

Zuleta, Cruz - Vélez y Gómez – Dávila  
**Tres Lectores Colombianos de Nietzsche**

**Publicado en**

Universitas Philosophica, ISSN 0120-5323, Nº 34-35, 2000 , pags. 257-304

Juan Fernando Mejía Mosquera

resumen

Este trabajo se dedica a tres autores colombianos que han escrito sobre Nietzsche, manifestando una peculiar penetración de su pensamiento y asumiendo su influencia. Todos ellos han encontrado su manera de comprenderlo y explicarlo, han llevado a sus lectores, escuchas y alumnos a frecuentar sus textos y han producido un léxico y unas formas de expresión que permiten a la lengua de esta comunidad adentrarse en terrenos filosóficos. El artículo, hace parte de un proyecto mayor sobre recepción de la tradición, producción de pensamiento y formación del público lector en Colombia durante el siglo XX, a partir de formas de expresión cercanas la literatura, o divergentes de las formas académicas tradicionales de la filosofía

Abstract

This paper is dedicated to the work of three Colombian authors that wrote about Nietzsche, showing a very peculiar and lucid approach to

his thought. Every one of the have found his own way to understand it and to explain it. They have carried their readers, listeners and students to his texts. Also they have produce a lexical resource and new ways of expression. Allowing the language that is spoken and written in this community to explore in philosophical grounds. Also, the paper is a part of a larger project regarding the production of philosophical thought and the formation of a reading community in Colombia during the xx century, specially out of literary and non-traditional forms of writing

Hace veinte años, en una remota capital sudamericana, las obras y las ideas de Nietzsche eran alimento de los estudiosos y materia de alusiones en la prensa diaria.

Baldomero Sanín Cano, *Nietzsche y Brandes*,

Londres, 1913[1]

**Para Juan Felipe Robledo y Álvaro Castillo**

## 1. INTRODUCCIÓN

Este trabajo es el primero de una serie de estudios sobre la producción de pensamiento en Colombia durante el siglo XX. En los que trataré de elucidar la relación entre las formas de generar, publicar y debatir que han logrado impulsar la formación de público lector y el nacimiento de una comunidad filosófica académica . El objetivo de esta serie de trabajos no es el mero registro archivístico de la actividad filosófica que logra tener presencia en las bibliotecas, en las publicaciones especializadas que sostienen las universidades o en la actividad editorial del país. En tal caso, esta no sería una empresa filosófica, sino una contribución a la sección de referencia de la cultura colombiana en general. Más allá de esto, la serie de trabajos que se presenta, busca establecer el modo en que los esfuerzos de *profesores* con diversas formas de vinculación o des-vinculación con instituciones de enseñanza, *autores* de publicaciones con diversa amplitud de cobertura y difusión, e *instituciones*, académicas o no-académicas, han contribuido a la recepción, asimilación y elaboración de la tradición filosófica; al enriquecimiento de dicha tradición, a su integración dentro de la actividad cultural, científica, y a la divulgación al público general.

Mi interés en las formas de producción de discurso filosófico con alguna presencia en la cultura colombiana nace, también, de la inquietud por *conocer su relación con otras formas de producción de discurso*, principalmente con las que hacen parte de la literatura. En este campo, me llama en especial la atención el lugar que ocupa la filosofía dentro de las inquietudes de la tradición de cultores del ensayo en Colombia. Dentro de esta tradición, encontramos autores que, si bien

no cultivaron la filosofía profesional o académicamente, llevaron a sus lectores a frecuentar textos y problemas de la filosofía y también a participar en sus reflexiones.

Estas obras constituyen una de las formas en que los grandes temas de la tradición occidental entraron a formar parte de la cultura general de muchos colombianos, el canal por el que muchos autores desconocidos en nuestro medio llegaron a ser leídos. Además, sus escritos servían de nexo entre la discusión intelectual y política colombiana y las polémicas que tenían lugar en otros lugares del mundo.

Pero, sobre todo, esta producción se fortalecía gracias al esfuerzo por hallar, para un gran caudal de pensamientos y formulaciones, un léxico y una sintaxis en la lengua que se habla y en la que se escribe en el país. Entre tanto se forjaba, además, un género literario cultivado en una forma distinguible y favorable a la elaboración de un pensamiento autónomo. Meditar sobre este esfuerzo me ha llevado a preguntarme si en el trabajo de los ensayistas colombianos y latinoamericanos no hallamos un importante ejemplo de *transformación del lenguaje* hablado y escrito en nuestro medio para adaptarlo a usos filosóficos. Dicha transformación hace posible encontrar en sus textos el testimonio de la exitosa apropiación de una tradición intelectual. El peso más grande de esta tarea no lo cargó la academia ni hizo parte de una empresa profesional, sin embargo, la recepción creativa de la tradición tuvo lugar, desmintiendo la opinión según la cual la escasa producción filosófica colombiana se debe a la ausencia de este elemento. Tal como lo sostienen, especialmente, quienes pretenden que la filosofía en Colombia empieza de cero en los años cuarenta de este siglo. Los mismos que afirman que la filosofía encuentra su consumación en el cultivo de las formas académicas aceptadas por los sistemas educativos de los países en los que cada quien fue becario en

su momento.

