



CHRISTOPHER MARÍN CANO

**ATISBA Y ESCUCHA
EL MÉTODO Y LA METAFÍSICA EN FERNANDO
GONZÁLEZ**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 2 de noviembre de 2016**

**ATISBA Y ESCUCHA
EL MÉTODO Y LA METAFÍSICA EN FERNANDO
GONZÁLEZ**

**Trabajo de Grado presentado por Christopher Marín Cano, bajo la dirección de la
Profesora Yelitsa Marcela Forero Reyes,
como requisito parcial para optar al título de Licenciado en Filosofía**



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Facultad de Filosofía
Bogotá, 2 de noviembre de 2016**

Bogotá, D. C., 1° de noviembre de 2016

Profesor
DIEGO PINEDA RIVERA
Decano Facultad de Filosofía
Ciudad

Apreciado Diego:

Me permito poner a consideración de la Facultad de Filosofía, por intermedio suyo, el Trabajo de Grado del estudiante de Licenciatura en Filosofía CHRISTOPHER MARÍN CANO, titulado "Atisba y escucha: el método y la metafísica en Fernando González".

Christopher se interesó en la obra de Fernando González, el Filósofo de Otraparte, en términos de un estudio juicioso y académico, con ocasión de la conmemoración de los 50 años de su muerte, en el año 2014. Su entusiasmo por las distintas ideas que el pensador colombiano le iba revelando a través de la lectura de sus textos, se convirtió en un desafío filosófico para trabajar fuera del canon, con el rigor que la Universidad exige. En este Trabajo, el estudiante hace la andadura que una visión sobre el método de González le presenta; discrimina entre multitud de asuntos sugestivos de su pensamiento aquellos que le han permitido dar forma académica a tanta riqueza de vida y de esperanza de una filosofía que, siéndonos tan próxima, también nos interpela como extraña.

A juicio mío, el Trabajo cumple los requisitos filosóficos y metodológicos para un grado de esta naturaleza.

Atentamente,


YELITSA MARCELA FORERO REYES
Directora del Trabajo de Grad

Se reciben tres ejemplares
02 de noviembre de 2016





TABLA DE CONTENIDO

TABLA DE CONTENIDO.....	4
NOTAS SOBRE ABREVIATURAS Y REFERENCIAS.....	6
INTRODUCCIÓN.....	8
1. EL MÉTODO DE LOS VIAJES: EL VIAJE PASIONAL Y EL VIAJE MENTAL.....	14
1.1 Aspectos preliminares.....	15
1.1.1 El problema del límite, el problema del vicio solitario y su posible superación.....	15
1.1.2 Encontrar un método.....	17
1.1.3 Formulaciones del método.....	21
1.2 Primera formulación: viajar a pie, como punto de partida, y el viaje pasional.....	22
1.3 El viaje mental y el método emocional.....	30
1.3.1 Las libretas.....	38
1.3.2 Los dobles.....	39
1.3.3 Los superhombres.....	44
2. EL VIAJE ESPIRITUAL Y LA FORMULACIÓN DE LA TEORÍA DE LOS VIAJES.....	48
2.1 La <i>brujería</i> como método del viaje espiritual.....	49

2.2 Tercera formulación: el viaje espiritual	52
2.3 Formulación de la teoría de los viajes.....	60
3. LA METAFÍSICA DE LAS VIVENCIAS	68
3.1 La teoría de los viajes como metafísica	71
3.1.1 La crítica al primer principio filosófico y la posibilidad de ir de las apariencias a la presencia	73
3.1.2 Raíces y vivencia.....	76
3.1.3 Movimiento hacia el nivel cósmico de la consciencia	79
3.2 Hacia la esperanza en la intimidad.....	81
3.2.1 La superación del determinismo causal.....	81
3.2.2 De la nada a la intimidad: la muerte superada en la comunión con Dios.....	85
A MODO DE CONCLUSIÓN	91
BIBLIOGRAFÍA	95
Obras de Fernando González	95
Otras referencias	96

NOTAS SOBRE ABREVIATURAS Y REFERENCIAS

Las obras de Fernando González aparecen citadas en el cuerpo del texto con las abreviaturas mencionadas a continuación, las cuales fueron propuestas por el profesor Alberto Restrepo en *Para leer a Fernando González*. La forma de citar otras referencias bibliográficas sigue en principio las normas APA; sin embargo, tratándose de una investigación filosófica en la cual se desarrolla un itinerario juicioso de análisis de conceptos e ideas, las normas APA fueron deliberadamente transgredidas en relación con las paráfrasis, en las cuales se incluye la paginación respectiva para ofrecerle al lector la oportunidad de realizar un cotejo adecuado.

ANT	<i>Revista Antioquia</i>
CE	<i>Cartas a Estanislao</i>
CR	<i>Las cartas de Ripol</i>
DM	<i>Don Mirócleles</i>
ER	<i>El remordimiento</i>
HD	<i>El hermafrodita dormido</i>
JFR	<i>Carta a Rafael Montoya y Montoya sobre José Félix de Restrepo</i>
LVP	<i>Libro de los viajes o de las presencias</i>
MC	<i>Mi compadre</i>
ME	<i>El maestro de escuela</i>
MS	<i>Mi Simón Bolívar</i>

MS II	<i>Mi Simón Bolívar (segunda parte)</i>
NI	<i>Nociones de izquierdismo</i>
N	<i>Los negroides. Ensayo sobre la Gran Colombia</i>
PV	<i>Pensamientos de un viejo</i>
SAL	Salomé
T II	<i>La tragicomedia del Padre Elías y Martina la Velera</i>
UT	<i>Una tesis. El derecho a no obedecer</i>
VP	<i>Viaje a pie de dos filósofos aficionados</i>

INTRODUCCIÓN

Entiendo por filósofo el que se rebuja en las cosas de la vida, las revuelve, parece que vaya a tumbar el edificio del universo, y luego se para al pie de los árboles o en los rincones de la casa, como a escuchar, bregando por encontrar una sinergia entre él, el universo mundo y lo desconocido que está por detrás o por dentro.

Fernando González

Atisbar y escuchar reflejan una actitud frente a la vida, una manera de situarse en el mundo y en la vivencia de los fenómenos, tal vez propia del filósofo. Es la actitud de quien mira su experiencia vital sospechando en ella la presencia de algo más, de una realidad plena más allá de las formas, de algo esencial que saca a la vida de la mera limitación fisiológica. Sin embargo, tal sospecha no está presente en todos los individuos. Para muchos, y en un contexto carente de autenticidad como el colombiano, desarrollar la personalidad es “comprar vestidos, automóviles y aviones” (CE, p. 113) en lugar de trabajar interiormente, buscando comprender la realidad en su totalidad. Tal problemática se ve expresada también en la sujeción a las verdades ajenas aprendidas de memoria y no mediante la propia experiencia.

Convencidos del carácter vital de la filosofía y de su aporte a los problemas reales de nuestro contexto vivencial, hemos querido explorar el aporte de un autor como Fernando González Ochoa a la problemática del desarrollo de la personalidad y el cultivo de la autenticidad. En esa tarea, centramos nuestra atención en su propuesta metodológica

y en la formulación metafísica que de ella se desprende. Conscientes de lo disperso y asistemático que puede parecer su obra, emprendimos la labor de rastrear a lo largo de ella una unidad metodológica, llamada aquí el método de los viajes. Tal método no es un sistema teórico ni una formulación conceptual, se trata de la experiencia vital del mismo González en su lucha por superar sus propios límites y limitaciones, y en su anhelo por llegar a ser uno con Dios. Así, la mayor limitación de esta investigación, no contar con un sistema teórico propiamente dicho que le sirva de respaldo, se convierte en su gran posibilidad, pues es una incitación, al mejor estilo socrático, a emprender en la propia vida el viaje hacia la superación de toda vanidad, entendida como imitación, y a buscar la presencia divina, no en los conceptos ni en los principios metafísicos, sino en las vivencias.

Como vemos, la filosofía de Fernando González consiste en un viaje experiencial desde la causalidad hasta la libertad, desde la representación hasta la intimidad, el cual tiene por propósito realizar la existencia en el ser, es decir, se trata de un viaje desde la representación existencial hasta la intimidad del ser. En ese sentido, sus obras son su confesión y su itinerario, no un elenco de pensamientos y conceptos ajenos a su experiencia, pues para él vivir significó afrontar instante a instante, desde su individualidad y sin elusiones especulativas, la agonía de las vivencias fisiológicas, instintivas, pasionales, mentales, religiosas y espirituales (Restrepo, 1997, p. 21).

Nuestra investigación no pretende sentar bases teóricas sobre los modos de alcanzar una vida auténtica, tanto a nivel individual como social, ni presentar una metafísica superada del anclaje científico. Quiere llamar la atención sobre la importancia de las propias vivencias en la configuración del conocimiento y de las verdades, quiere mostrar un camino filosófico por medio del cual cada individuo puede, mediante el padecimiento, la renuncia y la meditación, ascender desde la consciencia fisiológica hasta la consciencia cósmica, desde la necesidad causal hasta la libertad plena, desde el temor a la muerte y a la finitud hasta la comunión con la esencia absoluta de todo, en la eternidad. Pretendemos, además, mostrar la validez y actualidad de un autor como el nuestro, no contemplado en los cánones de la filosofía. Sin embargo, no se trata de una apología de

González, ni queremos introducirlo a la fuerza en la reflexión académica, pues incluso él mismo rehusaba de hacerse llamar filósofo profesional y prefería verse como un modesto aficionado a la filosofía (VP, p. 31). Tampoco se trata de “rescatar” su pensamiento, pues estamos convencidos de que no lo necesita. Nuestra indagación encuentra su justificación al aportar una mirada particular a los problemas de siempre: la pregunta por el lugar del hombre en el cosmos, por la muerte, por Dios, por la manera como conocemos y, pese a que no ofrece respuestas definitivas, fija un horizonte de comprensión y una actitud de receptividad, no de huida, frente a la vida.

No podemos negar las dificultades presentes en el desarrollo de este trabajo, producto especialmente del carácter asistemático del autor y por lo tanto de la imposibilidad de seguir una línea discursiva sobre problemas precisos. Además, la limitación del material bibliográfico secundario fue un obstáculo en la investigación, pues realmente son pocos los comentaristas de las obras de González y la mayoría de estos se aproxima a ellas de un modo más biográfico que filosófico. Abordar un autor fuera de los cánones de la filosofía, del cual no tuvimos ninguna referencia académica durante los estudios, requiere partir de cero, emprender la lectura de sus obras, apropiarse de su vocabulario y enfrentarse a ellas con las herramientas adquiridas. Sin embargo, las dificultades son estímulos para ahondar en la tarea propuesta, para obtener el mayor provecho del material disponible y para sacar al autor de un círculo de comprensión determinado hacia una pretendida universalización de su pensamiento, más allá de la *antioqueñidad* en la que se le ha querido mantener. Al respecto valga aclarar que estamos convencidos de los aportes de la filosofía de González a la disciplina filosófica, sin embargo, aunque no podemos pretender que su pensamiento no refleje la consciencia de su pueblo, pues el filosofar como toda actividad humana no es producido por un ser abstracto ni sucede en la eternidad, sí podemos mostrar la validez de sus formulaciones más allá de contextos precisos.

Respecto de la bibliografía utilizada señalamos que se trata de la más apropiada para el fin propuesto. De las veintisiete obras publicadas de Fernando González tomamos en cuenta diecinueve, pues dado lo particular del pensamiento del autor podemos rastrear

a lo largo de todos sus escritos el afán por encontrar un método, su presentación y vivencia. Sobre los comentaristas resulta crucial el aporte de los profesores Alberto Restrepo, Javier Henao, Julio Cárdenas y Santiago Borda – Malo; recurrimos a ellos dada su aproximación primordialmente filosófica.

Ahora bien, en términos generales nuestra investigación supone cuatro aspectos fundamentales del pensamiento de González, ellos reflejan su vitalidad existencial. El primero es el amor por la verdad. No mentir, no aparentar ser otro son puntos comunes en su pensamiento, por eso el constante llamado a la verdad y la burla irónica del verbalismo, de la máscara y del eufemismo. El segundo, es la invitación a conocerse y aceptarse humilde y orgullosamente. No se trata de una petulante valoración del yo, sino de la aceptación sincera de los propios límites y del llamado a la eternidad presente en la propia existencia. El tercer aspecto es la libertad, entendida no como la mera posibilidad de actuar de un modo u otro, sino como posibilidad de emprender el camino de la autenticidad y la aceptación de sí mismo, que culmina en la comunión con Dios. Y el cuarto, la idea de la vivencia mística como una viva relación del individuo con la divinidad, por lo cual se deben desechar las pretensiones conceptuales o abstractas (Vélez, 2014, pp. 31 – 33).

