilidad de iluminación. “La verdad es lo que ilumina al sujeto, lo que proporciona la tranquilidad de espíritu.” (Foucault 40). En el arduo trabajo que significa emprender el camino hacia la verdad, el sujeto se va perfeccionando, se transfigura. Por ello, en *Viaje a pie*, el viajero quiere ser el nuevo hombre, una posibilidad distinta que profundice en las hondas complejidades del ser humano y el entorno social que transita. El acceso a la verdad requiere de la transformación del sujeto a través de un conjunto de prácticas que cualifiquen al sujeto para relacionarse con la verdad. Esos dos elementos están íntimamente ligados. De esta manera, “Ocuparse de uno mismo significa ocuparse de su alma.” (Foucault 46). La consecuencia de dicho trabajo se ve reflejada en cada acción cotidiana. “Los anglosajones, al suprimir el confesionario, atentaron contra el progreso del alma; acabaron con el taller en donde el espíritu se modelaba y perfeccionaba en la deleitación y en el estudio de sus perversidades.” (González 116). Por su parte, el cuerpo, como herramienta del movimiento y de la acción, se sirve de la formación del alma para llevar a cabo lo propio. Para Foucault, no se trata de

(...) una cierta relación instrumental del alma con el resto del mundo o con el cuerpo, quiere sobre todo designar la pasión en cierto modo singular, trascendente, del sujeto en relación con lo que lo rodea, con los objetos de los que dispone, y también con aquellos otros con los cuales tiene relación, con su cuerpo mismo y, en fin, con uno mismo. (47).

Fernando González se ocupa de su alma en tanto que sujeto de sus acciones y se sirve del cuerpo y de sus facultades para expresar el recorrido interno. En González el ocuparse de sí mismo significa conocerse a sí mismo. Dicha práctica lo conduce a relacionarse con los otros de manera distinta, surge una comunicación con el otro que está arraigada en principios distintos a los existentes en la cotidianidad del mundo moderno. Para Foucault, “El proceso

de conocimiento de uno mismo conduce a la sabiduría. A partir de este movimiento el alma se ve dotada de sabiduría, podrá distinguir lo verdadero de lo falso, sabrá cómo hay que comportarse correctamente y de esta forma estará capacitada para gobernar.” (50). Ahora, la cuestión aquí no se trata de crear modelos absolutos de comportamiento y de pensamiento para con el otro, el mundo y con uno mismo. Se trata de integrarse en la vida cotidiana, en los problemas de los individuos para poder ofrecer las posibilidades circunstanciales más adecuadas. El viajero siente, vive, padece cada acontecimiento. La dirección de su conciencia se activa en cada instante, pues es lo único que existe para él, es su espacio, tiempo y causalidad ubicada específicamente.

El conocimiento de sí mismo está impulsado por la pasión, es en virtud de un conocimiento intuitivo referido a la verdad. Atraviesa los fenómenos y se dirige a la profundidad del ser. Cuando se habla de la verdad lo importante es lo que se hace a partir de ella. La verdad no se representa en palabras o libros. “Todo está en los actos; no se debe hablar.” (González 56). De ahí la relevancia de Fernando González, el viajero. La verdad que él se dispone a encontrar no está únicamente ligada a las palabras, no coincide con un discurso racional determinado. Hay un núcleo de vivencias, de pasión, de erotismo que recuerda el mensaje intraducible de la verdad. A partir de dicha disposición se interpreta la propuesta artística de Fernando González. La forma de hacer arte en González no es una cuestión que suceda intelectualmente, en el sentido radical y conceptual de la palabra. Es decir, no es la razón desprovista de otros elementos la que genera el acto creativo. El arte, en el filósofo paisa, surge a partir de la intuición. El intelecto, por su parte, permite traducir, hacer perceptible lo que le aparece a la intuición. Para leer *Viaje a pie*, por ejemplo, no se necesita en absoluto saber a profundidad la constitución metafísica de las cosas o de los fenómenos, ni tampoco ser un experto en Kant, Platón o Hegel. Como lo dice Gonzalo Arango: “Usted, para empezar no necesita carnet de inteligente para leer a Fernando González y comprenderlo.” (13). La mayor simplicidad permite más comprensión. El estado estético, artístico, es una etapa dentro del extenso trabajo referido a conocerse a sí mismo, es un estado previo de otro más perfecto.

Ahora, el ocuparse de uno mismo, “Es una actividad que únicamente está centrada en uno mismo, es una actividad que no encuentra su realización o su satisfacción —en el sentido fuerte del término— más que en uno mismo, es decir, en la propia actividad que uno ejerce sobre sí.” (Foucault 63). Es decir, en esa búsqueda de aquello que está más allá de lo físico, de la esencia de los seres, de aquello que hay oculto tras ellos, que los define, les da sentido y los hace actuar de una forma determinada, se encuentra también la posibilidad de hallar el conocimiento de sí mismo representada en un estado de bienestar y ausencia de conflictos, un instante prolongado que no necesita de nadie más que de uno mismo. Escribe González: “Dijo Emerson que el fin de la humanidad era crear un rostro apacible y risueño ¡Que pensamiento tan completo!” (128). Esta práctica de ocuparse de uno mismo tiene consecuencias directas para los modos de vida y las distintas experiencias de los individuos.

El hecho de ocuparse de uno mismo, conocerse a uno mismo, nos permite encontrar otro funcionamiento del saber que históricamente se ha construido. Es decir, produce un cambio en el modo de ser de la subjetividad. “(...) un sujeto libre que va a encontrar en sí mismo la posibilidad de su voluntad inalterable y perfectamente tranquila.” (Foucault 72). Ocuparse de uno mismo sirve para establecer principios en la conducta humana. Quiere decir entonces que en la interioridad se halla lo verdadero y lo que es preciso hacer. Fernando González no se siente conforme con seguir la opinión y exigencias corrientes, aunque estas sean admitidas y entendidas por la gran mayoría, por el común, pues en realidad no transforman nada en la subjetividad y en las estructuras sociales del momento histórico. González fija su atención en la interioridad para encontrar cuáles son esas verdades que le permiten transformar su modo de ser, de sentir y de pensar, con el fin de impactar en el cambio del sujeto el cual es necesario para el progreso del espíritu humano.