Algunos trabajos animados por el deseo de registrar el trabajo filosófico en Colombia y, en general, en América latina, tratan de demostrar la presencia de pensamiento filosófico académico en este continente, probando que en sus universidades se ha producido desde la colonia pensamiento de calidad similar a la europea y en coincidencia con las principales preocupaciones filosóficas de cada momento en Europa. En todos esos casos se expone el modo en que profesores latinoamericanos o radicados en América latina cultivan, las formas de exposición –también de producción y de publicación- del pensamiento filosófico aceptadas académicamente[2]. En este orden de ideas, el cultivo de una metodología académica o de los géneros literarios asociados con ellas y reconocidos como legítimos, sirve como criterio para declarar la existencia de pensamiento filosófico. De este modo se ha acreditado la actividad docente, pero no la participación activa en las investigaciones y polémicas generadas por la crítica y la interpretación de autores clásicos, por lo menos hasta la primera mitad del siglo XX. En esta modalidad del ejercicio filosófico, han sido mucho más productivos los últimos treinta años. Actualmente, la comunicación con el *mundo académico internacional*[3] es la más fluida y cercana que haya tenido jamás la filosofía en Colombia y América latina.

Esto puede afirmarse porque se producen textos y se auspician actividades académicas acordes con los estándares universitarios internacionales. A pesar de haber progresado mucho en esta dirección, la filosofía escrita en Colombia tiene aún una asignatura pendiente al considerar su relación con el público lector no especializado. La diferencia importante no se halla, en contra de lo que sostenía Rubén Sierra Mejía[4], en que existan en nuestro medio filósofos profesionales con sólida formación universitaria y que la filosofía haya dejado de ser un pasatiempo propio de los ocios de aficionados. Ni el problema se encuentra en que aún no exista en nuestro medio una “élite intelectual”

para la cual la filosofía sea tan interesante como lo es en otras sociedades[5]. Tampoco puede aducirse que la “ausencia de editoriales, de periodismo cultural y científico, de institutos de investigación”[6] sean condiciones que han determinado el bajo ejercicio filosófico en Colombia y, sobre todo, que sean estas las causas de que el público lector muestre poco interés por la filosofía. Tal vez, el profesor Sierra Mejía confunde causas y consecuencias, y las instituciones a cuya ausencia atribuye la falta de pensamiento filosófico hayan llegado a existir cuando así lo reclamaron el interés y el trabajo en filosofía. Así mismo, la formación del público se deba justamente a que en cierto punto la filosofía dejó de ser un asunto de élites intelectuales y comenzó a convocar lectores y auditores[7] de las más diversas formaciones y niveles educativos.

El trabajo de los tres autores cuya lectura de Nietzsche quiero presentar en este artículo demuestra que la relación con las instituciones no ha sido ni una situación unívoca ni una condición necesaria ni suficiente para la producción de filosofía en Colombia. Estos trabajos se han desarrollado en muy variadas relaciones con las condiciones universitarias tradicionales. ¿Puede desligarse esta cuestión \_la relación de la filosofía con las instituciones que la producen, enseñan y comunican\_ de la pregunta por la naturaleza del discurso filosófico y su relación con el lenguaje que vive en una comunidad? ¿Podemos considerar contingencias los mecanismos que impulsan y determinan la producción de discurso y, en esa medida, relegar la pregunta por la relación entre filosofía y género literario? ¿Se trata de una cuestión de literatura, de formas? Creo que estas cuestiones remiten también a la relación entre discurso y poder[8], pero, sobre todo, a preguntas permanentes sobre la relación entre el filósofo y la sociedad en la que trabaja, la época a la que pertenece, la lengua en la que vive y habita. Todas ellas demandan una consideración permanente que acompañe el curso del filosofar e implican, al menos, una meditación sobre el tipo de textos que compone, las ocasiones, lugares y perspectivas en las que toma la palabra. Estas preguntas son

insoslayables.

A continuación resaltaré algunos aspectos de la actividad filosófica de tres personas que han contribuido a la asimilación crítica del pensamiento de Nietzsche en Colombia, consignando sus principales posturas y el modo en que las presentaron públicamente. Ciertamente no son esto los únicos filósofos colombianos cuyo trabajo con la obra de Nietzsche ha contribuido a la difusión de su obra y a la producción de un léxico que facilite su recepción. Deben reconocerse la labor docente de Ramón Pérez Mantilla, los trabajos de crítica y traducción de Rafael Gutiérrez Girardot, y el juicioso trabajo de traducción y comentario que dentro de la nueva generación de profesores realiza Germán Meléndez Acuña. A continuación me referiré a tres autores que lograron que su enseñanza se independizara de los canales habituales de la comunicación del saber en Colombia. No dependieron ni única ni necesariamente del aula, ni de que su público se hubiese o se estuviese formado profesionalmente en filosofía. Su producción intelectual fue crítica con las instituciones y con la sociedad desde diversos –sería exacto decir opuestos- puntos de vista. Todos ellos se forjaron como pensadores de manera activa, dejando en su obra el testimonio de que han sido lectores-escritores y lectores que escribieron para compartir su experiencia de lectura e involucrar en ella a nuevos posibles lectores. En los tres casos la lectura de Nietzsche y de otros autores se manifiesta como escritura y cumple la función de conducir a otros a esos textos con cuyo trato se ha vivificado el propio pensamiento. Se cumple en ellos la condición que se resaltaba al principio: se trata de maestros, de experimentadores del lenguaje y de formadores tanto de comunidad académica como de público lector.

## 1. autores como lectores

De todo lo escrito o amo sólo aquello que alguien escribe con su sangre. Escribe tú con tu sangre: y te darás cuenta de que la sangre es espíritu.