Con fines metodológicos nos hemos propuesto abordar la obra de González en tres momentos, cada uno de los cuales corresponde a una formulación del método de los viajes. Ellos son: el viaje pasional, el viaje mental y el viaje espiritual. Estas formulaciones condensan la actividad filosófica de González y nos permiten seguir un rumbo en la variedad de obras y asuntos tratados, teniendo como horizonte la pretensión de alcanzar la comunión con el absoluto, más allá de toda limitación.

Pues bien, en el primer capítulo exploramos las dos primeras formulaciones del método. Para tal fin exponemos la centralidad de las vivencias en la tarea de comprensión, la necesidad de vivir el mundo pasional sin juicios valorativos hasta agotarlo, pues la vivencia de las pasiones generadas por los fenómenos, es indispensable si queremos adentrarnos en la comprensión de la realidad. Asimismo, nos referimos a la necesidad de la unificación emocional con los objetos de conocimiento, ya que la actividad conceptualizadora debe emprenderla cada individuo en su relación y vivencia del mundo

fenoménico y no desde la aprehensión de verdades externas. Además, señalamos las herramientas provistas por el método, primero para *viajar a pie* por las pasiones y luego para entenderlas, categorizarlas e irnos integrando a la armonía divina, mediante la adquisición de la personalidad.

En el segundo capítulo examinamos la tercera formulación del método: el viaje espiritual, para mostrar que, una vez llegado a este punto, el hombre de proceder metódico se percata de aquello esencial escondido tras las pasiones y los conceptos. Así, el individuo percibe la carencia y limitación de los conceptos y emprende la búsqueda, más allá de toda oposición conceptual, de la presencia que da ser a todas las apariencias; sin embargo, para llegar a comprenderla y hacerse uno con ella, es preciso silenciarse y superar las propias limitaciones y carencias.

En el tercer capítulo nos ocupamos de la formulación metafísica presente en el método, la cual supone el punto de llegada de toda la actividad metodológica. Tal formulación pretende ser vivencial antes que teórica, por lo tanto, pone todo su empeño en la comprensión de las experiencias vitales como vías de acceso a la comunión con Dios y a la libertad plena. Esta metafísica, integradora de los distintos aspectos de la vida, busca superar toda limitación del mundo determinista – causal en la comprensión de la divinidad como aquello que integra y libera. Mostraremos, entonces, su carácter plenamente vivencial, en cuanto hacer metafísica no es una actividad abstracta, sino estrechamente ligada a los sucesos vitales. Lo anterior nos permitirá concluir que el fin del viaje se encuentra en la comunión con Dios, en la plenitud de la consciencia una vez superada toda limitación y oposición.

Finalmente queremos expresar nuestros agradecimientos a *Otraparte*, a su director Gustavo Restrepo y al profesor Alberto Restrepo, quienes influyeron en la orientación del presente trabajo hacia un campo poco explorado en la obra de González: la relación entre método y metafísica. Igualmente, a la profesora Marcela Forero por su apoyo, precisiones y orientaciones metodológicas y filosóficas.

Estamos a punto de emprender un viaje, un viaje alrededor de la vida de Fernando González, pues sus *libritos* pretendían objetivar sus vivencias y resolver sus conflictos, un

viaje también alrededor de nosotros mismos, en cuanto su propósito es incitar al conocimiento de este misterio que somos cada uno de nosotros (LVP, pp. 20 – 21). ¡Feliz viaje!

1. EL MÉTODO DE LOS VIAJES: EL VIAJE PASIONAL Y EL VIAJE MENTAL

Nada de eso que llaman “método experimental” que no es más que imponerles nuestra mente. No, la convivencia va sucediendo amistosamente, por entrega del ente: unificarse con el ente.

Fernando González

La obra de Fernando González parece ser, al menos en términos teórico-conceptuales, asistemática y digresiva; incluso el mismo autor acepta ser asistemático atribuyéndolo a su formación clerical en el colegio de los jesuitas (VP, p. 13). Pero más allá de la formación recibida, es el espíritu inquieto el que no permite llevar una *vida de libro*, pues la unidad vital está más allá de la lógica formal. La vida de un hombre, y más aún la vida interior, difícilmente sigue parámetros lógicos, no puede someterse a la forma didáctica de los libros que sirven de manuales instructivos (MS, p. 62). La vida no es ajena al desorden aparente de los sucesos que la estimulan y embargan, pero el filósofo debe dar un paso más allá de la impotencia ante los acontecimientos. Debe analizar su vida interior para percatarse de la falta de personalidad, de la incapacidad de autoexpresión, de la carencia de unidad y de la incomprensión de la realidad, todo esto causado por las embolias psíquicas.

1.1 Aspectos preliminares

1.1.1 El problema del límite, el problema del vicio solitario y su posible superación

Los problemas fundamentales que sirven de punto de partida, llamados también embolias psíquicas, son producto del afrontamiento de dos grandes realidades: la consciencia de límite y el vicio solitario. En primer lugar, es la consciencia de límite la que impide la comunión con el universo, pero a la vez es origen de la consciencia mística. Esta consciencia del límite es ante todo vivencia de la condición limitada de la existencia y representa una gran tristeza para el hombre, pues este se encuentra determinado a ser de un único modo; a pesar de poder considerar la infinidad de vidas posibles, solo puede ser de un solo modo, solo puede ser una de esas vidas y caminar por uno del infinito número de senderos posibles (PV, p. 81). Esta frustración de la posibilidad de infinito representa la tristeza radical de la existencia, porque en el hombre hay un anhelo infinito de poseerlo todo, de hacerse alma de las cosas (PV, p. 160), entonces ¿cómo no vivir triste al ser de un solo modo y al pensar en los misterios de tantas vidas posibles? (PV, p. 88). Sin embargo, es el anhelo de comunión y de posesión infinitas lo que mueve al hombre a superar el límite. Es el sueño, entendido como la acción del pensamiento y la imaginación, el medio para liberarse de la esclavitud de las determinaciones, creando y viviendo mundos y vidas posibles. Entonces el límite se supera con la disolución del alma en el universo entero, más allá de fenómenos, formas y conceptos. La cuestión ya no es ¿ser o no ser? Sino, ser nada y serlo todo (PV, p. 25). Más allá de un postulado teórico se trata de una tarea, a la cual se dedicó Fernando González desde su juventud en *Pensamientos de un viejo* hasta su vejez en *Las cartas de Ripol*.

En segundo lugar, el vicio solitario es aquella perversión imaginativa que desvincula al hombre de las manifestaciones de la vida y lo lleva a vivir de reacciones imaginativas y de vivencias y conceptos ajenos, dada la carencia de la propia experiencia de la realidad.

[...] yo fui el niño más suramericano. Crecí con los jesuitas; fui encarnación de inhibiciones y embolias; no fui nadie; vivía de lo ajeno: vivía de los Reverendos Padres... de ahí que la protesta naciera en mí y que llegara a ser el predicador de la personalidad (N, p. 14).

La perversión imaginativa y mental tiene su origen en el proceso de aprendizaje conceptual, en el cual, al margen de toda vivencia personal de la realidad, los conceptos, y su incuestionable verdad, proceden de la autoridad de los profesores. Esta aceptación a ciegas de las verdades ajenas constituye el *arte suramericano* de poseer las cosas a distancia y hallar el placer en los sueños y no en los frutos delimitados, turgentes, concretos de la tierra (CE, p. 109). Ante esta perversión imaginativa, mental y emocional, que nos conduce hacia abajo y es el origen del pesimismo (MS II, p. 2), hay que luchar buscando el conocimiento desde la propia convivencia con los fenómenos, hay que ascender mediante la comprensión de la realidad, agotando los instintos, enfrentando las inhibiciones y embolias, hasta alcanzar la autoexpresión.

Como vemos, es necesario encontrar un método que ayude a superar el límite y el vicio solitario, y que conlleve a la convivencia con la realidad, a expresar originalmente, por canales abiertos, la individualidad y a personalizarse por el crecimiento en consciencia (DM, p. 27): se trata del método vivencial. Además. Resulta importante considerar estos problemas como punto de partida del itinerario filosófico, pues constituyen una metafísica de las vivencias, entendida como un esfuerzo incesante por convivir y comprender las manifestaciones de la realidad.

En el camino hacia este método vivencial encontramos dos tipos de maestros de escuela cada uno con su propio método, con su propia finalidad del saber; de ellos nacen dos tipos de hombre y dos tipos de escuela radicalmente opuestos. Y en ellos queda claro cuáles son las condiciones del camino que hemos de tomar.

El primero, es aquel tipo de hombre que solo repite los conceptos ajenos sin habérselos apropiado mediante su propia vivencia. Este camino, que procura únicamente la ilustración, conduce a la sumisión ante el orden establecido y produce como resultado al *hombre suramericano*, que es imitador vanidoso, ajustado a normas y conceptos y

sometido al modelo de hombre educado (Restrepo, 1997, p. 285; N, p. 93). En el plano moral, *los Reverendos* educan a los jóvenes de tal modo que cuando aman no pueden dejar de pensar en el remordimiento y en el infierno, quedando trágicamente asociado el amor con los dolores y miserias, dando lugar a la inhibición (PV, p. 25). El segundo, es aquel instigador de la personalidad, quien cree que lo único vivo es el espíritu y por lo tanto toda ley que se pretenda enseñar a un niño sin que este la haya vivido, es la más absurda vanidad (N, p. 19). El producto de este camino es la autoexpresión, por lo que lograr enseñar a los niños a creer en sí mismos, en sus fuerzas y en la importancia de su propia expresión, es el secreto del progreso para Colombia. Entonces, la escuela debe buscar alcanzar la cultura, es decir que ella debe ser creadora en vez de repetidora (N, p. 47) para procurar que los individuos alcancen la libertad de la más sincera auto-expresión (N, p. 97). El método de esta escuela es la sobriedad, la lentitud armoniosa y la prudencia, esta última es una virtud que consiste en poner delante del camino la lucecilla de la inteligencia. del mismo modo que el caminante alumbraba con una lamparilla, en la penumbra de la noche, el lugar donde va poniendo sus pies. Aquí la única pretensión es el silencio, aquella virtud de expresar únicamente lo que se ha meditado (ME, p. 67). El método de esta, que podemos llamar la escuela de la auto-comprensión, es el mejor camino para alcanzar, no solo una personalidad unificada, libre de embolias, sino también para una mayor comprensión – y convivencia – con la realidad.

1.1.2 Encontrar un método

Contrario a la idea según la cual la obra de González es fragmentaria y dispersa debido a la diversidad de asuntos tratados y a las distintas formas de abordarlos, un estudio más detenido nos permite afirmar que en su obra hay una unidad alrededor de la lucha persistente por perfeccionar un método original, que permita alcanzar la propia personalidad, así como una mayor comprensión de las vivencias, con el fin de llegar a la comunión con la realidad.

Cabe resaltar que este método es el fruto de un esfuerzo plasmado a lo largo de la obra de González. Es producto, entonces, de la vivencia, unas veces gozosa otras dolorosa, de las pasiones, del esfuerzo por comprender la propia vida dejando a un lado sistematizaciones conceptuales ajenas. Es decir, el método proviene de las vivencias fisiológicas, pasionales, mentales y espirituales, y conduce a la verdadera sabiduría, la cual consiste en el desenvolvimiento de la consciencia. Esto solo se adquiere viviendo, por lo tanto, no hay maestro que pueda enseñarlo (MS, p. 71). El método para desarrollar la consciencia no se adquiere por el estudio, pues en este lo poco que se aprende de la vida y de los hombres se aprende mal; es preciso vivir la vida para encontrar en ella la lógica del dinamismo universal (MS, p. 78).

El punto de partida lo encontramos tempranamente en la obra. En *Pensamientos de un viejo* logró la certeza metodológica que acompaña toda la búsqueda: la confianza en que el ritmo sereno nos conduce a aquello a lo que estamos destinados.

No corras dice el filósofo a su alma inquieta; las cosas que quieren dejarse coger esperan siempre (...) He aquí la gran máxima de nosotros los lentos y los hastiados: las cosas que quieren dejarse coger esperan siempre (PV, pp. 138-147)

Así pues, no le queda más remedio al filósofo que atender a la vida, con la esperanza de que la vitalidad misma se manifiesta en la espera serena. En *Viaje a pie* se explicita en un mayor grado este principio metodológico, con la seguridad en que la vida misma nos conduce a su mayor comprensión.