El viaje en Fernando González es un desplazamiento, una trayectoria y movimiento de sí mismo hacia sí mismo. “El alma virtuosa es un alma que está en comunicación con todo el universo, que está atenta a la contemplación de todo y que, por lo tanto, se controla a sí misma en sus acciones y en sus pensamientos.” (Foucault 78). El punto esencial de la relación consigo mismo, el conocimiento interior, más allá de su expresión en el arte, es un punto de apoyo primordial y útil para la resistencia al poder que somete y coarta. El análisis

del poder debe referirse a una ética del sujeto definido por las construcciones, los encuentros, los hallazgos que se ha tenido consigo mismo. Se trata de defender la idea de autonomía, esto es, la capacidad del individuo para llevar a cabo su auto-reflexión y su auto-determinación. El individuo mismo debe saber elegir, pensar y determinar sus posibles rutas de acción. Un individuo autónomo tiene las capacidades para tratar a otro individuo también como autónomo, no teme frente al desarrollo desigual de las aptitudes particulares. La autonomía es una forma de establecer los límites en las relaciones, de tal forma que puedan llegar a ser exitosas. No hay relaciones exitosas cuando no existe la autonomía, pues cuando un individuo recurre a vicios psicológicos o dependencias, se limita el bienestar moral de los implicados.

La interioridad en Fernando González, entonces, resulta de mucha importancia para la acción práctica. El ocuparse de sí mismo, conocerse a sí mismo, permite construir unas responsabilidades para con el otro que definen las relaciones interpersonales, con el mundo y consigo mismo. El avance en el conocimiento de sí, en la autonomía, impacta notoriamente en las prácticas democráticas del orden social más amplio. De ahí que en Fernando González la auténtica rebeldía se encuentra en su interioridad. González la relaciona con una serie de posibilidades que nacen desde su interior más profundo, del espacio desconocido, inconsciente, que, en últimas, tienen la fuerza de contribuir en el progreso del espíritu humano, en un mejoramiento de las estructuras sociales y en la transformación de la subjetividad colombiana. La nueva comunidad que imagina González surge a partir del conocimiento de sí mismo, lo cual permitirá acercamiento entre individuos y el conocimiento mutuo, real, de los individuos. El rebaño social que critica Fernando González, es decir, la Colombia de los años veinte, es clara manifestación del miedo que domina a los individuos y por ello no se unen los unos con los otros. Existe el miedo porque el individuo no se ha enfrentado consigo mismo, tienen miedo porque no se han atrevido a seguir sus propios impulsos interiores, sus propias pasiones.

#### 4.2. Literatura y vida en *Viaje a pie*

Desde lo estudiado en el presente trabajo es fundamental ligar las dimensiones ética y estética, es decir, vida y literatura. Fernando González consideró necesario pensar una nueva

postura ética que respondiera a las exigencias de un momento histórico específico. Las condiciones axiológicas, filosóficas y sociales de la época reclaman una representación artística que evidencie la libertad y autonomía del individuo. Las limitaciones dadas por la cultura restringen la creación y reproducen lo políticamente correcto. La escritura de González tiene un carácter efímero, es la inmersión en lo real bajo la mirada de vidente. No resulta ser la historia de las ideas filosóficas o literarias, ni tampoco es un asunto que deba ser convertido en evento de salón o de academia. Fernando González plantea una forma de escribir, una estética, que transforma la mirada del individuo. Es desde aquí que la escritura del filósofo paisa manifiesta su postura frente a un mundo que no permite construir otras realidades posibles y que genera mecanismos para controlar el deseo y limitar el flujo de intensidades.

La escritura de González es híbrida. En ella se narran historias, es autorreferencial y también autofigurativa. Fernando González se sitúa en un espacio determinado y desde allí construye su visión de mundo. Camina por los territorios de su país, se pierde en ellos, pues todo resulta ser un laberinto sin centro. El valor principal de la escritura de González resulta ser el hecho de vivir su escritura, su poesía en prosa, y hacer de ella una experiencia que ayude a transformar, por un lado, su interioridad, y por otro, una cotidianidad manipulada y domesticada. Dice Gonzalo Arango en el prólogo que hace de *Viaje a pie*: “En cierto sentido, esto no es un libro como todos los libros; es un viaje como todos los viajes. Y los viajes no se explican: se hacen.” (12). El trabajo artístico en González aparece como el refugio que le permite resistir ante las exigencias de una maquinaria comercial y cultural que limita las posibilidades de creación. Quienes acceden a dichas lógicas comerciales se ven obligados a abandonar el potencial transformador de la literatura y la posibilidad de reflejar lo complejo de la existencia a través de una estética particular. La literatura en Fernando González “(...) es un medio de comunicación, el más eficaz. A través de las palabras se confiesa, se comprende, se realiza como ser humano.” (Arango 14).

Fernando González no se dedica a poner de manifiesto cada situación de su vida. En *Crítica y clínica* (1996) Deleuze nos indica que: “Escribir no es contar los recuerdos, los viajes, los amores y los lutos, los sueños y las fantasías propios.” (13). La propuesta de

González es más amplia. La escritura de Fernando González Ochoa asume las expectativas de un grupo, un momento histórico o una clase social. Es “(...) la enunciación colectiva de un pueblo menor, o de todos los pueblos menores, que sólo encuentran su expresión en y a través del escritor.” (Deleuze 15). Para Gonzalo Arango, esta obra de Fernando González “(...) refleja este siglo, nos afecta, nos acusa, nos libera.” (14). Es clara la oposición del filósofo de Otra parte frente al poder y lo políticamente correcto. Le interesa rebasar los dogmas establecidos y aventurarse a lo desconocido. No se trata de mostrar sus datos íntimos, la tarea consiste en plasmar en una estética su conflicto con el medio y las estructuras sociales establecidas.