*No es cosa fácil el comprenderla sangre ajena: yo odio a los ociosos que leen.*

*Quien conoce al lector no hace ya nada por el lector. Un siglo de lectores todavía – y hasta el espíritu olerá mal.*

*El que a todo el mundo le sea lícito aprender a leer corrompe a la larga no sólo el escribir sino también el pensar.*

Nietzsche, *Así habló Zaratustra*,

"Del leer y el escribir"

Esa podredumbre del espíritu que Nietzsche presagia si tiene lugar un siglo más de lectores y de lecturas, tal vez hay llegado. Por ese motivo y por otros muchos. Sin embargo, el siglo que nos separa de Nietzsche es también el tiempo que nos ha tomado estar más cerca de sus textos. Ciertamente hemos logrado ponernos en una posición más favorable a la lectura de una obra como la suya que la que tuvieron sus contemporáneos, se trata tanto de una condición técnica como de una



condición moral. Nietzsche y su obra son responsables por haberlas generado ambas. El lector que Nietzsche esperaba, era un escritor; un *colega escritor* con quien compartiera lo que él ha llamado *vivencias*. Un tal lector no es producto ni de la naturaleza ni de sistema educativo alguno, y no puede generarse si él mismo no asume construirse como lector, escritor y pensador simultáneamente. Esta construcción exigirá de dicho lector, necesariamente, un planteamiento conciente de sus relaciones con la historia y con su tiempo, con las instituciones que le rodean y gracia a las cuales su voz puede o no puede ser escuchada. También le pide conocer y acentuar su carácter intempestivo, y producir, así mismo sus lectores. En la producción de los tres autores registrada aquí encontramos esa labor realizada a cabalidad. Se trata de lectores con trayectorias y biografías totalmente dispares, que se encontraron con Nietzsche dentro de itinerarios de lectura y pensamiento profundamente divergentes sin que el suceso de ese encuentro pudiera pasar desapercibido. Cada uno nos ha legado en su trabajo las huellas de que la interrogación nietzscheana fue compartida y habitada largo tiempo, constantemente re-visitada y puesta en palabras: algunas de las cuales proferidas en la soledad de la voz que emite el discurso ante el auditorio, otras en la soledad de la voz que tiene que alejarse de la institución para poder hablar, otras acompañaban una soledad interior.

Estos autores, que llegaron a la palabra escrita, a la palabra pública, como a una condición inseparable de su interrogación, de su ser rumiantes del pensamiento, se convirtieron también en maestros de lectores encontrados en diversas circunstancias. La palabra pública de un pensador como estos ha atravesado en Colombia épocas de muy diversa fortuna. Se han dado aquellos días que tal vez la esperanza y la distancia nos hacen evocar como días gloriosos de los que nos habla Sanín Cano en notas como aquella donde se encuentra el epígrafe de este texto, días intensos como los de Mito, o como los de Eco, en que parecía que el presente se jugaba y se construía en múltiples direcciones en las calles de nuestras ciudades. Pero existieron tiempos

de sordera en los que la precariedad de los medios materiales se hacía más notoria. Las palabras de nuestros autores tuvieron que atravesarlos todos, dando la impresión de que el encuentro con su pensamiento se difería de modos misteriosos.

Así pues, podríamos hablar de una construcción del lector y del escritor en cada uno, construcción que implica opciones vitales: profesar o no la cátedra, publicar o no, escribir o no, asumir los azares de la recepción de los textos que se ha consentido abandonar en medio del mundo. Se podría pensar que en textos como este no hablan solamente de Nietzsche:

"Cuando Nietzsche, después de diez años de actividad docente, renunció al cargo de profesor de filología en la Universidad de Basilea, dijo que lo hacía para evitar la joroba del filólogo. Lo que buscaba en realidad, como se vio después, era la libertad necesaria para filosofar, pues la Universidad ya había dejado de ser el ámbito adecuado para ello. Por otra parte, la joroba es el signo del burócrata, y en la Universidad, no solamente como filólogo, sino también como profesor, habría tenido que convertirse en un burócrata, condición incompatible con la existencia filosófica. [...] Los discípulos de Hegel ya no pudieron resistir esta contradicción viviente que es el filósofo inserto en el mecanismo de la Universidad, y la resolvieron de la única manera que se podía resolver: saltando fuera de ella. Marx y Kierkegaard no fueron profesores; y Ludwig Feuerbach, Arnold Ruge y Bruno Bauer tuvieron que renunciar a sus cátedras. El gesto de Nietzsche no era, pues, nuevo; era la expresión de la necesidad que venían sintiendo los filósofos de buscar otro tipo de existencia, el cual se insinúa claramente en Nietzsche mismo y en dichos pensadores. Todos ellos quieren obrar únicamente por medio de sus escritos. Es decir, solo quieren ser escritores. ¿Será por ventura la figura del escritor la única adecuada al filósofo de nuestro tiempo"[9]

Esa pregunta era muy difícil de hacer entonces en nuestro medio, pero Cruz Vélez la planteaba al pensador de nuestro tiempo, y ha dado una respuesta afirmativa con su trabajo desde entonces. El gesto es importante por cuanto implica el rompimiento con la imagen de la provincia y el mito de las condiciones objetivas de trabajo y se resuelve a hacer un lugar en el mundo para su discurso de modo tanto teórico como práctico.

El gesto de Gómez Dávila es distinto, no hay en él ningún tipo de nostalgia por la Universidad como institución; ningún respeto anticipado por la labor del filósofo profesional universitario. La paradoja que en la cita anterior acosa a los hegelianos, para Gómez Dávila es clara: no es posible pensar profesionalmente, no en nuestro tiempo. Sería muy extenso el registro de sus dardos sobre el tema, en cambio podemos registrar el modo en que se refiere a la posición de los filósofos no profesionales que admira:

- Rentista, profesor jubilado, señorito sometido a tutela,

-¿concibe un intelectual de izquierda peores parásitos burgueses?