Aquí nos tienes, vida, diosa de los ojos maliciosos, tranquilos, sentados sobre esta dura piedra, seguros de tu amor; los celos no desbarataran nuestros corazones. Tú eres la infiel entre las infieles, a pesar de que no retrocedes ni abandonas al amante. Aquí nos tienes, sentados sobre esta dura piedra, oliendo la grama olorosa a inocencia, llena de vitalidad, esperando tus dones. (VP, p. 73).

En esta certeza reside la serenidad alcanzada al comprender que de nada sirve huir de la vida ni remorder la consciencia, ya que por más que nos esforcemos por evitarlo,

recibiremos lo que merecemos. Esta actitud de recogimiento ante la vida es el camino adecuado para lograr una progresiva comprensión de la realidad.

Las mujeres que han de servirnos de almohada, las que han de llorar por nosotros, vendrán a buscarnos donde estemos, si han de ser nuestras. ¿Para qué correr tras ellas? Vendrá también el oro y vendrá la muerte y vendrá el deshonor, el dolor y el odio. ¿De qué huimos? ¿Para qué remordernos la consciencia? Con recogimiento recibimos lo nuestro; nadie nos pide cuenta y a nadie la pedimos. Somos el que puede afirmar: el hombre tiene lo que merece. no tendrá lo que no merece. Venga, pues, a cada uno lo suyo (VP, p. 73).

Como vemos, la tarea consiste en hallar un método apropiado para el desenvolvimiento de la consciencia, que nos permita encontrar nuestra armonía en el universo, que nos obligue a vivir de un modo distinto al heredado de nuestros antepasados. En definitiva, un método que nos conduzca a la posesión de nosotros mismos, pues en eso consiste el fin de la naturaleza, en crear al hombre poseído (MS, p. 49). Dicho método no está en los libros ni hay maestro que pueda enseñarlo, sino que lo debe descubrir cada uno en el viaje de su propia vida.¹

Así pues, estamos situados entre dos caminos: uno que baja hacia las apariencias y otro que sube hacia la comunión con la totalidad. Solo el método nos permitirá viajar ascensionalmente desde el existir fenoménico, que está contenido en las representaciones, en las pasiones y en los conceptos, hasta la comunión con el ser o la vida plena, más allá de toda representación (Restrepo, 1997, p. 291). Se trata, entonces, de un método para viajar por el mundo de los fenómenos, en convivencia con los seres y con la vida, hacia mundos superiores, donde una vez agotada la representación fenoménica bajo las categorías de espacio y tiempo en la categoría de eternidad, podamos pasar de la representación a ser, en comunión con Dios (Restrepo, 1997, p. 342).

¹ González hace énfasis en la imagen del camino a la hora de plantear el método. Se trata de un camino para orientar la energía vital del hombre. Asimismo, el método debe tener objetivos vitales que estimulen la emoción de vivir y muevan el espíritu. El fin es entonces el autoconocimiento y el conocimiento progresivo del mundo (Ordenes, 1983, p. 392).

A grandes rasgos podemos decir que la obra de González es un viaje, un itinerario vital, a tres niveles. En primer lugar, se trata de un viaje pasional que consiste en la vivencia de sí mismo, de los otros y de lo Otro. Este mundo pasional es un universo de los contrarios: bien y mal, bello y feo, agradable y desagradable. Es la lucha entre lo heredado y la voluntad de superación metódica, entre el deseo y la disciplina, entre el miedo a la muerte y la consciencia de eternidad. Estas vivencias contradictorias deben ser asumidas hasta lograr consumir la pasionalidad, agotada ella es posible realizar el viaje mental que pone al descubierto los constructos contradictorios de la pasión (Restrepo, 1997, p. 28)

En segundo lugar, es un viaje mental que contiene la actividad lógica con la cual es posible desentrañar los contenidos de las pasiones. Es un trabajo de desnudamiento y de objetivación que permite verter en conceptos las pasiones, a medida que se van viviendo. Con lo cual se supera la oposición entre contrarios, siendo posible entender la realidad como aquello que integra (Restrepo, 1997, p. 30)

En tercer lugar, es un viaje espiritual que implica vivir fuera de las contradicciones de las pasiones, del pensamiento y del juicio. Es la reconciliación de toda contradicción entre opuestos lo que lleva al individuo a ser en la intimidad de la realidad y no en la apariencia de la representación (Restrepo, 1997, p. 31) Así pues, al saber lo que es la pasionalidad y la conceptualidad, la consciencia encuentra que la realidad no es nada representativo ni representable y que para vivir en ella no puede haber pasión, ni pensamiento, ni emoción, ni juicio, sino la completa superación de los conceptos, es decir el silencio (Restrepo, 1997, p. 32)

Estos tres tipos de viaje que hemos expuesto brevemente son las formulaciones del método que González construyó a lo largo de su vida y obra mediante la convivencia con las manifestaciones de la vida. Ahora, desglosaremos cada una de estas formulaciones mostrando su fundamentación, sus recursos y sus características, para afirmar que el método de los viajes es un camino desde la determinación del mundo fenoménico hasta la comunión con la realidad, más allá de toda limitación. No obstante, valga aclarar que el método no es una serie de fórmulas, un aprendizaje externo, ni, mucho menos, una tarea de introspección mediante la negación del mundo y las pasiones. Se trata, más bien, de

tomar consciencia de la lucha por la perfección, del anhelo de plenitud y eternidad, de las ansias de unidad con lo absoluto (Cárdenas, 2007, p. 76).

1.1.3 Formulaciones del método

Para Fernando González la realidad tiene una doble categoría. Es en primer lugar pasional y mental, pues está compuesta por las emociones y percepciones creadas y experimentadas por el sujeto, y por las conceptualizaciones y clasificaciones que este hace mediante el entendimiento. Pero además de esta categoría espacio – temporal, nuestra realidad también posee la categoría de eternidad, el mundo trascendente. Entonces la tarea metafísica de la comprensión de la realidad, que vertebra toda la obra, y hacia la cual se encamina el método, no puede pasar por alto esta precisión. De ahí que las formulaciones del método estén ligadas a la toma de consciencia de la realidad pasional, mental y espiritual, entendiendo este como un camino progresivo y no sucesivo.

Hay que aclarar que este método es una construcción que gracias a la lectura de Alberto Restrepo podemos ir rastreando a lo largo de los textos de González. Es decir, el método no se encuentra terminado ni precisado en una obra en particular, sino que más bien es el producto de una actitud de escucha ante la vida que está plasmado a lo largo de los distintos textos. Además, este método, laboriosamente elaborado por Fernando González, tomando como punto de partida la lógica vital y entendiendo el conocimiento como algo vivo y la metafísica como vivencia, resulta inútil a la hora de formular conceptos y teorías de tipo científico – conceptuales, pues, y valga la pena recordarlo, es un método vivencial que busca alcanzar una mayor convivencia y unificación con los seres para acceder a la comunión con la realidad. Así las cosas, no se trata de imponer las categorías de la mente a la realidad, sino de lograr una convivencia amorosa con los seres y una comprensión de la realidad viva en los entes, lo cual nos conduce a la unificación con aquello que está más allá de las determinaciones (Restrepo, 1997, p. 342).

1.2 Primera formulación: viajar a pie, como punto de partida, y el viaje pasional

El fin propuesto solo se alcanza si el punto de partida es la realidad tal cual como se nos presenta. Viajar a pie quiere decir que en el primer lugar de nuestra consideración deben estar las realidades y no los conceptos, pues no existen immaculadas percepciones, sino que estas siempre tienen un carácter subjetivo. González, entendiéndose como filósofo modesto y aficionado que anda en búsqueda de la sabiduría, prefiere ser prudente y tomar la vivencia de la experiencia vital como primera fuente de una mayor comprensión.² De esta manera el viaje a pie no es un postulado teórico, sino más bien una actitud de atisbar las manifestaciones de la vida para ver qué aparece allí. Es una observación metódica, como la de aquel que simplemente se para “en el puente de Junín de la ciudad del Aburrá, a ver y oír” (DM, p. 200).

Aquí no estamos en búsqueda del conocimiento conceptual ni de establecer verdades absolutas que obedezcan a un sistema lógico.³ Lo que pretendemos es alcanzar un saber vivencial, que tenga en cuenta las emociones, que sea comprensivo de los instintos y los afectos, que acreciente nuestra vitalidad conduciéndonos a la *eterna juventud*, es decir, a la comunión en la vida plena (Restrepo, 1997, p. 322). Es una constatación de la vida como aquello que domina todas las manifestaciones humanas.

En todas las manifestaciones humanas, filosofía, arte, ciencias, pasiones, triunfa la energía. Es la vida manifestada la que domina. Estando persuadido de esto, el objeto de mis estudios no puede ser otro que la vitalidad. ¿Cómo obra? ¿Cómo se adquiere? Sus manifestaciones, métodos para adquirirla (DM, p. 165).

² El individuo primero debe estar en el mundo para poder expresarlo, pues su percepción no dimana de ideas sino de vivencias. Por lo tanto, es un pensamiento vivo, las ideas brotan, se elaboran a partir de una vivencia (Aguirre, 2005, p. 104).

³ Valga aclarar que, aunque González reconoce la limitación de los conceptos a la hora de captar la esencia de la realidad (siempre dinámica) y, por eso, no los ve como el objetivo central de su filosofar, sí los emplea como instrumentos temporales para la comprensión de las vivencias y los fenómenos. Y en su formulación es sutil y penetrante porque no cesa de confrontarlos con su experiencia para precisarlos (Barrera, s. f., p. 15).

En el viaje pasional la instintividad, la fisiología y la reactividad tienen su lugar sin ninguna clase de juicios ni valoraciones. Es la aceptación del temor, de la duda, del sufrimiento, pero también la valoración de la vida, de las percepciones sensibles, del gozo de las cosas simples. De ahí que la figura del viaje a pie nos remita al acto de hacernos al camino con nuestros propios pies, como quien dice sin más ayuda que la de un bordón, para ver qué sucede, con qué nos encontramos y cómo reaccionamos ante eso. El mismo Fernando González emprendió esta tarea, producto de ella tenemos, tal vez su obra más representativa, *Viaje a pie*, a la cual, ineludiblemente, vamos a referirnos.⁴

Lo primero que hay que decir de *Viaje a pie* es que no es un libro de viajes. Aunque tiene por telón de fondo el viaje de González y don Benjamín desde las montañas de Antioquia y el Viejo Caldas hacia el mar de Buenaventura, no es una descripción detallada de parajes ni un diario de viajeros. Es más bien una serie de ensayos, diversos como el mismo camino, sobre el ritmo y sobre los asuntos propuestos por el mismo viaje; el interés se pone en lo aquello suscitado por el viaje, las vistas y los encuentros. Generalmente todo viaje tiene una finalidad, en este caso es alcanzar una idea propia en medio de un contexto donde a nadie le interesa tener ideas propias, porque Colombia es el *comunismo ideológico*. Para lograr este fin muchas veces se debe tomar el camino largo y andar a pie, lentamente, a través de las vivencias y el pensamiento (Sanín, 2015, p. 49).

De este modo, atisbando muchachas, agonías, muertes y entierros y meditando sobre lo que esto genera en nuestra consciencia es como comprendemos que tan distintos fenómenos, de las múltiples manifestaciones de la vida, esconden una unidad sustancial en el devenir (Restrepo, 1997, p. 342). Así, se va comprendiendo, cada vez más, en la atención a los fenómenos, que la existencia no tiene antítesis, sino que constituye un todo

⁴ A propósito de *Viaje a pie* el profesor Restrepo apunta en su libro de 1978: “Este viaje, es libro que lo relata, es todo un poema alegórico, que huele a tierra fecunda. Es una huida del imperio mercantil (Medellín) hasta el cono inmaculado del Ruiz y el mar Pacífico (la pureza incontaminada, el infinito) para tornar a la sede de la cotidiana necesidad: el Medellín pragmático de los *nuevos gordos*, en tareilla de enriquecimiento. El hombre no se realiza más que en la digestión de su propia miseria cotidiana, iluminado por las luces altísimas que alguna vez entrevé fugazmente” (p. 65).

en el que podemos percibir la muerte en la primavera, la esperanza en el invierno y en el verano la promesa de muerte (SAL, p. 13). Entonces, “la actividad vital hace evidente que no hay antítesis entre vivir y morir, entre la cadaverina y el brillo de los ojos” (VP, p. 264). Debemos estar atentos a lo que las manifestaciones de la vida, aparentemente vacías, nos esconden.