Fernando González, el viajero, toma consciencia de su lucha, siente que su vida cotidiana es una batalla constante, anhela mantenerse vivo en medio de un sistema de valores establecidos con los cuales no se identifica y, por ello, la escritura resulta ser su herramienta de lucha, la construcción que le permite manifestar su descontento. Deleuze agrega: “(...) la literatura sólo empieza cuando nace en nuestro interior una tercera persona que nos desposee del poder de decir Yo (...).” (13). Y, aunque en *Viaje a pie* aparecen retratos cotidianos del autor, su interés es poner en evidencia las problemáticas de una época determinada que lo afecta como individuo, interioriza en los otros rostros que lo habitan. Su objetivo consiste en no dejar sucumbir su ser individual ante la totalidad abarcante y alienante. Dice Fernando González: “¿Cuántos kilogramos de fuerza necesitaríamos nosotros, pobres filósofos aficionados, para desarmonizar, para hacer aceptar por nuestro ambiente social y familiar, por nuestras mismas conciencias, una nueva formación de nuestros rostros?” (189).

En sus diferentes reflexiones, lo que hace González es describirse a sí mismo figurando también el entorno social en el que vive. Resulta ser un juego de lo visible y lo invisible. Son sus experiencias individuales, las cuales se relación de manera crítica con la totalidad, las que quedan plasmadas en su escritura. González intenta escapar de un mundo líquido y ve en la escritura una herramienta de resistencia estética con la que le es posible abrir espacios de fuga. La herramienta propia de la escritura es el lenguaje y González se apropia de él para lograr sus fines propios. En palabras de Deleuze: “Lo que hace la literatura en la lengua es más manifiesto: como dice Proust, traza en ella precisamente una especie de

lengua extranjera, que no es otra lengua, ni un habla regional recuperada, sino un devenir-otro de la lengua, una disminución de esa lengua mayor, un delirio que se impone, una línea mágica que escapa del sistema dominante.” (16). Según Gonzalo Arango, la literatura, la escritura, para González Ochoa “(...) fue un rito de linaje religioso y no escribe para triunfar y ser famoso sino para saciar su sed de Absoluto, que es sed de eternidad, pero también sed de vivir.” (2010: 15).

En este sentido, la escritura en Fernando González es su vida misma. Allí se ve reflejada cada una de las experiencias vistas y vividas en la cotidianidad. El sentido que la obra genera es la vida que se pone de manifiesto a través de la sintaxis. González reinventa el lenguaje, “producto de lo que ha visto y oído de las cosas demasiado grandes para él, demasiado fuertes para él, irrespirables, cuya sucesión le agota, y que le otorgan no obstante unos devenires (...)” (Deleuze 14). El misterio que rodea la escritura de Fernando González es, precisamente, ¿por qué no podemos ver lo que es evidente?, ¿qué limita la visión, por qué no poder ver, oír, sentir lo que aparece de inmediato? “De todos los escritores hay que decir: es un vidente, es un oyente, <<mal visto mal dicho>>, es un colorista, un músico.” (Deleuze 9). Claramente, Fernando González, el viajero, tiene actitudes de vidente, es decir, accede a otras experiencias que están vedadas y eso es precisamente lo que le da la particularidad a la propuesta de este autor. Dice González: “Para nosotros el mundo fenoménico es efímero como las burbujas de que se formó Afrodita. El amor subyace bajo esas formas.” (194). En palabras de Deleuze: “Estas visiones no son fantasías, sino auténticas Ideas que el escritor ve y oye en los intersticios del lenguaje, en las desviaciones del lenguaje. No son interrupciones del proceso, sino su lado externo. El escritor como vidente y oyente, meta de la literatura: el paso de la vida al lenguaje es lo que constituye las Ideas.” (17).

La escritura de Fernando González, entonces, tiene una función de mostrar, de hacer evidente, de redimir. Favorece el sentir la vida. González “Torna la palabra en vida, la vida en obra de arte, el arte en aspiración religiosa de Absoluto.” (Arango 20). Es un viaje que solamente recorren los metafísicos y al que muchos le huyen. De todas formas, la propuesta de González es rebasar lo establecido para aventurarse a lo desconocido. No hay un centro que le de la seguridad al escritor para postular la verdad. La escritura en González sirve para

hablar de lo efímero, de lo fragmentado, del horror que produce la organización de las sociedades modernas y que generan enfermedad en el hombre. Lo único que le queda al individuo es emprender un viaje sin rumbo fijo, saltar de un lado a otro y en esa aventura explorar su interioridad.

Deleuze propone la concepción de literatura como salud. Dice el filósofo francés: “(...) el escritor como tal no está enfermo, sino que más bien es médico, médico de sí mismo y del mundo.” (14). Esta actividad del escritor como médico de sí mismo y del mundo nos remite a la actividad que realizaban los narradores y antiguos filósofos con la palabra y el diálogo, esto es, resolver conflictos con sus discípulos a través del lenguaje. “(...) la ciencia abandona al hombre promesa, y se preocupa por el enfermo.” (González 210). Es en este sentido que la escritura revela la conexión entre literatura y vida. “(...) la literatura se presenta entonces como una iniciativa de salud.” (Deleuze 14). La enfermedad resulta ser la de estipular el libro como imagen del mundo, la lógica binaria, las estructuras jerárquicas, el poder desaforado del Estado. (Cf Deleuze 16). En Fernando González la enfermedad es la falta de pensamiento crítico en la sociedad, la sujeción por parte de los dogmas católicos del cuerpo y de la mente, la ineficiencia e hipocresía del partido conservador, es decir, son las estructuras de poder y la dictadura dirigida al libre pensamiento. Expresa González: “El pensamiento es un lujo aún, una función novísima en el reino animal. Cuando nuestros conciudadanos, por ejemplo, se *ponen* a pensar, producen un sonido de cerrojo oxidado.” (212).