Kierkegaard, Nietzsche, Baudelaire. etii, p.63

- El gremio de los filósofos profesionales sufre de inanición filosófica si no ingurgita, de vez en cuando, un aficionado: Sócrates, Descartes Hume, Kierkegaard, Nietzsche. etii, p.34[10]

De modo que ante las perspectivas burocráticas el interés del pensamiento mismo se impone, los pensamientos crecen en su

escenario inadecuado, imprevisto. Al mismo tiempo codiciados y negados, estos autores dicen lo que tienen que decir, leen lo que tienen que leer según su pregunta los guía, y al fin, al devenir texto ellos mismos, encuentran su lector, exponiéndose al azar sin garantía. Zuleta dice sobre ese espacio libre en que se encuentra un lector fuera de la economía de la acumulación típica del sistema educativo:

Algunos amigos me han dicho que esta frase es muy fuerte; yo la respaldo; sólo se debe escribir para escritores y sólo el que escribe, realmente lee. En este caso mi inspiración conciente más próxima, es también Nietzsche: "Un siglo más de lectores y el espíritu mismo olerá mal" Qué cantidad de lectores: Se lee desde un trabajo, desde una pregunta abierta, desde una cuestión no resuelta; ese trabajo se plasma en una escritura; entonces, todo lo que se lee alude a lo que uno busca, se convierte en lenguaje de nuestro ser. No se lee por información, ni por diversión; eso no es lectura en el mismo sentido que queremos darle en este texto a la lectura.[11]

Entonces, ¿Cómo comunicar a otros lo que leemos? ¿Cómo conseguir un compañero a quien decirle lo grandioso que ha sido leer esto o aquello? ¿Cómo heredar a otros estos vicios y virtudes de la tradición? Sin ser un asesino, un castrador, un limitante. Preguntas para el profesor. Tal vez la respuesta esté en eso a lo que Nietzsche se refería, digámoslo y confesemos que la metáfora tiene una triste vejez pero aún respira, cuando nos invitaba a escribir con sangre.

## 1. Estanislao Zuleta

La conferencia *Sobre la lectura*, que acabo de citar, es un texto ampliamente recomendado, reconocido y comentado en el sistema educativo colombiano. Como muchos de los textos de Zuleta, llega a convertirse en paradigma de expresión y de lúcida comprensión de

autores difíciles como Nietzsche[12]. Así mismo, se convierte, secretamente, en una especie de *texto deseado*, el texto que todos quisiéramos escribir. Porque habla de la lectura en primera persona, no está pendiente de camuflar al lector ni de disculpar el alcance de sus intuiciones o sus expresiones. Es un texto que se desembaraza de las camisas de fuerza académicas y, conservando gran vitalidad, es capaz de poner delante del lector un conjunto de elementos útiles para la cabal comprensión de un texto como los aforismos de Nietzsche que son su punto de partida. Además, es un texto escrito, en su mayoría, en un solo envión productivo, porque se trata de la transcripción de una conferencia dictada en Medellín el 8 de junio de 1982. Con algunos apuntes a la vista, auxiliado con algunas citas de las obras de Nietzsche, de Cervantes, pero lleno de paráfrasis de otros autores como Kafka, Bajtin y Dostoievski. Al mismo tiempo, en él se entrecruzan referencias a lecturas agudas de Marx y de Freud sobre quienes Zuleta llegó a tener opiniones sólidas, que no provenían solamente de la lectura de sus textos sino de la discusión de los comentaristas más autorizados. Esto le permite hacer una fuerte crítica de las lecturas estandarizadas de los mismos, atacar las retóricas tradicionalistas del psicoanálisis y del partido comunista. Zuleta aparece delante del lector con las manos en el texto que comenta, con la agudeza que les falta a quienes reparan más en las formas.

Pero, tal vez Zuleta sabe que su texto deviene para él mismo un texto deseado, conoce los límites que la oralidad de su exposición le impone y trata de rebasarlos:

El autor no es una última instancia. Lo que Cervantes quiso decir no es la clave del Quijote. No hay ningún propietario del sentido llamado autor; la dificultad de escribir, la gravedad de escribir, es que *escribir es un desalajo*. Por eso, es más fácil hablar; cuando uno habla tiende a prever el efecto que sus palabras producen en el otro, a justificarlo, a insinuar por medio de gestos, a esperar una corroboración, aunque no sea más

que un Shhh, una seña de que le está cogiendo el sentido que uno quiere; cuando escribe, en cambio, no hay señal alguna, porque el sujeto no lo determina ya y eso hace que la escritura sea un desalojo del sujeto. La escritura no tiene receptor controlable, porque su receptor, el lector, es virtual, aunque se trate de una carta, porque se puede leer una carta de buen genio, de mal genio, dentro de dos años, en otra situación, en otra relación; la palabra en acto es un intento de controlar al que oye; la escritura ya no se puede permitir eso, tiene que producir sus referencias y no la contra nadie; no es propiedad de nadie el sentido de lo escrito. Este sentido es un efecto incontrolable de la economía interna del texto y de sus relaciones con otros textos; el autor puede ignorarlo por completo, puede verse asombrado por él y de hecho se le escapa siempre en algún grado: Escritura es aventura, el sentido es múltiple, irreductible a un querer decir, irrecurperable, inapropiable. Lo anterior es suficiente para disipar la ilusión humanista, pedagógica, opresoramente generosa de una escritura que regale a un "Lector Ocioso"(Nietzsche) un saber que no posee y que va a adquirir[13]