Se trata entonces de un viaje a pie desde la consciencia fisiológica, es decir desde nuestra dimensión orgánica constitutiva, hasta la consciencia de nuestro lugar en el cosmos, de nuestra relación con Dios. Como vemos, es un método dialectico – vital en el cual la convivencia con la realidad es entendida como la representación de los seres en el yo; esto constituye un viaje a dos niveles, por una parte, es viaje por la realidad representándose en la propia consciencia, y por otra, es viaje por la propia consciencia en su convivencia con los fenómenos (Restrepo, 1997, p. 344). Sin embargo, como señala Gonzalo Arango los viajes no se explican, sino que se hacen (VP, p. 12), pero aquí no interesan tanto los detalles del viaje como si lo que sucede en los viajeros. Del viaje sobra decir que realmente fue vivido y escrito paso a paso durante el camino que de Medellín conduce a Manizales. De los viajeros valga precisar que se trataba de dos amigos entre sí y de la filosofía: Fernando González y Benjamín Correa⁵, ambos hicieron durante un mes el recorrido por entre montañas, ríos y valles, viviendo las experiencias con vibrante emoción y examinándolas con sentido crítico (Henaó, 1988, p. 73).

⁵ Benjamín Correa fue el secretario de González cuando este fue juez civil del circuito. Tuvieron en común el gusto por la filosofía, por el arte imaginero, por el espíritu picaresco de la vida. Aficiones que compartieron atraídos por la fuerza del espíritu jesuítico. Don Benjamín era de El Salto (Copacabana), siendo monaguillo en su infancia brotó en él el deseo de ser jesuita; a los diecisiete años ingresó al seminario de Medellín, pero dos años después la situación de pobreza le impidió volver. Fernando insistió inútilmente en que don Benjamín terminara su carrera eclesiástica. Aducía como razones el conocimiento que tenía de ritos y latines, el hecho de haberse vestido de dalmática en la Compañía de Jesús y sobre todo, porque poseía la figura y el modo dulce y hábil de los príncipes de la iglesia. Para Fernando González fue un hermano, de cuya compañía disfrutó intensamente. Como deleitosa calificó esa amistad entrañable que se manifestaba en las labores diarias del juzgado, en las jornadas a pie donde alternaban los diálogos en español y latín y en aquella manera lenta de saborear un buen café en la tienda urbana o en la fonda caminera (Henaó, pp. 72 – 73).

Así pues, es un viaje ante todo alrededor del mundo del autor, de su convivencia con los fenómenos, por lo cual los detalles y las aventuras del camino interesan solo en cuanto posibilitan el ejercicio filosófico. En palabras de Gonzalo Arango:

aquí nada necesita ser ampliamente explicado: ni los viajeros, ni el paisaje, ni el camino, ni la meta. Lo que interesa no son las perspicacias de la aventura, sino el suceder interior de un filósofo de carne y hueso que ve las cosas con una visión diferente, original (VP, p. 12).

En este sentido, lo que interesa es la fuerte incitación a viajar por el mundo de la propia consciencia, a trascender los prejuicios y a ser el hombre culto y palpitante de vida, lleno de amor, de vitalidad, de juventud, de aire puro, de elasticidad muscular y cerebral. Se trata del hombre desfachatado, es decir aquel que no miente, que no tiene vergüenza, que no simula ni acepta verdades aparentes. Este pensamiento apasionado y viril queda consignado en *Viaje a pie* de un modo cálido y espontáneo, avivado por imágenes de una honda emoción (Henaó, 1988, p. 74). Así, el viaje exterior es una disculpa para emprender el viaje interior hacía la comprensión de sí mismo, pues esta solo se logra en la convivencia con la realidad, con los fenómenos de la vida que un viaje, más aún a pie, suscita. Es en la vitalidad misma, y en la manera como reaccionamos ante ella, donde se esconde la comprensión de lo que es el hombre. Precisamente eso es *Viaje a pie*, emprender el camino del laberinto que conduce a la comprensión de este misterio que es el hombre; el ser que ha explicado todo, menos a sí mismo (VP, p. 21).

Con esto en mente y a modo de ilustración de esta primera formulación del método, tomaremos algunos pasajes de *Viaje a pie*. Ellos nos ayudaran a comprender que el punto de partida de este método filosófico son las realidades a las cuales nos vemos abocados en nuestra experiencia vital. Así a medida que avanza el camino y van surgiendo cuestiones para analizar, se van abordando de un modo propio y espontáneo, como bien lo ilustran los siguientes pasajes; en ellos se dejan entrever temas recurrentes a lo largo de la obra de González.

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. 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 (VP, p. 34).

El ritmo conduce a la contención y esta es la que permite al hombre vivir tranquilo y alegre, usando las cosas sin dejarse poseer por ellas. El siguiente pasaje deja entrever el anhelo de huir de las limitaciones propias de la vida.

Trepamos sobre el lomo andino. Allá abajo, en ese vallecito del Aburrá enmarcado por altas cordilleras, hemos vivido treinta y cuatro años, perseguidos por el Diablo, ese anciano que aún conserva la cola de nuestros antepasados los monos, recibiendo las ideas generales a precios carísimos de manos del Negro Cano, el librero. ¡Qué juventud! Allá, en la altura, reímos alegremente...

A la derecha estaba la antena del inalámbrico. La torre se eleva, huyendo de la limitación de las montañas, buscando el ámbito universal. ¡Qué esfuerzo para levantarse de esta tierra! Esa torre fue para nosotros la representación de lo que los romanos llamaban *humánitas*.

Un romano tenía *humánitas* cuando se había hecho universal; cuando era un ciudadano del universo. Un Nerón elevó su corazón y su mente por encima de todo prejuicio humano; llegó al supremo egoísmo; todo lo relacionaba con su propio ser, y, así, se hizo dios. Un Mohandas Gandhi elevó su corazón y su mente a la inmensa altura donde sólo existe amor. Este, por otro método, se hizo también dios, o sea, hombre. Ambos tenían *humánitas*. (VP, p. 42).

Este *supremo egoísmo* es la idea opuesta a la vanidad y se entiende como personalidad o egoencia. La vanidad es la carencia de fuerza vital, de autenticidad; mientras que la egoencia es la manifestación que brota de la esencia vital, es una fuerza poderosa que tiene la virtud de embellecerlo todo (Henaó, 1988, p. 153).

En el pasaje que sigue, a partir de algo que puede resultar trivial, como decidir dónde pasar la noche, se reflexiona sobre la figura de un hombre con una fuerte personalidad y unidad psíquica: Simón Bolívar.

Porque una moneda cayó al suelo sobre el escudo colombiano, decidimos pasar la noche en la casa de doña Pilar. Desde que no pudimos encontrar el primer

principio filosófico aumentó la cantidad de suerte y azar en nuestro pobre vivir. Todo compromiso, aun la cita amorosa, es un torcedor. Hay allí, cerca al río Piedras, dos casas; nos decidí por la casa de la derecha el rostro atormentado del Libertador, en una moneda de diez centavos. ¿Cara o sello? Y la cara es la de Simón Bolívar; y, en realidad, es la única cara interesante de estas cinco repúblicas intertropicales. ¡Y cómo lo atormentaron! En su efigie de la moneda de diez centavos, su cabellera conserva el rastro de los suaves dedos de doña Manuelita Sáenz. ¡Es una cara muy triste la de este superhombre que había terminado ya su obra! Estaba convencido de que no había libertado hombres, sino negroides. Y después de que lo hicieron morir con una camisa francesa, prestada, sin que hubiera ninguna figura femenina a su lado, han puesto su efigie en las plazas, para que siguiera contemplando nuestras malas pasiones, y en las monedas para que su cara decidiera si nos quedábamos en la casa de la derecha. ¡Pobre Simón Bolívar, que libertó cinco repúblicas, y que apenas se fueron los españoles vio que no había quedado sino un hombre: él, solitario, en un desierto de alimañas! (VP, p. 82).

Cabe anotar que la figura de Bolívar resulta central en esta concepción de la egoencia que hemos propuesto, pues en un contexto como el de Suramérica, un pueblo conformado por gente incapaz de formar manifestaciones vitales propias e inconfundibles, que vive a la sombra de Europa y debido a ello no sabe crear sino copiar las costumbres, las leyes y las instituciones, un personaje como Bolívar refleja su enorme potencialidad de este pueblo por expresar su orgullo y construir una nueva cultura (Henaó, 1988, p. 154).

Finalmente, este pasaje nos devela la consciencia mística presente en el viaje, especialmente en los viajeros, que permite ver la realidad de la vida sin dualidades, como una unidad suprema.⁶

Algún día moriremos... ¿No será posible adoptar una posición decente para morir? Hagamos un paréntesis y hablemos de la muerte. Es propio del que está lleno de vida olvidar la muerte; es don de nuestra especie, y quizá de toda existencia, el sentirse eterna. Nosotros, el animal racional, sabe que morirá, pero no siente, no se acuerda, no cree que morirá. Y es natural y explicable, pues un lugar de llanto sería esta tierra si tuviéramos consciencia de la muerte. No se cumplirían, entonces, los deberes y finalidades de la vida, que son la felicidad. ¿Qué son unos ejercicios espirituales de San Ignacio? Consisten en

⁶ Se trata de un desnudamiento, de la negación de todo lo aprendido sin haberlo vivido. Es un rechazo de todo aquello que no emane como natural de la propia personalidad, de la comunión con la energía cósmica. De ahí la necesidad de reconocernos como hijos de la tierra, ligados a ella, pero con posibilidad de ascender en su comprensión (Restrepo, 1978, p. 66).

traer a la consciencia la idea de la muerte, y lograr así vencer la vida compuesta de amor a la carne, compuesta de las sutiles sensaciones de los cinco sentidos. En el «Alto de las Alegrías», bajo los yarumos blancos, cuando el sol descendía al Pacífico sin afanes, y cuando la tierra estaba tibia como virgen casta, y el viento hacía temblar las yerbas sensualmente y nos traía olores de todos los montes lejanos, nos acariciamos nuestras futuras barbas; echados allí en decúbito supino, y luego abdominal, y luego lateral, como el animal perfecto, sobre la tierra, para establecer el contacto con ella, que es todo lo real, que es nuestra madre y será nuestro sepulcro, cuna de nuestras transformaciones, nos acariciamos las barbas y filosofamos... «Mamemos, don Benjamín, la energía terrestre; abracemos a nuestra madre; como el semidiós griego, echémonos sobre la tierra para renovar nuestras energías».

Estaban secos nuestros espíritus como cañas de azúcar exprimidas entre los cilindros. Esperemos que el espíritu recoja, como las glándulas mamarias. Nuestras ideas son de la tierra, así como la miel de los panales es elaborada de sus frutos. Nihil in intellectu quin prius in sensu (VP, p. 158).

El método de viajar a pie entre las percepciones, las pasiones, las vivencias ofrecidas la realidad en la medida en que atendamos a ella, nos revela que nada hay en el intelecto que primero no haya pasado por los sentidos. Es decir, el primer momento en esta tarea de comprensión de la realidad debe estar centrado en la realidad misma, tal como se nos presenta en los fenómenos más cotidianos y aparentemente triviales. Precisamente ese es el punto de partida de lo que llamamos viaje pasional. Además, nos deja claro que la manera de hacernos uno con la energía del mundo, es decir con la vitalidad y la fuerza, es aceptando la preminencia corporal en la actividad del conocimiento.

Viajar pasionalmente es, justamente, vivir la reactividad fisiológica, emocional, afectiva y valorativa, suscitada por ejemplo a partir de un viaje, dentro de las determinaciones que la misma consciencia, en cuanto orgánica y emocional posee (Restrepo, 1997, p. 27).⁷ Esta vivencia de los fenómenos, que podríamos llamar pura, pues está en principio libre de categorizaciones, está ligada al tiempo y al espacio, y se enmarca en la pasionalidad y emocionalidad suscitadas por la misma vida, con sus agonías, dolores

⁷ El método tiene como punto de partida la representación de la realidad desde la propia consciencia, desde el plano subjetivo; ella misma intenta convivir y comprender los fenómenos como realidades representadas (Cárdenas, 2007, p. 76).

y dificultades, pero también con sus alegrías, placeres y posibilidades. Esto último nos sugiere ya que el mundo pasional es profundamente contradictorio.