Para Deleuze, “Más próximo al médico que al enfermo, el escritor hace un diagnóstico, pero es el diagnóstico del mundo; sigue paso a paso la enfermedad, pero es la enfermedad genérica del hombre; evalúa las posibilidades de una salud, pero es el nacimiento eventual de un hombre nuevo (...)” (78). Es la enfermedad de la mimesis, de la significancia y la interpretación vedada. Ante dichas condiciones que amenazan con matar la vida, surge un hombre nuevo, rizomático, sin centro, ni imperio. “Sólo puede haber una cosa: experimentación-vida.” (Deleuze 57). Para Deleuze deben existir otras condiciones que inspiren el acto de escribir. Escribir no es preservar una verdad preexistente que se ha alcanzado a lo largo de un recorrido histórico, ni tampoco consiste en transmitir el conjunto

de vivencias personales sin tener en cuenta la relación con el entramado social. La literatura, para Deleuze, es construir un rizoma, es una composición, es experimentación constante. Dice González: “Nosotros, pobres penitentes, necesitamos la originalidad para el espíritu.” (190). La tarea de la literatura es deconstruir, desestabilizar, disolver los relatos que han hecho del individuo un ser enfermo. En palabras de Deleuze: “Escribir es un asunto de devenir, siempre inacabado, siempre en curso, y que desborda cualquier materia vivible o vivida. Es un proceso, es decir un paso de Vida que atraviesa lo vivible y lo vivido.” (11).

En este sentido, la obra de Fernando González no fija o define, sino desestabiliza y huye de los límites establecidos. Expresa González: “El estilo y el pensamiento deben ser variables, efímeros, como la telaraña, que es todo lo fenoménico.” (201). La literatura resulta ser devenir. “(...) de ahí el devenir, ¿pues cómo podía ser duradero lo que es forma del amor?” (González 193). Devenir no es llegar a ser otra cosa determinada, sino encontrar la zona de tránsito que revela lo que no somos. Para Deleuze: “Devenir no es alcanzar una forma (identificación, imitación, Mímesis), sino encontrar la zona de vecindad, de indiscernibilidad o de indiferencia (...)” (11). Y más adelante agrega: “La escritura es inseparable del devenir; escribiendo se deviene-mujer, se deviene-animal o vegetal, se deviene molécula hasta devenir-imperceptible.” (Deleuze Id). Lo representativo de Fernando González Ochoa como escritor es el lenguaje que permite la creación de nuevas lenguas, nuevas formas de decir, es la creación de nuevos mundos. En González la literatura desborda la realidad acabada, inventa otros sentidos y otros valores. *Viaje a pie* impulsa la vida hacia lo informe, hacia lo inacabado, hacia el desborde, la desmesura, hacia lo móvil. Es la literatura del devenir, pues invita a dejar de ser lo que se era para inventar la vida de nuevo. “El devenir siempre está.” (Deleuze 12).

Por ello, la vida nunca logra acabarse, porque, al igual que la literatura, es creación constante, no consumación. La escritura así entendida es lo que permite a Deleuze referirse a la literatura como iniciativa de salud y al escritor como médico de sí mismo y del mundo. Para Deleuze escribir es devenir otro. En *Viaje a pie* Fernando González deviene en viajero. El viajero es la forma de expresión dominante, es lo inacabado. “Los hombres somos agentes del devenir y como tales debemos ser dóciles.” (González 202). Según Deleuze: “(...) más

allá de un devenir-mujer, de un devenir-moro, animal, etc., mucho más allá de un devenir minoritario, está la empresa final de devenir-imperceptible. (...) Perder el rostro, (...) ésa es la única finalidad de escribir.” (54). Es decir, no ser más la construcción que la estructuras sociales nos obligaron a ser; se trata de crear direcciones, otros sentidos. Dice González: “En nuestra imaginación en aquellas alturas de la vida era una atracción universal de mundos y seres impulsados por el ansia del devenir.” (199).

Pero no es coherente llegar a un fin determinado, a un objetivo específico o a un sentido absoluto. Devenir viajero no es llegar a ser un viajero completo, definido y pleno. No se trata de un ideal utópico de viajero, una meta definida que nos hace ser viajeros. “Somos animal en formación; (...)” (González 210). Si esto resultara así, el hombre-viajero terminaría adscribiéndose a modelos preestablecidos, modelos dominantes. Dice González: “¿Comprendéis, queridos lectores (¿cuán estúpidas son estas dos palabras!), por qué es un error imitar, por qué vosotros no debéis hacer este viaje nuestro, usar nuestros bordones y ser castos como nosotros, jesuitas mundanos?” (190). El ser viajero, devenir hombre-viajero, es algo que hay que crear, inventar constantemente. “¡Y qué hermoso será el hombre del futuro!” (González 213). Devenir es crear una dirección de movimiento, no definir lo que se debe ser. Se trata de crear un sentido más allá de los límites.

En *Viaje a pie* el arte propuesto por Fernando González Ochoa no es imitación, mimesis, identificación con tradiciones o escuelas filosóficas. El arte es creación constante. Es la creación de un umbral, una zona no definida lo cual confunde sus límites con otras cosas que aparecen a su lado. No se trata de pasar de un lugar definido a otro lugar también definido. Se trata de la indefinición, del viaje constante. Por ello, dice González: “Para nuestras encantadoras lectoras sí queremos anticipar que nuestra metafísica es efímera, agradable y esferoide como los encantos de sus cuerpos.” (190). Un viajero no representa todos los viajeros, no es todos los viajeros. Un viajero es cualquiera, indefinido, indeterminado. No es el hombre-viajero que corresponde al modelo o a la realización plena. No se trata de crear nuevos modelos o estereotipos. “Todos los seres pueden ser igualmente hermosos.” (González 193). La cuestión consiste en permitir el cambio, moverse hacia otra cosa. Lo que hace el arte de Fernando González, particularmente en *Viaje a pie*, es desdibujar

los modelos y los objetivos, por ello la acción de caminar a la deriva y la idea del viaje. La obra que aquí estudiamos crea movimientos, devenires, crea sentidos. Indica González: “Es nuestro propósito que la obra y expresión de nuestro vivir de cada instante quede agradable y efímera.” (201). No es una aceptación vil de la realidad dada, *Viaje a pie* no imita o copia la realidad, su pretensión es reinventarla. “Porque lo único hermoso es la manifestación que brota de la esencia vital de cada uno.” (González 190).