Es desde esta perspectiva que Zuleta asume el reto de explicar a su audiencia la aparente contradicción entre dos sentencias de Nietzsche en *Ecce Homo: nadie puede escuchar en las cosas, incluidos los libros, más de lo que ya sabe. Se carece de oídos para escuchar aquello a que no se tiene acceso desde la vivencia*[14]. Que contrasta con la afirmación posterior que nos habla de un *lector perfecto* imaginado como *un monstruo de valor y curiosidad, y además, una cosas dúctil, astuta, cauta, un aventurero y un descubridor nato*, en la que Nietzsche afirma que se dirige a *cazadores de enigmas*, los que *allí donde podéis imaginar odiáis el deducir*[15]

Esta aparente contradicción se resuelve considerando el modo en que para Nietzsche el verdadero lector combina dos cualidades que se complementan como la acción y la pasión. La lectura como interpretación no se contradice con la lectura como afección. El lector debe intentar la comprensión de la vivencia que lucha por salir a la luz

en el texto y en ese camino adopta la forma que el lenguaje disponible le permite tomar. Junto a este gesto, el lector puede ser asaltado y modificado, impactado hasta la mudez por la revelación, el enigma o el reto que encuentra en el texto. Esta actitud ha de extenderse a todo lo largo del texto, a todos los textos, y completarse desde la inquietud de escritor anteriormente citada[16]

Este procedimiento fue puesto en práctica en muchas ocasiones por Zuleta, una obra que nos interesa reseñar aquí brevemente es su *Comentarios a: "Así habló Zaratustra" de F. Nietzsche*[17] Encontramos de nuevo una transcripción de lecturas públicas o conferencias ante auditorio universitario. Zuleta se dirige permanentemente a su público presente, el texto parece un recorrido por un vasto paisaje solo parcialmente explorado, donde un guía con mayor experiencia va mostrando al joven visitante el lugar en que se encuentra, la importancia de humildes detalles junto a los parajes más sorprendentes y monumentales.

A pesar de que Zuleta delimita en su punto de partida el propósito de su lectura y los límites de la misma: una interpretación del texto desde él mismo, constantemente los rebasa, para fortuna del lector. Zuleta se enfrenta a una situación muy frecuente en nuestro medio y que plantea un reto académico: su auditorio conoce por lectura el texto del Zaratustra pero no puede acceder con facilidad a otras obras de Nietzsche, con mayor razón, no puede contar con referencias a comentaristas o cualquier tipo de bibliografía secundaria. Esto obliga al guía a recaer sobre los contextos, a dar visiones de conjunto del recorrido de una expresión o de un problema en la obra de Nietzsche, a encontrar palabras para decir lo necesario, a llevar a sus lectores a comprender lo que no es evidente. Se trata de un comentario que sigue el texto de cerca, haciendo extensas citas de la traducción de Sánchez-Pascual y usando sus notas, convirtiendo el ejercicio en una pedagogía

de la lectura en múltiples niveles. Resulta de interés resaltar la fuerte crítica que en este libro recibe el de Deleuze sobre Nietzsche[18], al que se le concede lo suyo pero se le critica por ser excesivamente condescendiente con el propio Nietzsche, por tratar de hacer sentido en cada problema y no criticarlo en lo problemático.

#### 4. Danilo Cruz Vélez

*[...]Antiguamente se le notaba cualquiera cuando alguna vez quería pensar – ¡efectivamente era la excepción!-, cuando él luego quería ser sabio y se preparaba para pensar un pensamiento: se daba una expresión al rostro como para una oración y se detenía el paso; sí, cuando venía el pensamiento se quedaba inmóvil por largas horas en la calle – sobre una o sobre las dos piernas. ¡Así se mostraba digno de la situación!*

Nietzsche, *La Ciencia Jovial*, I, 6, "Pérdida de la dignidad"[19]

De los tres autores presentados en este trabajo, quien ha logrado dar a su obra el peso y la seriedad que puede esperarse y admitirse en la academia tradicional ha sido Danilo Cruz Vélez, quien, sin embargo, renunció a la cátedra universitaria para intentar incidir, con éxito, en la escena filosófica y cultural colombiana y latinoamericana. Todos quienes nos dedicamos a ello en este país así lo reconocemos y miramos a su obra como ejemplo en muchos sentidos. En los cuatro ensayos que reseñaremos, Cruz Vélez, da muestra de una singular capacidad para la exposición clara y, al mismo tiempo, erudita de su pensamiento. Enriqueciendo su exposición con aclaraciones de contexto, necesarias principalmente en ensayos que tocan temas que



rebasan la formación del público colombiano en su momento, Cruz Vélez logró enseñarnos con ejemplo una forma eminente de enseñar filosofía. Pero, sobre todo, de entrar en contacto con las dificultades que autores como Nietzsche plantean al lector.

En Enero de 1967, editaba Cruz Vélez su trabajo *¿Para qué ha servido la filosofía?: en torno a una pregunta de Nietzsche*<sup>[20]</sup>, en el que a propósito de una pregunta Nietzscheana por la relación entre la filosofía y la cultura expone su posición a favor de comprender la filosofía fundamentalmente como metafísica y la labor de esta como fundadora de las ciencias. La huella del pensamiento Heideggeriano es profunda y va a marcar profundamente su comprensión de la obra de Nietzsche, el alcance de su proyecto y el lugar del mismo en la historia de la filosofía.