Como vemos, el viaje pasional no es otra cosa que la experiencia de la propia vida, de las propias vivencias, de las vivencias de los otros y de la experiencia que tenemos de aquello que nos resulta misterioso; todo esto es vivido según la instintividad, la fisiología, la reactividad y las formas elementales de la consciencia, desde las significaciones que ella se hace de uno mismo, de los otros y de lo otro. Cabe aclarar que por significaciones nos referimos aquí a la imagen apasionada que el yo se va haciendo de los fenómenos, de los otros, y de lo otro, en cuanto los vive temiendo, dudando, agrediendo, sufriendo, gozando, valorando (Restrepo, 1997, p. 28).

Es entonces en el itinerario del viaje pasional donde vivimos la lucha entre las embolias hereditarias y la voluntad de superarlas metódicamente. Es el espacio de la sensualidad desbordada, que lucha entre el deseo y la disciplina, entre el amor posesivo y el amor sacrificial. Aquí tienen lugar la avidez de gloria y figuración, y la búsqueda de la libertad y la intimidad; la voluntad de dominio y la voluntad de convivencia amorosa; la confrontación entre el miedo a la muerte, como voluntad de eternización fisiológica, y la consciencia creciente de que existimos también en la categoría de eternidad (Restrepo, 1997, p 28). Estas contradicciones, planteadas en *Pensamientos de un viejo*, nos permiten ver con meridiana claridad cómo, desde sus inicios, la búsqueda de Fernando González fue larga y difícilmente madurada y, además, nos dejan claro que la vivencia de nuestras pasiones es ampliamente contradictoria. Ejemplo de tal contradicción es que alegría y tristeza estén vinculadas únicamente a la propia experiencia, de modo que lo que para unos es felicidad es para otros tristeza.

Tú, ¡oh rey! – contestó el sabio – me pides que te diga en dónde está la felicidad. Dolor, alegría... palabras que solo tienen sentido en relación al ser sensible. Para ti el tener solo un pedazo de pan es tristeza, mientras que para un mendigo es alegría (...) Vivir es cambiar constantemente. Así, mientras vivas cambiaras constantemente de un estado a otro... y unos serán más agradables... habrá para ti alegría y dolor (...) No puede haber alegría sino hay dolor, y éste existirá mientras haya vida (...) Así pues, ¡oh rey!, te contesto que

la felicidad y el dolor son dos inseparables, y que los dos son hijos de la vida (PV, p. 37).

De este modo, es en la experiencia vivencial donde constatamos que las pasiones están en el horizonte de lo contradictorio: de lo agradable y lo desagradable, de lo bueno y lo malo, de lo bello y lo feo, de lo deseable y lo indeseable. La misma vivencia nos hace percatar del carácter irremediamente contradictorio que posee la vida. Padecer las contradicciones resulta ineludible por lo tanto debe ser asumido hasta que se logre consumir la pasionalidad, de manera que el primer ejercicio metodológico será vivir el mundo pasional de un modo intenso.

Si te alegras que tu alma trepe a la más alta cima de la locura. Si viene a ti la tristeza, haz de manera que salga de tu corazón este canto: ¿pero se ha visto una tristeza más grande que mi tristeza? Necesario es vivir intensamente, estar despierto al modo divino... ¡Echa lejos de ti toda pequeñez! Si odias, que tu odio sea intenso. Si amas, que sea de manera que el desamor rompa tu alma. Esto es misticismo: poner toda la sangre en el ídolo, arder en la llama sagrada... En el cuerpo del místico se ve el consumirse de su vida (PV, p. 102).

El padecimiento de las vivencias contradictorias no solo es ineludible, sino que debe ser asumido con total intensidad hasta que se logre consumir la pasionalidad, agotada la cual es posible realizar el viaje mental, que pone al descubierto los constructos contradictorios que encierran las pasiones (Restrepo, 1997, p. 28). Consumir la pasionalidad tiene que ver entonces con la intensidad en la vivencia de las pasiones, lo cual significa que ellas se deben vivir, en primera instancia, con toda la fuerza que las compone y sin ningún tipo de conceptualización ni juicio moral, pues solo así podremos comprender lo que ellas verdaderamente generan en nuestra consciencia. Así, será posible vislumbrar nuestra relación con el mundo sin ficciones ni ambages.

1.3 El viaje mental y el método emocional

Para González la vida es el camino para llegar al conocimiento ya que nada conoce el hombre fuera de sí, y aquello que conoce está modificado por la experiencia del yo (Restrepo, 1997, p. 221). Es en la vivencia de los fenómenos de la vida donde podemos

comprender su significado, vislumbrar el sentido de la realidad y conceptualizar las pasiones. No se trata de aplicar parámetros externos a la vida, sino de encontrar en ella las herramientas para su comprensión. Es como si en nuestro interior tuviésemos una *cajita de colores* infinitamente variables que nos permite dar coloraciones al mundo conocido por medio de la experiencia (PV, p. 129). Esta *cajita de colores* sugiere que nuestra coloración del mundo está llena de matices, por lo tanto, cada experiencia es distinta y contribuye a la consolidación de nuestro bagaje de verdades, las cuales están en constante revisión. Es decir, el hombre se ve a sí mismo en todas las cosas, *en el murmullo del agua oye sus amores, y en la paz de la noche estudia su sentimiento*, entonces el sentido del mundo no es otra cosa que el espíritu del hombre echado sobre él (PV, p. 219). Justamente el conocimiento no se produce independientemente en la razón, sino que su origen está en las experiencias vividas, incluso en las más impertinentes, razón por la cual todas las vivencias son sagradas, pues ellas dan lugar a nuevas visiones del mundo y a grandes tesoros de verdades (PV, p. 215). En consecuencia, las propias experiencias vitales son el camino para el conocimiento, ellas constituyen, además, el sentido de la existencia y es tarea de cada persona vivir y analizar sus propias experiencias para encontrar en ellas el tesoro original de sus verdades. Sin embargo, el hecho de que no poseamos de antemano criterios para nuestra comprensión de la vida, no significa que estemos desprovistos de verdades. Precisamente la experiencia vital va construyendo un conjunto de verdades, que, a pesar de su constante revisión dada la exigencia del auto-estudio, son decisivas en el conocimiento del mundo, y por el hecho de ser nuestras, configuran el sentido que le otorgamos a las vivencias.

Dicha tarea corresponde a cada uno pues no hay dos personas idénticas, motivo por el cual una verdad jamás se presentará a dos por un mismo aspecto, sino que a cada uno lo *visitará* de manera diferente, despertando distintos sentimientos y siguiendo un camino particular. Lo esencial es vivir nuestra vida buscando obtener de ella el tesoro de nuestro saber, sin embargo, la mayoría de los hombres se encuentran atareados por conocer las razones expuestas por otros, sin preocuparse por leer sus propias vidas. La verdad, entonces, tiene tantos aspectos como hombres hay, de modo que todo hombre que

se estudie a sí mismo llegará a ella por un sendero tan original como los sentimientos que ella despierta en su corazón, y solo la amaremos con un grande amor en la medida en que la reconozcamos como nuestra (PV, p. 41).

El camino hacia el conocimiento tiene mucho más que ver con la interpretación de la vida que con las verdades de tipo matemático o científico; no consiste en la imitación ni en la aprehensión de verdades ajenas, por admirables que sean, pues en el yo es donde se debe encontrar la sabiduría y el modo de expresarla. Ciertamente esta idea presupone una gran confianza en la capacidad reflexiva del hombre y en el desarrollo de la propia personalidad.

Toda interpretación de la vida es verdadera, porque indica la forma y modo que la vida toma en el ser que interpreta: es como el viento, que, al penetrar en una caverna, produce distinto sonido que al insinuarse en el bosque. La vida en sí no tiene ninguna significación; según sea el ser, así es la vida (PV, p. 42).

No obstante, la realidad no es conforme nosotros la vemos. Por ejemplo, para una hormiga sería una montaña lo que para nosotros es una piedra. Esto indica que nuestro conocimiento es limitado a nuestra propia experiencia, incluso la manera como entendemos los conceptos de espacio y tiempo está referida a nuestra vivencia de estas categorías. Sin duda, percatarnos de esto nos coloca en una posición más humilde respecto de nuestro afán de conceptualizar el mundo mediante generalizaciones (PV, p. 43).

Por su parte, el lugar que ocupa el yo en la comprensión de la realidad es central. En este sentido, el punto de partida es, como vemos, la reflexión sobre sí mismo, en cuanto conviviente con el mundo externo, vivenciado y hecho presencia en la consciencia (Restrepo, 1997, p. 218). Valga recordar que la condición de la vida del hombre es limitada a ser de un único modo en el infinito mar de las posibilidades; el conocimiento que adquiere, así como sus verdades y su sentido del mundo, se encuentran también limitados a la propia y particular existencia, de modo que, si determinado hombre tuviese otra vida o hubiese seguido otro sendero, otra sería también su idea y su visión del mundo (PV, p. 113). En consecuencia, la relación del hombre con la realidad es parcializada y solo desde

el yo es posible tomar posición ante el mundo y asumir la vida sin rehusarla (Restrepo, 1997, p. 218).

Dada la limitación humana que solo permite al hombre la captación de sí mismo y de todo lo demás únicamente a través de su yo, la pregunta por el significado de la verdad queda sin respuesta, pues no existe una verdad como tal, sino que ella esta irremediabilmente ligada a la consciencia, de manera que la búsqueda de una verdad universal resulta ser una inútil presunción de la razón (PV, p. 154). La verdad no es un hallazgo definitivo de la razón sino un estado del corazón, de modo que nuestra mirada a la vida no es meramente racional, no pretende aplicar parámetros mentales, sino que incluye sentimientos e ideas generados por las vivencias, que cambian según las experiencias vividas (Restrepo, 1997, P. 220). Así pues, al estar abocados a la vida, la verdad se convierte para el hombre en la vida misma, en ella comprende qué es el amor, la belleza, la gloria (PV, p. 37).

Teniendo estos elementos presentes (la importancia de la experiencia vital, la centralidad del yo y la comprensión de la verdad como un estado del corazón) y sabiendo que este camino pretende la universalización de la consciencia y la conquista de la libertad, podemos afirmar que esta solo es posible mediante el conocimiento comprensivo que unifica las emociones y pasiones contradictorias (MS, p. 50). Este método, que podríamos llamar emocional,⁸ consiste en la comprensión de la realidad por la unificación emocional, es decir, comprender es lograr conmovearse: “Emocional llamamos nuestro método. Comprender las cosas es conmovearse; hasta que uno no logra la emoción intensa, no ha comprendido un objeto; mientras más unificados con él, más lo habremos comprendido” (MS, p. IX). La culminación de esta unificación emocional es la concentración de la consciencia en Dios, es la unificación completa en el éxtasis del sentimiento místico (MS, p. X). Hacia allá apunta el método en su unidad.⁹

⁸ El método emocional no es un dominio de sí mismo, no es un control absoluto o una negación de las pasiones, es vivir meditando hasta encontrar la unión con Dios mediante los fenómenos, sean estos sucesos o un personaje histórico (Cárdenas, 2007, p. 77).

⁹ En *Mi Simón Bolívar* González presenta el método emocional como un viaje progresivo de la consciencia personal (fisiológica) a una consciencia absoluta y universal (cósmica). Se trata de un viaje que busca la

El hombre como centro del universo es uno de los fundamentos del método emocional, pues todo se hizo para el hombre, para que se engrandezca. En este sentido, el universo es alimento para la consciencia del hombre (MS, p. IX; MS II p. 30).¹⁰ Asimismo, tanto la consciencia como la emocionalidad son universales, es decir, a pesar de que el hombre sea el único ser que posee el habla, y que mediante esta pueda expresar estados emocionales, no significa que otros seres no sean conscientes ni se emocionen. Por este motivo decimos que el universo entero, en cuanto emocional, alimenta la consciencia del hombre (MS, p. XII). De la misma manera, la consciencia es ascensional y universalizadora, por lo tanto, somos como *diosecillos andrajosos* con la posibilidad de ir aumentando nuestro grado de consciencia respecto del universo. Aquí, de nuevo, la contemplación y la reflexión cobran relevancia: “Sentémonos a la puerta de todo lo bello hasta hacerlo nuestro por el método emocional” (MS, p. XII).

Es importante saber que las acciones pueden conducir a la libertad o a la esclavitud emocional. Hay acciones que resultan absorbentes y deprimentes y otras que son armonizadoras y *plenificantes*. Por ejemplo, al contemplar una mujer bella si nos desordenamos perdemos nuestra energía vital y quedamos ansiosos y enfermos, mientras que si somos dueños de nosotros mismos abriremos nuestra alma a la salud y a la belleza de esa mujer (MS, p. XIII). Precisamente en eso consiste el método emocional, en saber que como la verdad nos viene de nuestra convivencia y unificación con los fenómenos, nuestra actitud debe ser la del hombre metódico, tranquilo, dueño de sí mismo: “Estar plétórico o eufórico, significa lleno, dueño y tranquilo. La belleza es un reino y sus esclavos son los incontinentes que ignoran el método que conduce a la sabiduría” (MS, p. XIII).