Para Deleuze, la creación artística es expresión, un devenir otro que está dentro de uno mismo, en sus átomos. La fuente de la creación en Fernando González es la introspección, aquello le permite identificar voces, presencias, alteridades que lo habitan y cuyas implicaciones no son del todo conscientes. Fernando González se abandona al flujo de imágenes y palabras que lo constituyen. Su apuesta estética y ética consiste en volcar hacia afuera su interioridad; su universo interior, infinitamente pequeño, corresponde y es una reproducción del universo exterior, infinitamente grande. Asimismo, para Deleuze, la creación de una obra surge a partir de la capacidad que se tiene para abolir las fronteras de todo tipo y, desde ahí, disolverse en lo otro con el fin de registrar dicha experiencia en la escritura. Fernando González, el viajero, no se siente cómodo en la opresión, intenta resistir, hace uso de la escritura para liberarse, para “(...) poner de manifiesto en el delirio esta creación de una salud, o esta invención de un pueblo, es decir una posibilidad de vida.” (Deleuze 16).

Fernando González, el viajero, no soportó privarse la posibilidad de explorar la vida, no estaba totalmente satisfecho, por ello empieza a caminar, a explorar. Dice Gonzalo Arango: “La vida no es un sueño, es un viaje: un viaje a pie. Y para viajar hay que estar despierto, ¿no?” (11). Las certidumbres ciegan las posibilidades del futuro. “Toda nuestra actividad, y más aún, los mundos todos, son el surgir de la esencia;(...).” (González 197). Por ello, según Deleuze, la literatura produce líneas de fuga como vías clínicas de salud. No obstante, el filósofo francés sitúa la escritura en el umbral de la cordura y la locura, tan cerca de la salud como de la enfermedad. En este sentido, la literatura es delirio, pero el delirio es una enfermedad y, a la vez, un modelo de salud. (Cf. Deleuze 16). La literatura rizomática es la que permite solventar dicho delirio, pues es inacabada, creativa, sin centro, saludable para

la vida. Desde la propuesta de Fernando González se puede percibir que el arte nunca puede completarse de manera absoluta, es un viaje sin fin. “El palpitar de tu corazón, querida lectora, es un símbolo del palpitar infinito de la esencia que hemos percibido en estas noches estrelladas en medio de esta nieve.” (González 197). Y, según Deleuze, la vida es como el arte, rizomática, nunca se completa, no alcanza nunca una perfección completa. Toda escritura de este tipo, creativa y experimentadora, cabalga sobre estas líneas de fuga en busca de vías de resistencia y de salud frente a los dispositivos de poder que inmovilizan los procesos de crecimiento y afirmación de la vida.

### 4.3. Sobre el viaje como forma

Un viaje es una aventura, es anhelo de cambio, representa los deseos de transfigurar aquel espacio que nunca dejará de ser habitado. En el viaje se espera redescubrir, reflexionar, caminar, transformarse. Cada situación significativa que ocurre modifica nuestro interior; estamos definidos por el afuera y los lugares que habitamos. El viaje es un desplazamiento que nos aleja de lo estático, de lo inmutable, de aquello que permanece. Fernando González narra su viaje como testimonio de experiencias propias y postula el viaje como una forma literaria la cual manifiesta sus necesidades e intereses en un momento histórico particular. Los relatos de viaje han sido una fuente que revela problemáticas predominantes en la cultura y en la constitución de subjetividad en una época determinada. *Viaje a pie* permite explorar el viaje como una forma de narración cargada de varios aspectos que la cultura y el sujeto poseen en un momento histórico determinado. A través del viaje se pueden descubrir ideas, visiones de mundo y discursos que han traspasado al género humano en una etapa específica del espíritu humano.

Existen varias características las cuales pueden identificarse en el viaje hecho por Fernando González en tierras colombianas. La primera de ellas es el desplazamiento. Patricia Almarcegui en su libro *El sentido del viaje* (2013), dice: “El desplazamiento se define como el movimiento que hace pasar a un viajero de una posición a otra.” (13). El viajero abandona el lugar en el que se encuentra para salir a explorar otros entornos que le permitirán descubrir nuevas perspectivas. Se traslada, cambia, con el fin de dejar una zona de confort, una situación

específica para lograr otra. El movimiento constante que se requiere para el desplazamiento hace que el viajero tenga la percepción de que hay etapas en su viaje. Cada llegada o salida de Fernando González a un lugar determinado, representa un comienzo y un final constante, cíclico. La idea de viaje es la que determina y transforma la relación con el lugar. Pero el cambio de la correlación que tiene el viajero con el mundo está mediada por la mentalidad, la personalidad y las vinculaciones del viajero. De esta manera, el desplazamiento, realizado por el viajero, también modifica y altera la cultura y el modo de pensamiento, bien sea del lugar a donde llega el viajero o el lugar de donde salió. Ahora bien, el cambio y el movimiento que genera el viaje le ha permitido hablar al individuo sobre el mundo y, además, ofrecer interpretaciones. El viajero está en constante movimiento. Para Almarcegui, el viajero:

A medida que se desplaza, aprehende los destinos, los conoce y los interpreta. Poco a poco, se vuelve más consciente de sí mismo como <<espectador>> u <<observador>> del mundo, el cual se sucede ante sus ojos asombrados. El mundo deviene más <<objetivo>> al mismo tiempo que el yo se vuelve más <<subjetivo>> e invisible. Así el traslado pasa de nuevo a guiarle y le obliga a reflexionar sobre su interior, sobre todo, en cómo le influye el lugar. (15).