En esta perspectiva desarrolla los temas de la muerte de Dios y el fin de la Metafísica en *El puesto de Nietzsche en la historia de la filosofía*, publicado como prólogo a la edición en español del *Nietzsche* de Henri Lefebvre en 1972<sup>[21]</sup>. En este texto, además muestra las principales dificultades que a lo largo del siglo impidieron una lectura provechosa y un aprovechamiento del pensamiento de Nietzsche entre los filósofos profesionales, que contrastaba con su popularización, las simplificaciones a las que fue sometido, sus nexos con el nacional socialismo etc. Reseña, además, la entrada del pensamiento Nietzscheano en el ámbito cultural de habla hispana y señala las nuevas perspectivas de lectura abiertas por el trabajo de Heidegger, Fink, Löwith y sus contemporáneos. Pasa a exponer el proyecto Nietzscheano en conjunto como un *platonismo al revés*, expresión que no parece haber hecho carrera entre los Nietzscheanos de habla hispana que prefieren hablar de *inversión del platonismo*. Siguiendo el texto de *El crepúsculo de los Ídolos* explica la expresión *mundo verdadero* y sus avatares en la historia de la filosofía, para concluir con una explicación del término nihilismo y de la crítica a la metafísica

donde reitera la valoración Heideggeriana de Nietzsche.

En el mismo año publicaría *Nietzscheana*[\[22\]](#) un conjunto de notas bellamente escritas sobre la recepción de Nietzsche en Ibero América y sobre la figura misma del autor, haciendo énfasis en los rasgos de su obra que pueden causar dificultades de lectura, la forma de escritura, la naturaleza polémica de sus escritos, la naturaleza metafísica del lenguaje contra cuya esencia intentaría rebelarse.

En 1977 publicó *Nihilismo e Inmoralismo*[\[23\]](#) ensayo en el que nos explica la naturaleza de cada uno de estos términos, su origen filosófico, su lugar en la obra de Nietzsche, su relación con los proyectos de crítica de la metafísica y de destrucción de la moral. La relación entre estos proyectos y el modo en que se implican mutuamente. Para proceder a exponer, además, en qué sentido la moral es la objetivación de modos de valorar de una clase y la metafísica un resultado de una cierta forma de vida. Luego puede explicar en qué sentido el platonismo se origina en la decadencia de la potencia vital griega, cómo se opone a una forma trágica de vida. Esto lo deja en posición de afirmar, al explicar la expresión "nihilismo radical":

La fórmula sobre el nihilismo teórico -"Yo soy el primer nihilista cabal"- indica, mediante el adjetivo, que esta forma de nihilismo ya había entrado en acción antes de Nietzsche, pero que nunca había podido desarrollarse plenamente. La fórmula sobre el inmoralismo, en cambio, habla sin ninguna limitación: "Yo soy el primer inmoralista". Quiere, pues, decir que la crisis de la moral viene a declararse por primer vez en Nietzsche, a pesar de que la pérdida de la fe en el otro mundo se había producido antes, determinando un desmoronamiento del suelo en que reposaba la moral. Esto revela así una resistencia tenaz a las fuerzas que tendían a aniquilarla[\[24\]](#)

Este paso lo obliga a mostrar el modo en que la moral se convierte en el último recurso de la metafísica y en obstáculo del nihilismo, el carácter de ser doble, libre y natural, que da al hombre la ética kantiana le sirve de ejemplo. En este punto discute la posibilidad de hablar de fin de la moral, expone la objeción Heideggeriana a la pretensión de éxito de la empresa Nietzscheana arguyendo que se trata de un intento infructuoso de salir de la metafísica de la subjetividad. Para terminar evaluando la posibilidad de una moral post-nihilista de inspiración aristotélica.

## 5. Nicolás Gómez Dávila

*- Leer a Nietzsche como respuesta es no entenderlo.*

*Nietzsche es una interrogación inmensa.*

*Nuevos Escolios a un Texto Implícito, Tomo I, p.169*

El pensamiento de Gómez Dávila se define a sí mismo en virtud de una filiación espiritual, más que con un conjunto de creencias o ideas, con un grupo de personas, personajes, posiciones y actitudes. Esta filiación se apoya en un conjunto de vivencias compartidas y en la disposición de la *inteligencia* y el *sentimiento* que las hacen posibles[25]. Para quienes comparten esta filiación, a partir de una intuición o percepción directa de valores fundamentales, el mundo, el siglo en su realidad

prosaica, escenifica permanentemente la derrota de las acciones animadas por dichos valores. El pensamiento y la acción de quienes participan de tal disposición perseveran en el mundo a pesar del desengaño permanente que este encarna. Sin embargo, es precisamente el desengaño el que confirma la noble inspiración del pensamiento su pertenencia a un orden superior. A la filiación de tal modo compartida la denomina *Pensamiento Reaccionario*.

La suprema inspiración del reaccionario es la disposición moral de la que un individuo participa en virtud de la fe cristiana. La vivencia de su fe no está ligada a la práctica actual de la religión católica o al ejercicio pastoral del clero sino a la afirmación confiada ante el misterio. Cristianismo, catolicismo e iglesia son términos con referentes concretos con los cuales el individuo entabla relaciones personales y directas, aceptando el valor que tienen de suyo sin confundirlas con las realizaciones políticas de su ser institucional contemporáneo. Para el reaccionario: "la función de la Iglesia no es la de adaptar el cristianismo, al mundo, ni siquiera de adaptar el mundo al cristianismo, su función es la de mantener un contramundo en el mundo"[26]. En este sentido el cristianismo del reaccionario no se apoya en su función de creencia dominante, ni en la de eje moral de una comunidad concreta para afirmar su valor[27], sino la forma peculiar de experiencia que significa acoger la trascendencia como dimensión de los actos humanos. Tal sería su réplica a la crítica nietzscheana al carácter de negación del mundo y de la vida que hay en el cristianismo, opondría al valor de la vida, la afirmación de los valores en sí[28]. Afirmación que nace, además de la intuición citada, de un diálogo con la hipótesis genealógica [29]. Gómez Dávila no *contraataca* en nombre del cristianismo sino que al punto de vista del genealogista opone el punto de vista de cierto historicismo, cuando afirma:

La relatividad de todo valor a una época no implica un relativismo axiológico. El valor es relativo a una época porque sólo esa época lo

descubre, pero no porque sólo para ella valga.