Ahora bien, la fuerza de esta formulación metódica reside en el hecho de que es posible la comunicación emocional, sin necesidad incluso de palabras. Esta capacidad de

unión mística con Dios; en esta comprensión, el hombre es el centro del universo y el punto de unión entre lo divino creador y el universo creado (Cárdenas, 2007, p. 77).

¹⁰ “La consciencia va más allá del autoconocimiento y los procesos reflexivos: Así como se asciende al digerir las vivencias, la consciencia se expande por el conocimiento de los fenómenos, pero por el conocimiento unificador que confiere el método emocional” (Barrera, s. f., 16).

los seres vivos, particularmente del hombre, de conectarse y dejarse afectar emocionalmente, no solo por fenómenos, sino también por otros seres, es lo que posibilita la verdadera comprensión de la existencia y le indica al hombre su lugar en el universo. Así se logra alcanzar la propia verdad, el propio sentido del mundo. Así pues, el viaje mental, en cuanto viaje por los fenómenos en la consciencia, es la antesala del método emocional, como consideración deleitada de emociones e ideas que permiten sentir viva la realidad (Restrepo. 1997. P. 350).

La tarea de la comprensión de la realidad requiere, además de la convivencia con los fenómenos, la consideración y reflexión mental de las emociones e ideas que llegan a la consciencia en el viaje pasional. Es así como absorbemos la energía del universo: considerando las emociones e ideas y *paladeándolas*. Nos referimos al estado en el cual la consciencia no solo convive con la realidad, sino que medita y considera el modo como ella la afecta emocionalmente, es decir, considera las emociones e ideas que en ella generan los fenómenos de la vida: “Ahora estoy tibio; siento circular por mi organismo todo el paisaje, todo el sol, todo el sonido y todo el silencio. Yo en la tierra y la tierra en el cosmos. Nada hala de mí” (MS, p. XII). Esta convivencia a la que nos referimos es de carácter amoroso, pues procura el sentir con los seres hasta asimilarlos y unificarse con ellos (Restrepo, 1997, p. 350).

La consciencia es todo en el hombre y el secreto de la sabiduría consiste en vivir con todas las cosas. Para entender al niño hay que tener la emoción infantil. Para entender los astros hay que vivir con ellos... (MS, p. X).

Entonces la sabiduría no es otra cosa que convivir, asimilar y unificarse con los seres. Este trato amoroso de la realidad es condición necesaria para conocer lo que las pasiones encierran, pues, como resulta evidente, si nos situamos en el plano del aborrecimiento, la realidad será para nosotros repelente. Este método emocional busca ponernos en una perspectiva desde la cual la realidad no sea juzgada de entrada, sino que pueda ser meditada y comprendida a partir de lo generado por ella en nuestra consciencia. Esta es la perspectiva del amor.

Método emocional. Vivir con el cosmos. Por ejemplo, el agua: que el niño hunda las manos en ella, y medite las sensaciones; que se sumerja en el remanso y en la corriente y medite; que la perciba correr a causa de su apego a la tierra, deslizarse en busca del recóndito centro terrestre. ¡Eso es amor! Que siga su curso durante horas, oyendo sus rumores o rugidos; que se penetre de su labor aplanadora fecundante (MS, p. 149).

A este vivir de primera mano la realidad, desde la reflexión de lo generado por ella en la consciencia es a lo que llamamos consciencia cósmica. Es el conocimiento directo, no la intuición, de ahí que sea tan relevante la unificación amorosa. Sin duda la comparación hecha por González entre Edison y Ghandi nos ayudará a comprender mejor a lo que nos referimos. Para González la civilización cristiana occidental es inferior a la oriental. El Occidente cristiano se entregó a Aristóteles y a su idea según la cual el conocimiento se adquiere por deducciones, abandonando así el núcleo de la consciencia. Tal vez por esta razón esta civilización tiene consciencia maquinista. Inventa la comunicación inalámbrica y el aeroplano, pero no tiene consciencia cósmica, de modo que reina la prostitución y la miseria moral.

Aplicad el concienciámetro al hombre tipo del Occidente cristiano, Edison, y al tipo oriental, Gandhi, y veréis cuál es más elevado, cuál tiene más univérsitas. Acercaos a estos dos hombres y ante uno tendréis admiración por el perfeccionamiento de su facultad deductiva e inductiva, la inteligencia única de que se cuida el Occidente, y que no es sino instrumento. Pero ante ese hombre no sentiréis la energía vital que nos hace vivir más intensamente. Acercaos a Gandhi y sólo su aura alejará toda bajeza, y sentiréis que la vida es bella, una promesa. ¿Y que hay bello sino la promesa? (MS, P. 151).

La apelación a Gandhi para ilustrar la consciencia cósmica nos deja claro que el método emocional no busca la aprehensión de verdades universales, sino más bien la adquisición de la energía vital, el desarrollo de una personalidad propia y fuerte, y especialmente la unificación con el universo viviente en la propia consciencia, lo cual quiere decir la percepción de sí mismo como dios (Restrepo, 1997, p. 353). Así pues, sabio es el hombre que se percibe a sí mismo como dios, es decir como hombre de consciencia cósmica.

Nosotros llamamos sabio al que ha sentido vivir el universo y ha vivido con él... hombre de consciencia cósmica... se ha unificado con el universo y percibe esa unificación; se percibe a sí mismo como Dios ¿No somos hijos de Dios y, por consiguiente, dioses? (MS, p. X).

El método emocional coloca entonces al hombre en el lugar que le corresponde: lo saca de la condición de *diosecillo andrajoso* y lo eleva, mediante la unificación amorosa con la realidad, a la condición de dios, consciencia cósmica.

Así pues, no basta con vivir la pasionalidad generada por nuestra convivencia con los fenómenos, es necesario unificarnos con los fenómenos mismos para lograr comprenderlos. Precisamente eso requiere el viaje mental, pues al poner al descubierto los constructos contradictorios de la pasión, mediante la actividad lógica y conceptualizadora, necesita de la unificación emocional, ya que la conceptualización de las experiencias no puede estar desligada de su origen emocional y, además, como lo que se busca es la adquisición de las propias verdades, se hace necesario el amor hacia el propio tesoro de verdades, alcanzado por el esfuerzo y reflexión de la propia vida.

El viaje mental pretende desentrañar los contenidos, imágenes o emociones generadas a lo largo del viaje pasional. Es trabajo de desnudamiento, objetivación o conscienciación, que permite descubrir la pasionalidad que encierran los conceptos aparentemente vacíos y pretendidamente objetivos, pero que en realidad portan y expresan las pasiones que los originaron, las cuales ignoramos creyendo que tales conceptos son puramente racionales. El viaje mental al desnudar los conceptos que portan y expresan las pasiones permite comprender que ellas están presentes en toda nuestra realidad, superar la oposición entre contrarios, generada pasionalmente y conceptualmente transmitida, y vislumbrar que la realidad integra, más allá de toda oposición, los contrarios pasionales y mentales (Restrepo, 1997, p. 30). Del mismo modo que el viaje pasional, el viaje mental también posee herramientas metodológicas. Estas son las libretas, los dobles y los superhombres.

1.3.1 Las libretas

Desde su adolescencia Fernando González empezó a escribir sus pensamientos y vivencias en las libretas que siempre llevaba consigo. Basta mirar *Pensamientos de un viejo* para constatarlo: “Hoy he leído el cuaderno en donde voy escribiendo mis impresiones de mi vida, y lo he encontrado tonto. Hoy he bostezado ante mí mismo” (PV, p. 155). Estas notas permiten volver con una mirada reflexiva sobre las ideas y estados de ánimo generados por las pasiones; es una manera de ver, desde la distancia, aspectos que en la inmediatez pueden pasar desapercibidos. En dichas libretas el filósofo consigna las experiencias tal como se le presentan para luego hacer el ejercicio mental de volver sobre ellas, a propósito de esto Alberto Restrepo comenta:

En las libretas se consigna [de una manera] desordenada, minuciosa e inmediatamente, en el instante y lugar mismos en que los va viviendo, problemas, experiencias, reacciones, padecimientos, dudas, juicios, interrogaciones, propósitos, meditaciones, imprecaciones, oraciones y hallazgos. El desorden de las libretas es expresión de la multiplicidad de vivencias y datos aportados por la experiencia (Restrepo, 1997. P. 295).

Esta multiplicidad de vivencias, punto de partida de la verdad, da origen a las ideas madres. Estas son las intuiciones comprensivas que vertebran, organizan y unifican los contenidos de las libretas. Es decir, que, en el ejercicio mental de volver sobre lo plasmado en ellas, podemos encontrar aspectos repetitivos, ideas vertebrales, puntos de vista que atraviesan las experiencias; en esta actividad reflexiva nos percatamos de que, a pesar de la multiplicidad fenoménica, hay una vivencia comprensiva de la unidad, la cual nos libera de la multiplicidad de datos y de lo variable de la vida. En otras palabras, podemos vislumbrar que la vida no está compuesta por hechos inconexos, sino por una unidad sustancial. Estas ideas madres poseen una capacidad dominadora comparable con aquella ejercida por el mar sobre los ríos o con la suprema dominación ejercida por el centro de la tierra sobre todos los cuerpos (MC, p. 10). Ellas dan orden y unidad a las experiencias aparentemente disímiles (Restrepo, 1997, p. 295).

Como vemos, la anotación inmediata y constante de las diversas experiencias busca alcanzar la fidelidad a la verdad, la claridad y la sinceridad consigo mismo, pues en esta tarea de comprensión es preciso no dejar pasar el estado del alma en el que nos encontramos cuando concebimos una idea, debido a que si lo dejamos para después ya no tendremos el mismo amor, dolor o alegría, por lo tanto la idea se volverá borrosa e hipócrita (PV, p. 125). Asimismo, las libretas, al tener consignadas las pasiones e ideas generadas por las experiencias, expresan, con entera desnudez y sinceridad, las angustias y sentimientos más íntimos: “En los pueblos acogotados abundan cuadernitos ocultos en que se narran tristezas y se cuentan las ganas de que se mueran de cualquier modo los opresores. Esto se explica porque el hombre es por natural verídico y la expresión de sus verdades le es necesaria” (Ant XIV, p. 29). Además, las libretas ayudan a mantener la disciplina en el auto-estudio, de modo que es posible alcanzar, metódicamente, el dominio y la contención de sí mismo; ellas se convierten en una herramienta poderosa para adquirir el propio ritmo vital y nos permiten examinar nuestro modo de actuar y reaccionar en cada circunstancia (Ant IX, p. 19).

1.3.2 Los dobles

Los dobles encarnan la lucha por el auto-conocimiento y la auto-posesión. Implican la superación de los límites marcados por la existencia y la realización de la grandeza, alcanzable mediante la disciplina y la contención (Restrepo, 1997, p. 299). Son un camino para alcanzar la personalidad, o sea la sinergia de facultades e instintos, mediante el desdoblamiento en un hombre en el cual se encarnan todas las virtudes que se aspira alcanzar (Ant IX, p. 19). Esta herramienta metodológica resulta oportuna para la auto-comprensión pues permite la objetivación de sí mismo mediante la creación de alter egos que ayudan a ver las propias acciones desde fuera, con otros ojos.

Nadie puede verse a sí mismo de un modo objetivo, actual (*in fraganti*). Tal vez solo hasta el invento del cine el hombre puede conocerse en acto, pues ni siquiera el espejo logra mostrar lo expresivo del actuar humano: el movimiento de los ojos. El cine, en

cambio, retracta corporalmente las acciones y expresiones del hombre de un modo vivo y real. Sin embargo, el cine, al igual que la introspección, tiene una falencia: aunque captura nuestros actos lo hace en el pasado, cuando estos ya sucedieron, de modo que solo nos queda el remordimiento. Los dobles, en cambio, permiten al hombre estudiarse como ser actual, esto es, otorgan la posibilidad de auto-capturarnos psíquicamente en flagrante, observar cómo actuamos en este preciso instante. Nos permiten estar en cada situación ante *otro yo* que nos refleja quiénes somos y quiénes queremos ser. Este es “el secreto divino que le permitirá al hombre rehacerse, dirigirse, ser amado y honrado por todos” (ME, p. 35).