Fernando González va caminando, desplazándose de un lugar a otro con la mirada puesta en su interior. Cada lugar le suscita una reflexión profunda en torno a la vida, el mundo, lo trascendente. El trayecto recorrido va conformando también su subjetividad. Esto se debe al lugar explorado, pero también a lo que ese lugar provoca en el pensamiento del viajero. El viajero examina otras geografías, voces diferentes, prácticas culturales diversas y, sobre todo, se indaga por la vida de los individuos en su simplicidad. La figura del viajero se establece con el fin de propiciar discusiones para poner en evidencia aquellas ideas que tienen relación con las dicotomías propias de la cultura y las cuales aproximan a una caracterización del sujeto perteneciente a ciertas dinámicas sociales. Así pues, el desplazamiento, que se origina en la movilidad interior del viajero, pues ansía huir de su contexto, encontrar otros caminos posibles, finaliza con la inmovilidad, la quietud del destino al que se llega.

Otra de las características del viaje evidenciados en la propuesta de Fernando González es el encuentro con el otro. Fernando González sale de su espacio habitual para encontrarse con otras posibilidades. Viajero, habitante y lugar es lo común a la búsqueda

emprendida por el individuo que indaga. “El Otro se puede definir como lo que el viajero encuentra fuera de la sociedad y le resulta extraño.” (Almarcegui 17). No obstante, todo lo que tiene el otro hace parte de las reflexiones constantes hechas por el viajero, los análisis que realiza corresponden con la realidad del lugar transitado. La relación que se tiene con el otro en el viaje es empírica, pero también influyen los preconceptos propios de la imaginación. En este sentido, para Almarcegui: “El Otro se convierte en el lugar del temor, del deseo, de la fascinación, de lo inconcebible, de la diferencia, del contraste, de la lejanía, pero también de sus ambivalentes, es decir, de la coincidencia, del reconocimiento, de la comparación y de la proximidad.” (Id).

En el viaje, lo propio y lo extraño son elementos relacionados entre sí. Lo que resultaba definir al viajero por su origen se vuelve algo extraño, lejano, y lo que le aparece por vez primera, le resulta más cercano. De ahí el yo fragmentario del viajero, el cual se corresponde con lo fragmentario del mundo, pues no existe una realidad única. Las sociedades se fragmentan en grupos, identidades, tribus, cuestión que disuelve las fronteras entre lo propio y lo extraño. Ahora bien, en el encuentro con el otro se sabe con certeza que hay unas estructuras determinadas las cuales afectan también al otro y un comportamiento inusual. Colombia es un país extenso, heterogéneo y con diversidad de prácticas culturales, pero centra todos los saberes y las reflexiones elaboradas sobre la cultura y el individuo en las élites de las grandes ciudades, dejando por fuera las regiones y distanciando distintos espacios de lo establecido como centro. Fernando González, el viajero, interioriza e identifica las dificultades de quienes están alejados, hombres y mujeres de carne y hueso distanciados por un orden establecido dominante. Se fija en la deformación de las mentalidades colombianas, en la imperfección de las estructuras sociales y en las complejidades de las diversas expresiones humanas sobre el amor, el arte y los deseos más íntimos del individuo.

El encuentro con el otro está mediado por el contraste, analogías y confrontaciones. Para Almarcegui: “El viajero reconoce en lo ajeno del Otro el extrañamiento interior, se introduce en dicha realidad y se ausenta de sí mismo (...)” (20). Gracias al contacto directo con el otro, al intercambio de información, de saberes, el extrañamiento que genera el encuentro entre el viajero y el otro desaparece. “El conocimiento que devuelve es

precisamente el de la *inaccesibilidad* del Otro y, por lo tanto, el de la huidiza identidad del viajero, quien representa dicha imposibilidad afirmando su *desapropiación* o la dificultad de hablar de él.” (Almarcegui Id). A lo anterior se suma que Fernando González, el viajero, está sometido a unas lógicas modernas en donde la velocidad como condición obliga a cambiar constantemente de lugar y que, de una manera u otra, predomine la relación líquida. La consecuencia directa de lo anterior es la imposibilidad de describir al otro, no ha logrado el contacto suficiente para ver a profundidad la situación de vida con sus más mínimos detalles que define la subjetividad del otro. La idea sobre el otro se da a partir de un análisis global, mediado por conceptos y opiniones históricamente formadas. “En estas circunstancias, el silencio es a veces la forma mejor para dar voz al Otro. No pudiéndolo aprehender totalmente, resulta, por primera vez, más adecuado no hablar de o por él.” (Almarcegui 21).

No obstante, Fernando González hace una descripción del otro. Su relato muestra una determinada imagen, a pesar de que la aprehensión del otro, por las circunstancias globales, es imposible. Para Almarcegui: “Se viaja a un espacio cuya experiencia responde al afán de preguntas característico del viajero contemporáneo.” (23). La observación hecha por González sobre los valores y la cotidianidad de algunos individuos contribuye en la construcción de una visión general sobre las axiologías y las estructuras sociales que determinan a los sujetos, bien sea los ubicados en la periferia o bien sea los situados en el centro. Fernando González describe su país desde algunas regiones específicas tomando como punto de partida encuentros y situaciones cotidianas que generan posturas críticas sobre las problemáticas culturales del momento, las cuales evidencian cierta transgresión frente a la linealidad de las ideas que organizan la cultura. En este sentido, el viajero se esfuerza por percibir lo mismo que el otro percibe, de allí surgen afectos referidos a los lugares visitados y a sus habitantes. De una manera u otra, es la intención de ubicar físicamente el proceso interior que acontece en el alma. Cada lugar visitado por Fernando González representa y refleja una pasión de su alma, esto le permite crear una geografía de sus pasiones, de sus afectos.