Cuando decimos que un valor ha muerto, indicamos meramente que las estructuras históricas que lo hicieron perceptible han perecido. Pero basta que aparezca un historiador afín, para que divise el astro intacto.

[30]

Es innegable que las afirmaciones de Gómez Dávila sobre el cristianismo reconoce su época, su carácter *intempestivo* en sentido estricto pues, este es el tiempo de un mundo desacralizado. Pero no se trata de una desacralización consagrada por la trasvaloración de los valores o la inversión del platonismos, si Gómez Dávila afirma:

-El mundo moderno es un levantamiento contra Platón [31]

Es porque ciertamente su sentido de la jerarquía, su idea de aspiración, su definición cualitativa de la causa de los seres ha sido olvidado. Moderno significa aquí progresista, en cierto sentido, lo que Nietzsche entiende por progresista, cristiano al modo calvinista, esos mismos que ha criticado como *maestros de la finalidad de la existencia*[32] Tal vez por eso afirma:

-Los cristianos de Nietzsche no son los de ayer, sino los de hoy.

Historiador inexacto, pero tal vez profeta.[33]

Ciertamente en el mundo de hoy se constata el nihilismo como condición reinante, el mundo a la deriva. En ese escenario reconocería el valor de la posición Nietzscheana de un modo poco usual en sus

lectores, enfrentándolo al hecho de la resurrección:

-Nietzsche sería el único habitante noble de un mundo derrelicto.

Sólo su opción podría exponerse sin vergüenza a la resurrección de Dios. [34]

Se trata pues, de una apreciación del talante de la filosofía de Nietzsche, reconoce en él la diferencia que le hace ir en una dirección impracticable para el reaccionario pero no impertinente como la de lo que ha denominado el gnosticismo de Hegel, así podemos comparar estas afirmaciones:

-Nietzsche es solamente malcriado; Hegel es blasfematorio. [35]

-A pesar de su rabia contra el cristianismo, el linaje de Nietzsche es incierto.

Nietzsche es un Sáulo que la demencia rapta en el camino de Damasco [36]

Por eso valora de un modo poco usual en nuestros católicos Iberoamericanos su hipótesis sobre la muerte de Dios:

- La muerte de Dios es opinión interesante, pero que no afecta a Dios”  
eti, p. 427

- "Dios ha muerto" exclamó ese Viernes Santo que fue el siglo xix.

Hoy vivimos en el atroz silencio del sábado. En el silencio de la tumba habitada.

¿En cual siglo alboreará, sobre la tumba desierta, el Domingo de Pascua? [37]

- Si el cristiano pudiese ser demócrata, todos los venablos de Nietzsche lo hubiesen traspasado.

Pero la democracia proclama la soberanía del hombre, el cristianismo la de Dios. [38]

- El Übermensch es recurso de un ateísmo inconforme.

Nietzsche inventa un consuelo humano a la muerte de Dios; el ateísmo gnóstico, en cambio, proclama la divinidad del hombre. [39]

Tal vez lo ha comprendido en virtud de una hermandad fundamental de la inteligencia o de compartir una duda y una pregunta más hondas:

-El alma debe abrirse a la invasión de lo extraño, renunciar a defenderse, favorecer al enemigo, para que nuestro ser auténtico aparezca y surja, no como una frágil construcción que nuestra timidez protege, sino como nuestra roca, nuestro granito insobornable [40]

-Hay escritores con quienes no compartimos ni una idea, pero en quienes, sin embargo, presentimos un hermano; hay otros que suscitan, a la vez, nuestro asentimiento y nuestro recelo. [41]

Encontramos en Gómez Dávila a un pensador que no renuncia ante las dificultades ni ante las diferencias, no defiende un credo o una ideología, a pesar de los juicios ligeros que sobre él se han hecho. Espero haber mostrado algunos rasgos de su pensamiento que inviten a otros a frecuentarlo.

[1] Sanín Cano, Baldomero, *Escritos*, Instituto colombiano de cultura, Biblioteca básica colombiana, n° 23, Bogotá, 1977, pp.139 - 143

[2] Ver, García-Bacca, Juan David (Selección de manuscritos, textos, traducción e introducciones), *Antología del pensamiento filosófico en Colombia (de 1647 a 1761)*, Biblioteca de la presidencia de Colombia, Imprenta Nacional, Bogotá, 1955. Además: Marquínez Argote, Germán, *Los principios de la intelección humana del maestro javeriano Juan Martínez de Ripalda*, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Filosofía, Bogotá, 1998

[3] Sin pretender negar que el carácter disciplinar y académico de la filosofía implica el conocimiento del trabajo de una comunidad académica internacional, los sinónimos o variables de la expresión *mundo académico internacional*, se han convertido en un mito sumamente poderoso que domina desde un limbo de misterio la actividad investigadora, docente y editorial de las universidades colombianas, sin que la noción haya sido precisada ni el sentido que la comunicación entre colegas haya sido establecido más allá del formalismo y de la necesidad de cumplir con un requisito.

[4] En el Prólogo a: Sierra Mejía, Rubén (Compilador), *La filosofía en Colombia (Siglo XX)*, Procultura, Bogotá, 1985, p. 12

[5] *Ibidem*.



[6] .*Ibídem*, p. 11

[7] Esta figura es, en mi opinión, fundamental para comprender la formación del público interesado en filosofía en Colombia.