Los dobles podemos dividirlos en dos tipos. En primer lugar, tenemos aquellos personajes que encarnan los determinismos, las fallas y las debilidades que constituyen el sujeto. Ellos permiten la superación mediante la objetivación y el análisis. La clasificación hecha por el profesor Restrepo nos permite ver que estos personajes reúnen los elementos que hemos planteado hasta ahora, tanto en el viaje pasional como en el viaje mental:

Son: Juan Matías, el observador escéptico y extremista que no quiere medias tintas. Juan de Dios, el hombre del sentido común. Manuel Fernández, el abogado plagado de embolias, carente de voluntad y unidad interior. Lucas Ochoa, la consciencia fisiológica, portador del talante metafísico ancestral, a la atisba de Dios, camino a la unificación con el universo. Eulogio y Manjarrés, los maestros de escuela, yoes en descomposición bajo el régimen liberal santanderista. Atehortúa Ochoa, incapaz de convivir con las consciencias fisiológicas colombianas, exiliado en la Patagonia. Fabricio, el sacristán, presencia pagana de la cruz, tentado por la gloria de la representación (Restrepo, 1997, p. 301).

Ellos, a pesar de estar inmersos en las determinaciones fisiológicas, muestran, no solo la importancia de la experiencia y el contexto vital, como veremos más adelante en el caso de Manjarrés, sino también la consciencia de la unidad constituyente de la realidad. Además, al manifestar nuestra pasionalidad, permiten la objetivación y conceptualización de las pasiones, tarea que no puede llevar a cabo con total sinceridad quien está inmerso en ellas, de ahí la importancia de mirar desde fuera a *otro yo*.

En segundo lugar, tenemos aquellos dobles que encarnan al hombre ideal, punto de referencia para el crecimiento de la personalidad. Ellos encierran las ansias espirituales, son el reflejo de la virtud, la energía, la personalidad plena, la unidad interior que queremos alcanzar. A través de ellos el hombre que se sabe, por la observancia del primer tipo de dobles, carente de personalidad y vitalidad y sumido en las determinaciones, se observa, critica y toma ejemplo. El profesor Restrepo los ha clasificado de la siguiente manera:

Son: Bolaños, Jacinto Salazar, Lucas Ochoa, el maestro de los años finales; el padre Elías, presencia cristiana de la cruz, heredero de confusiones ancestrales, solitario y tragicómico, que llega a ser las bienaventuranzas en su huerto del pueblo de Entremontes (Restrepo, 1997, p. 301).

Ellos personifican las ansias de armonía vital y del buen juicio. Son maestros que enseñan, en la soledad de la reflexión, el modo ideal cómo debemos actuar; por ellos nos vamos liberando de nosotros mismos, de nuestras determinaciones. Ellos acompañan la existencia y se pueden comparar con un hombre que va detrás de nosotros viéndonos actuar, criticándonos y dirigiéndonos (Ant IX, p. 19).

Ahora bien, referimos a un personaje de cada uno de los tipos de dobles propuestos por Restrepo, nos dará luces, no solo para entender su construcción narrativa, sino también para percatarnos de su importancia en la filosofía de González, pues como vemos, ellos son la herramienta central del viaje mental en cuanto procuran la objetivación de sí mismo mediante la observación detallada de la propia vida, con todos sus determinismos, y la puesta en *otro yo* de los ideales de virtud y vitalidad que se espera alcanzar.

Manjarrés es, a nuestro juicio, el alter ego que mejor recoge los determinismos que vive todo hombre; es el grande hombre incomprendido que vive la angustia y la incompreensión. En *El maestro de escuela*, González se vale de Manjarrés para anunciar su muerte filosófica, de modo que él encarna el duro momento vital que atravesaba debido a los problemas acarreados por la publicación de sus obras.

Hacia 1938 el estado de ánimo de Fernando González empieza a decaer. La publicación de la *Revista Antioquia*, en la que se abordaban sobre todo temas políticos, lo

llevó a vivir a la enemiga. Su situación económica era complicada, la edición se hacía cada vez más compleja y las críticas y amenazas, generadas por sus artículos, no se hicieron esperar. Todo esto contribuyó a que sus aspiraciones de contribuir al ascenso de la consciencia de la juventud y a la formación de una Colombia justa y auténtica, se fueran opacando. Entonces, convencido de que no valía la pena seguir enfrentado con la sociedad, decidió bajar la guardia y reconocer su derrota. A este proceso el mismo González lo llama *descomposición del yo*. En 1941, con *El maestro de escuela*, interrumpe su actividad filosófica y literaria. Para tal motivo se vale de Manjarrés, un maestro de escuela primaria escalafonado en quinta categoría, que se cree un filósofo y un postergado.

Pero, ¿por qué un maestro? Resulta que González se consideraba a sí mismo un maestro, que se la ha pasado pensando en la juventud colombiana y americana, y que ha tenido que abandonar su “escuelita”. Se trataba de la escuela de la autocomprensión, en la cual se forma una juventud libre de prejuicios y adaptada a su medio y a su propia tierra (Henaó. 1988, p. 214). Manjarrés es entonces el alter ego de González. Su historia es un reflejo de la situación existencial por la que atravesaba. En *El maestro de escuela* González narra las características de su personaje, de ellas resulta interesante destacar que Manjarrés estaba convencido de que para salir triunfante de su situación tenía que crear un doble, al que llamó Jacinto, quien sería el ejecutor de sus pensamientos (Henaó, 1988, p. 216). La vida de Manjarrés se complica: muere su esposa, es difamado, pierde su empleo. Se convierte así en un hombre melancólico, definitivamente derrotado, al que se le ha acabado la voluntad de vivir. Tras su muerte, surge un nuevo personaje, don Tinoso: hombre adaptado socialmente, calculador, realista, que comprende que la gloria futura nada vale, por lo que grita: “¡denme el busto en plata!”. González se declara muerto, tiene la sensación nauseabunda de que el cadáver de Manjarrés es también el suyo: “Tengo la sensación de que el cadáver de Manjarrés era de los dos” (ME, p. 16).

La figura del maestro resulta muy dicente pues como toda la fuerza de la reforma liberal se había puesto en la educación, el maestro se convirtió en una figura importante, que había que re-orientar ideológicamente para la consecución de los fines gubernamentales: la formación de las clases populares como fuerza de trabajo que van a

traer prosperidad a la nación. En este sentido Manjarrés cobra importancia, pues además de ser maestro, era un maestro tenido por godo en un contexto liberal y en una nación en la que, como lo señaló González hasta el cansancio en la revista *Antioquía*, todos se doblegaban ante los intereses de los poderosos. Aparece entonces un nuevo elemento: la culpa; ella es importante aquí porque la consciencia de pecado es propia de la moral católica que es preciso reemplazar por el orden moral, dictado por la naturaleza y la razón.

En definitiva, lo que este alter ego expresa son los determinismos propios de la vida, en este caso la incompreensión de la propuesta filosófica de la autocompreensión; aquí el autor, mediante un doble construido narrativamente para fijar en él, como si fuese otro, las propias problemáticas, bajar la guardia y reconocer su derrota: que la escuelita de la autocompreensión nunca se realizará, pues este no era sino el sueño de un desadaptado:

Este maestro que fui yo y que ya enterramos, no hizo sino dificultarme el camino. El que hoy habita en mi cuerpo es obediente como el agua, y así el cadáver que seré muy pronto irá en su automóvil de un solo pasajero, seguido de una lúcida cola de senadores, directores, ministros e industriales (ME, p. 86).

Como vemos, el doble permite objetivarse, narrarse en otro mediante un personaje literario que encarna las propias luchas. Sin lugar a dudas esta herramienta metodológica posibilita una mayor comprensión de sí mismo, ya que mediante el viaje mental nos saca de la oscuridad de nuestros determinismos para ponernos fuera, en otro yo, y así poder analizar lo que encierran las experiencias vitales.

Por otra parte, respecto al segundo tipo de dobles nos referiremos a Bolaños aquel personaje que en *Mi Simón Bolívar* se convierte en el yo rebosante de energía, dominador, frío, asexual, portador de todo lo bueno y bello del autor. Este alter ego, externo al plano de las determinaciones, está encargado de orientar y dirigir la vida de modo que desde la posición de más allá de los deseos, pueda hacernos tender hacia los ideales de virtud y vitalidad.

Ahí está mi doble. Es el único que puede salvarme porque está detrás y me mira, critica y dirige. Él es todo lo bueno en mí: voluntad, deseo de belleza,

etc. Si lo olvido pierdo. He logrado desdoblarme y percibir a mi yo fuera de mis deseos, y por lo tanto como juez imparcial (...) Bolaños es ancho de cara, ágil; con tanta vida que produce la impresión de que está derramando energía por ojos, por sonrisa, por todo su cuerpo. (MS, p. 83).

Bolaños, como encarnación de los ideales, dirige y moldea; es el crítico personificado ante el cual exponemos las ideas que surgen de nuestros estados del alma para que las juzgue como si fuesen hechos ajenos. Y el motivo del acierto de esta herramienta metodológica resulta evidente: no se puede uno juzgar a sí mismo, sino que tiene que ser otro el juez, pues la razón tiende a confundirse con el deseo. Nosotros estamos limitados al estar entre el deseo y la razón, pues normalmente el deseo arrastra todas las decisiones, de ahí que sea necesario, si queremos ser hombres metódicos, dueños de nuestro propio ritmo y por lo tanto colmados de energía vital, poner en *otro yo*, que encarne nuestros más sinceros ideales, el juicio y la reflexión.

Por eso he sacado fuera todas mis facultades críticas y racionales, personificándolas en el frío y dominador, en el dandy y asexual Bolaños. Él, a todas horas, va detrás de mí criticando y ordenando, burlándose a veces, pues [uno] enamorado, mujerero, blando, amigo del gusto, hace mucho caso de las burlas de Bolaños (MS, p. 83).

Este alter ego con sus sentencias y órdenes terminantes nos va unificando en el criterio, haciendo cada vez más probable que estemos preparados para dirigir nuestras vidas de acuerdo con aquello que aspiramos alcanzar. Esto no es otra cosa que el desarrollo del propio ser y el cultivo sincero de sí mismo. Los dobles nos muestran que nuestra realidad no está reducida a la pasionalidad, sino que es posible ascender en la comprensión de nosotros mismos mediante el viaje mental, que además de revelarnos las pasiones escondidas tras los conceptos, nos da pie para develar el tesoro de nuestra personalidad.

1.3.3 Los superhombres

La idea de superhombre está directamente relacionada con la de egoencia. Habíamos señalado que esta es contraria a la vanidad y que es la manifestación que brota de la esencia vital; una fuerza poderosa que tiene la virtud de embellecerlo todo (Henao,

1988, p. 153). Pues bien, los superhombres incitan al desarrollo de la propia personalidad, ya que el egoente, debido a su personalidad enérgica, nos enamora, haga lo que haga, pues su secreto está en la fuerza interna que derrama al exterior. Tal vitalidad es una fuerza tan poderosa que nos mueve internamente. De ahí la necesidad de estudiar, biográfica y psicológicamente, a los hombres de fuerte personalidad y probada unidad psíquica, para contagiarnos de sus virtudes y querer alcanzarlas; entre ellos se destacan Ignacio de Loyola, Simón Bolívar y Juan Vicente Gómez.

En este recurso metodológico, además de la pretendida objetividad se hace necesario el carácter realista de los personajes, pues se trata de buscar el crecimiento en la unificación con la energía universal y no con entes mentales (Restrepo, 1997, p. 351). No se trata de crear el doble, sino de encontrar un personaje real, digno de toda nuestra atención, para asimilarnos a sus virtudes. Entonces, los superhombres, que contribuyen a nuestro acrecentamiento, deben ser completamente objetivos y no limitadas fabricaciones mentales, ya que, al estar la belleza y la energía contenida en la personalidad de estos hombres, podemos hacernos a ella mediante la observación y el estudio detallado, para que nos contagien de su vitalidad (MS, p. 101).

Precisamente en *Mi Simón Bolívar* se emprende la tarea de escudriñar, no solo en sus datos biográficos, sino en sus discursos y características psíquicas, la vida de Simón Bolívar, hombre admirable por el despliegue de su personalidad con originalidad y sin imitaciones. En este sentido, el estudio de los superhombres no consiste en la imitación, pues precisamente eso sería vanidad, sino en la autosugestión con las virtudes y la personalidad de estos hombres, que nos reflejan que es posible desplegar nuestra vitalidad, aceptar nuestras raíces y límites, y alcanzar nuestro propio modo de ser en armonía con el universo:

Su constitución física... Todo él fue hechura con destino a la obra libertadora. Unidad perfecta; todo en el universo lo es, pero únicamente cuando uno logra compenetrarse con las circunstancias de una vida, revivirlas emotivamente, se da cuenta de la suprema necesidad que preside la historia de los hombres (...)