Todo lo que le acontece al viajero externa e internamente crea en él experiencia. El movimiento y el traslado son las prácticas utilizadas por el viajero para tener contacto con el

otro y con la realidad de su tiempo. El viajero dispone de sus sentidos para observar, sentir y experimentar lo que se le va apareciendo en el entorno. Según Almarcegui. “(...) el mundo se abre para el viajero como un campo y un laboratorio disponibles para su estudio.” (26). Lo que le pasa al viajero en medio de su recorrido, los hechos, son los argumentos y evidencias del conocimiento que el viajero configura constantemente. “El viajero se convierte en una aprehensión intuitiva de los datos de los sentidos, condición y límite de todo conocimiento.” (Almarcegui 27). Sin embargo, es preciso indicar que la experiencia del viajero, la perspectiva que tiene, es limitada. No puede abarcarlo todo ni tampoco conocer a plenitud la totalidad. Solo lo más próximo y lo que su intelecto e intuición le permiten ver, es lo utilizado por el viajero para configurar su visión de mundo. Además, “El viajero hace del sentimiento inmediato o de la experiencia interna y subjetiva una característica de sus descripciones. El viaje provee de una experiencia estética al observador que se manifiesta de formas diversas.” (Almarcegui Id). Es esta experiencia interna la que pone en evidencia la intimidad del viajero. El encuentro con el otro, el desplazamiento y el movimiento son elementos que contribuyen en la riqueza del encuentro consigo mismo.

La memoria es también una de las características del viaje en la propuesta artística de Fernando González. Para Almarcegui: “La memoria se puede definir como la retención del aprendizaje o de la experiencia pasada que permite almacenar las representaciones internas del itinerario. El viajero busca el mayor número de referencias en las fases iniciales de registro para poder retenerlas y repensarlas después.” (29). Las descripciones hechas por Fernando González resultan ser la posibilidad de reconstruir los lugares y las experiencias que conforman su viaje. El viajero retiene los elementos de la experiencia que son más representativos para él y, posteriormente, las consigna en sus escritos, en sus libretas de carnicerero. Esto le permite comprender el contexto transitado y formular hipótesis en relación a la percepción que se puede tener sobre el tiempo y las subjetividades de su época. El asunto de la memoria no ocurre linealmente, se rememora más que todo lo que mayor impacto tuvo en la sensibilidad del viajero.

Es preciso indicar que las narraciones en *Viaje a pie* son experiencias vividas; la invención queda destituida, con el fin de darle paso a las complejas estructuras de la memoria.

Lo que nos conduce a pensar las complicadas relaciones entre la ficción y la realidad en el viaje. Los relatos de viaje son ficción en la medida en que el viajero ordena y selecciona las etapas del viaje para darle una forma literaria. Esto quiere decir que modifica la percepción en función del proyecto artístico. Segundo, la memoria descrita en las notas, requiere de otra revisión al ser patentadas en la obra literaria, lo que provoca otra experiencia más en donde modificarán o añadirán diversos elementos. Por último, el viajero se convierte en narrador, personaje del viaje. De esta manera, el viajero como escritor está transformando sus experiencias a un lenguaje literario y a partir de ahí se origina la propuesta estética de la experiencia vivida. Para Almarcegui:

Va a ser la experiencia del viajero la que afirme la realidad aunque, de forma inversa a como había ocurrido hasta entonces para crearla o recrearla. Así, de nuevo, nos encontramos frente a una ficcionalización, esta vez del yo, es decir, una mirada que interpreta resultado de una voluntad literaria y de una <<ficcionalización de la experiencia>>. (34).

En el viaje existe a la vez la transformación de prácticas cotidianas realizadas en la zona de confort y el surgimiento de una forma distinta de estar en el mundo. “El viaje implica un desorden de los acontecimientos cotidianos; si el observador se somete a ellos y los supera conquista un nuevo orden.” (Almarcegui 39). El viajero integra nuevos elementos que le permiten entender el mundo y así mismo. Su mirada se transforma, se amplía, y el miedo a lo desconocido, al otro, se sustituye por un ansia de explorar cada vez más. Las nuevas herramientas con las que cuenta el viajero le permiten interpretar otros espacios con una visión un tanto más crítica e integradora a su destino.

## Conclusión

El análisis crítico de una obra literaria desde una perspectiva de lectura particular, permite revelar la conciencia y el pensamiento de una época histórica determinada. La constante encrucijada entre ideologías, las diferentes formas de percibir el mundo y la evaluación subjetiva que el escritor elabora del individuo inmerso en una totalidad, son elementos constitutivos de la obra estética. Fernando González Ochoa escribe *Viaje a pie* en un contexto histórico en el que las contradicciones y complejidades del proyecto moderno se reflejan en la cultura colombiana de principios del siglo XX. El choque entre axiologías concernientes a la pre-modernidad y la modernidad temprana, hace del personaje de la novela un ser problemático. Fernando González explora los conflictos internos de su época y opta por una postura crítica que le permita construir una propuesta estética. En esta medida, el autor en ningún momento reproduce la ideología dominante de su momento histórico, más bien se opone rotundamente a ella y elabora una ética propia y libertaria que da cuenta de su pensamiento como individuo.

Si bien es cierto que el trabajo que se propone Fernando González resulta ser bien complejo, pues su intención es tomar distancia y trascender los límites impuestos por los discursos dominantes referidos a la filosofía y la literatura, logra producir pensamiento a través de su escritura. En esta medida, más que filósofo o literato, González Ochoa es un pensador que opta por la escritura como acción rebelde. El estilo de escritura utilizado por el pensador de envigado es fragmentario y da cuenta de su experiencia interior, de su reflexión íntima. Por ello utiliza el viaje como elemento que le permite explorar, andar en búsqueda; el viaje lo induce a construir su pensamiento mediante afirmaciones separadas que responden al acontecer humano y al instante en el que es vivida una experiencia. Fernando González se aleja de todo canon literario predominante en la época y se fija en su interioridad que se encuentra en relación con el mundo y con los otros. Su modo de narrar no es el tradicional y la manera de realizar la novela tampoco responde a las exigencias establecidas por el campo literario. La literatura de Fernando González refleja la desnudez de su ser y las problemáticas existenciales de una época en donde las experiencias humanas están manipuladas por prejuicios dados por la religión como institución, la ideología conservadora y el fracaso del

proyecto liberal cuya pretensión era instaurar una actitud moderna y desarrollar prácticas modernizadoras en Colombia a principios del siglo XX.