[8] Reconocer esta relación no nos lleva a la denuncia de dominaciones que impidan la expresión de cosas que no pueden decirse, no se trata de prohibiciones. En lugar de ello, esta relación muestra los mecanismo de producción, las instancias desde las cuales se estimula la producción discursiva, las formas según las cuales es determinada. Las instituciones, sus políticas, sus formas de evaluación y de legitimación no son, entonces estructuras de las cuales el discurso pueda verse en algún momento independiente. Los estudios que presentamos aquí deberán guiarse por la noción de *procedimientos de control y delimitación del discurso*, presentada por Foucault, Michel, *El orden del discurso*, Tusquets, Barcelona, 1987, p. 20

[9] Cruz Vélez, Danilo, "Nietzscheana", en: *Aproximaciones a la filosofía*, Instituto Colombiano de Cultura, Colección Autores Nacionales, n° 19, Bogotá, 1977, pp.219-220

[10] La obra de Nicolás Gómez Dávila aparece principalmente en las siguientes ediciones. Junto a cada una pongo la abreviatura que utilizo en el resto del texto para referirme a cada obra.

*Escolios a un texto implícito I*, Instituto Colombiano de Cultura, Colección de Autores Nacionales n° 21, Bogotá, 1977, 486 p. Citado: eti

*Escolios a un texto implícito II*, Instituto Colombiano de Cultura, Colección de Autores Nacionales n° 22, Bogotá, 1977, 508 p. Citado: etii

*Nuevos escolios a un texto implícito Tomo I*, Procultura, Presidencia de la República, Nueva biblioteca colombiana de cultura, Bogotá, 1986, 208 p., Citado: neti

*Nuevos escolios a un texto implícito Tomo II*, Procultura, Presidencia de la República, Nueva biblioteca colombiana de cultura, Bogotá, 1986, 212 p., Citado: netii

*Sucesivos escolios a un texto implícito*, Instituto Caro y Cuervo, Serie "La Granada Entreabierto" n° 60, Bogotá, 1992, 184 p., Citado seti

[11] Zuleta, Estanislao, "Sobre la lectura", en: *Sobre la idealización en la vida personal y colectiva y otros ensayos*, Procultura, Presidencia de la República, Nueva biblioteca colombiana de cultura, Bogotá, 1985, p.94

[12] Las obras de lectura y comentario de Zuleta son muchas. Recomiendo aquí: *La propiedad, el matrimonio y la muerte en Tolstoi*, Ediciones Prensa Colombiana, Cali 1980 y 1992, El volumen de ensayos *Arte y Filosofía*, Editorial Percepción, Medellín, 1986

[13] *Ibidem.* p. 92

[14] Mientras que Cruz Vélez, en las obras citadas en este trabajo se remite siempre a ediciones originales alemanas. Anotemos que la de Colli y Montinari estaba en curso cuando la mayoría de sus trabajos se escribieron. Zuleta utiliza la mayoría de las veces ediciones en español. En este caso se remite a la traducción de Sánchez- Pascual. Alianza Editorial, p. 57

[15] *Ibidem.* pp.60-61

[16] "Sobre la lectura", p. 93-94

[17] Zuleta, Estanislao, *Comentarios a: "Así habló Zaratustra" de F. Nietzsche*, Primera Edición, Universidad del Valle, Cali, noviembre de 1980. Cito por la segunda edición de La Carreta, Bogotá, noviembre de 1981

[18] Deleuze, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, Presses Universitaires de France, París, 1967. Zuleta cita esta edición. La traducción de Carmen Artal fue publicada por Anagrama de Barcelona en 1971

[19] Traducción de José Jara, Monte Avila Editores, Caracas, 1990, p.32

[20] Cruz Vélez, Danilo, *¿Para qué ha servido la filosofía?: en torno a una pregunta de Nietzsche*, Colección Populibro, Editorial Revista Colombiana, Bogotá, 1967. El texto se reeditó luego como parte del anteriormente citado *Aproximaciones a la filosofía*, Bogotá, 1977, pp. 65-147

[21] Reeditado en *Aproximaciones a la filosofía*, Bogotá, 1977, pp. 171-206

[22] Reeditado en *Aproximaciones a la filosofía*, Bogotá, 1977, pp. 215-222

[23] Reeditado en Sierra Mejía, Rubén (Compilador), *La filosofía en Colombia (Siglo XX)*, Procultura, Bogotá, 1985, pp. 101-124

[24] *Ibidem.* pp. 109-110

[25] Para Gómez Dávila, estas facultades humanas son capaces de intuición y percepción de valores objetivos en virtud de una disposición moral que la formación cultural o cierta disposición natural favorecen. Al respecto ver seti p.20, 24, 33 y 40.

[26] seti p.103

[27] “La religión, dice Gómez Dávila, no es socialmente importante porque pueda servir de convicción común e integrante a una sociedad entera. Grave socialmente es la desaparición de convicciones religiosas porque la pérdida del sentido de la trascendencia desequilibra y perturba todos los actos humanos.” seti, p.102

[28] “Sentido”, “significado”, “importancia”, son términos que no designan relaciones transitivas. Hay cosas con sentido, significado, importancia, en sí.” *Ibidem.*

[29] “Quien ignore al adversario que una teoría tácitamente impugna, adultera su significado” eti p.46. “Entre adversarios inteligentes existe una secreta simpatía, ya que todos debemos nuestra inteligencia y nuestras virtudes a las virtudes y a la inteligencia de nuestro enemigo” eti p. 81

[30] eti p.102

[31] eti, p. 243

[32] Nietzsche, F. *Ciencia Jovial*, I, 1

[33] eti, p. 379

[34] eti, p. 211

[35] seti, p.180

[36] eti, p.197

[37] eti, p.437

[38] etii, p.77

[39] neti, p. 190

[40] eti, p. 216

[41] eti, p. 217