En este sentido, dar cuenta de la construcción de pensamiento elaborada por Fernando González Ochoa quien reflexiona acerca de la constitución de un individuo específico y también sobre las complejidades de la cultura colombiana a principios del siglo XX, nos permite aportar un acercamiento analítico referido al ámbito literario y a una emergencia de subjetividad propia de la década de los años veinte en Colombia. Además, contribuye en el examen de elementos que podrían favorecer nuestro proceso de autonomía y de sensibilización frente a las dinámicas sociales que han abarcado incluso las diferentes formas de oposición y resistencia frente a la ideología dominante, lo dogmático, lo canónico. El proyecto de Fernando González consiste en construir una ética individual, autónoma y libertaria que se oponga a la hipocresía producto de la doble moral predominante en tierras colombianas. El ideal de hombre que propone González Ochoa es aquel que enfrenta y toma distancia de las determinaciones y las categorías sociales; la fuerza de este nuevo hombre está dirigida a rescatar la individualidad en medio de una totalidad sumamente poderosa y el riesgo que decide correr es la constante transformación de su ser.

## Bibliografía crítica

- González, Fernando. *Viaje a pie*. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT, 2010. Impreso.
- - - . *El maestro de escuela*. Medellín: Editorial Bedout, 1970. Impreso.
- Almarcegui, Patricia. *El sentido del viaje*. Salamanca: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2013. Impreso.
- Arbeláez, Jotamario. *Fernando González en dos épocas de su vida*. Colombia: Periódico El colombiano, 1996.
- Bataille, Georges. *La experiencia interior*. Madrid: Taurus ediciones, S. A., 1972. Impreso.
- Benjamin, Walter. *El narrador*. Santiago de Chile: Ediciones metales pesados, 2008. Impreso.
- Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad*. México: Siglo XXI editores, 2011. Impreso.
- Blanchot, Maurice. *El espacio Literario*. Buenos Aires: Paidós, 1973. Impreso.
- - - . *La ausencia del libro: Nietzsche y la escritura fragmentaria*. Buenos Aires: Caldén, 1973. Impreso.
- Bushnell, David. *Colombia una nación a pesar de sí misma. De los tiempos precolombinos a nuestros días*. Bogotá: Planeta, 2002. Impreso.
- Celis, Carlos Uribe. *La mentalidad del colombiano: cultura y sociedad en el siglo XX*. Bogotá: Ediciones Alborada, 1992. Impreso.

- - - . *Los años veinte en Colombia: ideología y cultura*. Bogotá: Ediciones Alborada, 1991. Impreso.
- Deleuze, Gilles. *Crítica y clínica*. Barcelona: Anagrama, 1996. Impreso.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari. “Tratado de nomadología: la máquina de guerra”, en: *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Ed. Pre-textos, 1988. Impreso.
- - - . *Kafka: Por una literatura menor*. México: Ed. Era, 1978. Impreso.
- Gasquet, Axel. “Hacia el cielo protector. Hacia una sociología de la Literatura de Viajes”, en: *Diez estudios sobre literatura de viajes*. Manuel Lucena Giraldo y Juan Pimentel (eds.). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Instituto de la Lengua Española, 2006. Pp. 31-87. Impreso.
- Giraldo Fabio y López Héctor F. “La metamorfosis de la modernidad”, en: *Colombia el despertar de la modernidad*. Comp. Fernando Viviescas y Fabio Giraldo Isaza. Bogotá: Ediciones Foro Nacional por Colombia, 2002. Pp. 248-310. Impreso.
- Foucault, Michel. “¿Qué es un autor?”, en: *Dialéctica. Revista de la Escuela de Filosofía y Letras, 16*. Trad. Corina Yturbe. México: Universidad Autónoma de Puebla, 1984. Impreso.
- - - . *Hermenéutica del sujeto*. Edición y traducción: Fernando Alvarez-Uría. Argentina: Editorial Altamira, 1994. Impreso.
- González G, Fernán E. *Partidos políticos y poder eclesiástico: reseña histórica (1810-1930)*. Bogotá: Editorial CINEP, 1977. Impreso.
- Gros, Frédéric. *Andar una filosofía*. Madrid: Taurus, 2014. Impreso.
- Gutiérrez Girardot, Rafael. *Ensayos de literatura Colombia I*. Medellín: Ediciones UNAULA, 2011. Impreso.
- Henao Hidrón, Javier. *Fernando González. Filósofo de la autenticidad*. Medellín: Ed. Marín Vieco, 2000. Impreso.

- Lacan, Jaques. “El estadio del espejo como fundador de la función del Yo”, en: *Escritos I*. México: Siglo XXI editores, 1971. Impreso.
- Marcuse, Herbert. *Eros y civilización*. Barcelona: Seix Barral, 1968. Impreso.
- Mejía Duque, Jaime. “Fernando González y su obra”, en: *Nueve ensayos literarios*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1986. Impreso.
- Melo, Jorge Orlando. “Algunas consideraciones globales sobre modernidad y modernización”, en: *Colombia el despertar de la modernidad*. Comp. Fernando Viviescas y Fabio Giraldo Isaza. Bogotá: Ediciones Foro Nacional por Colombia, 2002. Pp. 225-247. Impreso.
- Mukarovsky, Jean. “El arte como hecho semiológico” (1933), en: *Signo, función y valor: Estética y semiótica del Arte de Jean Mukarovsky*. Edición, traducción e introducción: Jarmila Jandová, Emil Volek. Bogotá: Ed: Plaza y Janes, 2000. Impreso.
- Reyes, Catalina. *La vida cotidiana en Medellín, 1890-1930*. Colombia: Colcultura, 1996. Impreso.
- Rozitchner, León. *La cosa y la cruz: cristianismo y capitalismo*. Buenos Aires: Losada, 1996. Impreso.
- Thoreau, Henry David. *Caminar*. Madrid: Árdora ediciones, 1998. Impreso.
- Vallejo, Felix Ángel. *Retrato vivo de Fernando González*. Medellín: Instituto de Integración Cultural, 1982. Impreso.