En 1815 medita y asimila sus experiencias anteriores (...) Estos aislamientos son el retiro que precede a toda gran obra; equivalen a los días de ayuno de Jesucristo en el desierto. Todo realizador tiene su destierro voluntario antes de la obra, para cumplir con la ley que rige la acción humana: saber claramente lo que se desea (MS, p. 212).

La fuerza de estos hombres radica en la claridad mental que otorga una vida reflexionada, en la cual se alcanzan a entrever los motivos y virtudes más altos, hacia los cuales tiende la existencia; si no nos percatamos de ellos nuestra vida estará sumida en la imitación vanidosa. El ejercicio metodológico consiste entonces en la observación detallada de los modos como se expresa la energía vital en estos hombres, con el fin de motivar y sugestionar la propia consciencia para que despliegue todo su potencial. Los superhombres motivan y dan ejemplo de la grandeza que se puede alcanzar mediante la egoencia (MS, p. 323).

Estas herramientas metodológicas (las libretas, los dobles y los superhombres) posibilitan la actividad conceptualizadora pretendida en el viaje mental. Ellas no solo ayudan a conocer el mundo en cuanto realidad vivencial en la consciencia, sino que dan lugar a una mayor comprensión de la propia vida y procuran el desarrollo de la personalidad mediante la adquisición de la energía y la fuerza. Pues bien, la propuesta filosófica de González esbozada aquí, pretende el desarrollo de la personalidad, mediante la actividad comprensiva de sí mismo y de la realidad.

Hemos planteado que, a pesar del límite, el hecho de la finitud de la vida y de la limitada posibilidad de la existencia a ser de un único modo, hay en nosotros un anhelo de comunión y de posesión infinitas que nos mueve a superar toda limitación. Sin embargo, para esta tarea precisamos de un método que además de superar las determinaciones, nos conduzca a la convivencia con la realidad, a expresar originalmente la individualidad y al crecimiento de la consciencia. A este lo hemos llamado el método vivencial y hemos dicho que no está en los libros ni hay maestro que pueda enseñarlo, sino que cada uno debe descubrirlo en el viaje de su propia vida. Para esto debemos viajar a pie, es decir poner en el primer lugar de nuestra consideración las realidades y no los conceptos con el fin de ver en los fenómenos las pasiones, generados en la vivencia del

mundo fisiológico; además, el método supone un trabajo de desnudamiento y de objetivación que permite analizar los conceptos y las pasiones, a medida que se van viviendo. Con esto se supera la oposición entre contrarios, siendo posible entender la realidad como aquello integrado. Sin embargo, además del viaje pasional y el viaje mental hay un tercer momento que llamaremos viaje espiritual, este implica vivir fuera de las contradicciones de las pasiones, del pensamiento y del juicio; es la reconciliación de toda contradicción, por lo tanto, lleva al individuo a existir en la intimidad de la realidad y no en la apariencia de la representación. Así pues, al saber lo que es la pasionalidad y la conceptualidad, la consciencia encuentra que la realidad no es nada representativo ni representable y que para vivir en ella no puede haber pasión, ni pensamiento, ni emoción, ni juicio, sino solo la completa superación de los conceptos, es decir el silencio.

Del planteamiento de este viaje espiritual nos ocuparemos en el siguiente capítulo, teniendo presente que una vez hecho el viaje pasional y el viaje mental quedamos ante una realidad que se vive en silencio. La metafísica propuesta aquí consiste en vivir este mundo pasional y mental que nos abre al mundo espiritual, a una realidad innombrable pero que se vive y se experimenta. Esa es la realidad espiritual, aquello que está tan hondo, más allá de cualquier pasión o concepto.

2. EL VIAJE ESPIRITUAL Y LA FORMULACIÓN DE LA TEORÍA DE LOS VIAJES

Los que dicen que hay que concentrarse cometen el error de incitar a la concentración voluntaria, causando desarreglos, enervamiento. No; hay que dejarse poseer, que el alma se bañe en el infinito. Reposo potencial: entonces todo vendrá al brujo.

Fernando González

En el camino hacia la comprensión de la realidad mediante el desarrollo de la personalidad, el hombre requiere de un proceder vital metódico. No se trata, sin embargo, de adoptar un método cualquiera, sino que es preciso descubrirlo dentro de sí mismo, para que cada hombre manifieste su individualidad, adquiera su propio ritmo, construya su camino. En definitiva, para que se posea y pueda ir ascendiendo en consciencia (Henaó, 1988, p. 79). Este método, que ya hemos analizado en sus dos primeras formulaciones (viaje pasional y viaje mental), produce al joven pragmatista, quien mediante la voluntad metodizada y el alma concentrada puede adquirir un estado positivo para el pensamiento y la acción (Henaó, 1988, p. 80). Pues bien, en el presente capítulo nos referiremos a la tercera formulación del método: el viaje espiritual, entendiendo por este el camino para la integración al ritmo de la vida y el medio para alcanzar la absoluta fidelidad a la verdad. El análisis detallado de dicha formulación y de sus características, nos dará luces para el posterior planteamiento de la metafísica de las vivencias.

2.1 La *brujería* como método del viaje espiritual

El método de los viajes en su tercera formulación es entendido como *brujería*, en cuanto permite potenciar la concentración autoposesiva, con el fin de alcanzar el conocimiento intuitivo. El método, por ser una unidad, requiere las dos formulaciones anteriores para lograr la comprensión de la realidad. Hay que estar situados en el plano de las realidades (viajar a pie) y en la tarea de conceptualizarlas y hacer nuestros tales conceptos (viaje mental y método emocional), para acercarnos a la completa posesión de nuestra realidad mediante la unificación espiritual procedente de la concentración, el aquietamiento y la vitalización de las facultades que nos otorgan virtud. Estas tres últimas son las reglas de la *brujería* y se pueden resumir en una sola palabra: poseerse (MS, p. 52).

Debemos ser brujos si queremos habitar en la intimidad, es decir silenciarnos, oír nítidamente, desnudar los conceptos, adentrarnos en la vivencia de ellos en nosotros, aceptar la búsqueda de respuestas a preguntas universales como asunto personal. Así amaremos a Dios como vida y verdad eternas y viviremos, más allá del nacer y el morir, en la unidad suprema con la esencia de toda la realidad (Cárdenas, 2007, p. 88).¹¹

El método, en sus distintas formulaciones, no es entonces un conjunto de fórmulas ni un aprendizaje gradual, externo, ni tampoco es una introspección que niegue el mundo o las pasiones humanas, pues son precisamente ellas la vía de ascenso, el camino hacia la perfección, la eternidad y la identificación con lo absoluto. La teoría del método tiene por tanto como punto de partida la representación de la realidad desde la propia consciencia; es el sujeto quien intenta convivir y comprender los fenómenos como realidades representadas en su propia consciencia (Cárdenas, 2007, p. 76).

La tercera formulación deja clara la necesidad de encontrar un camino que nos permita superar el método racional conceptual, aristotélico tomista con el cual se construyó la filosofía mental de Occidente. Su principal problema radica en haber

¹¹ La obra de González en adelante está marcada por la indagación mental y espiritual por encontrar aquello esencial a toda apariencia: *el desespero de Dios*. “¡Muéstrame al Padre! ¿Pero no me habéis visto a mí? Al Padre nadie lo conoce, sino el Hijo, y aquellos a quienes el Hijo quiera revelárselo. No es causa, sino que todo lo creó de la nada: el Creador creó el sucederse, o sea, las causas” (Aguirre, 2005, p. 107).

reducido la totalidad de la vida a la estrecha dimensión del yo y de la mente, atomizando el conocimiento comprensivo en diversas disciplinas, privándolo así de su poder de convivencia con la vida, de su profetismo y de su fuerza de liberación. La metafísica occidental confundió el ser con el ente, por lo que se enfrascó, inútilmente, en la pregunta por el ser del ente y el deber ser del ser. Del mismo modo se deben superar los métodos de la filosofía oriental, que intenta la salvación de la unidad de la vida mediante la aniquilación del yo, por medio de la negación de la vida plena en las manifestaciones vitales, de la presencia en las presencias, de la realidad absoluta en las representaciones. Se trata entonces de hacer un trabajo filosófico de liberación, tomando como punto de partida la sabiduría intuitiva (magia o brujería) de los mundos oriental, occidental, indígena americano y cristiano; nuestra propuesta está basada en experiencias vitales ajenas a la ciencia occidental, deliberadamente mental y conceptual (Restrepo 1997, p. 354). La Brujería es entonces, en palabras de Restrepo, “la búsqueda de integración de la armonía cósmico – contemplativa de las filosofías orientales, occidentales e indígenas americanas, con la fuerza libertadora de la cruz – resurrección cristiana, encarnada en la beatitud de las bienaventuranzas” (1997, p. 355).

Se trata de una filosofía integral y auténticamente latinoamericana que integra la sabiduría universal y supera las antinomias existentes entre filosofía occidental y filosofía oriental, causadas por las aporías y limitaciones presentes en cada una de ellas. Pretende ser una filosofía mística, es decir que entiende la razón como ligada a la vida; así el conocimiento es la contemplación de la armonía con el universo y no una herramienta para el dominio de la realidad. Es la búsqueda de una manera, comprensiva y no analítica, de mirar la experiencia de la vida, que conduzca a un conocimiento liberador de las limitaciones conceptuales, a una convivencia amorosa con los demás seres y a la contemplación atemporal de la realidad más allá de las coordenadas de juicio y valor (Restrepo, 1997, p. 355).

La brujería supone una praxis que podemos plantear en dos momentos. El primero tiene que ver con dejarse poseer por las energías vitales hasta alcanzar el reposo potencial. Se trata de un trabajo de aquietamiento para contemplar la vida hasta que el alma repose

en el infinito. Nada tiene que ver con la concentración voluntaria, la cual nos hace ver solo lo que aspiramos ver, sino que consiste en dejarse poseer por las experiencias de la vida, como le sucede al que atisba y escucha con la certeza de que la misma realidad se revela a cada instante. Nuestro planteamiento está ligado tanto al viaje pasional como al viaje mental en cuanto supone la primacía de la experiencia vital en el esfuerzo de comprensión de la realidad (Ant XII, p. 59). El segundo momento tiene es la eliminación de todo esfuerzo posesivo que impida la superación de la búsqueda de los fines individuales, de la pasionalidad y de las tendencias hereditarias que le impiden al hombre ir convirtiéndose en pura receptividad o sustancia potencial. Entonces, el único esfuerzo que debe hacer el hombre es el de frenar la individualidad para ir siendo alma en reposo potencial (Ant XII, p. 59).

Al decir que el mago no hace esfuerzos, hay que aclarar que se trata de bregas para la realización de fines individuales, modos de ser hereditarios o personales. También hay que aclarar que durante su vida de formación el brujo se esfuerza por inhibir su deseo carnal, hereditario, individualista (Ant XII, p. 60).

Todo este esfuerzo pretende disponer al hombre para recibir la realidad sin prejuicios ni pre-concepciones, para que se abra a ella en su completa y entera novedad y así pueda develar aquello escondido tras ella. Como vemos, la finalidad del método no es otra que lograr la comunión con el universo. Para lograrlo el hombre debe liberarse de los deseos y tensiones generados por la concentración voluntaria que enerva e impide la receptividad plena. Una vez liberado de tales limitaciones, se posibilita la manifestación del espíritu inmortal, el *vaho divino*, que le revela al hombre la esencia o presencia que se esconde tras los fenómenos. Es decir, al atisbar la realidad con serenidad y sin prejuicios nos percatamos de que la realidad va más allá de los entes mentales con los cuales la clasificamos. La brujería permite entonces hallar la realidad dentro de sí y liberarse del esfuerzo estéril de la búsqueda exterior (Restrepo, 1997, p. 357; T II, p. 47).

La brujería nos revela por fin la unidad existente entre saber y ser. al dejarnos claro que el conocimiento de la realidad está inevitablemente ligado con la experiencia vital.

De manera que el existir y el conocer no se encuentran separados, sino estrechamente ligados y constituyen la única y total realidad. Así, comprendemos que la representación y la presencia, el existir y el ser, son una unidad indivisible. Entonces, si estamos atentos, en la actividad de reposo potencial, seremos *entendiendo-siendo* (T II, p. 21).

2.2 Tercera formulación: el viaje espiritual

La filosofía de Fernando González no tiene por objeto la construcción de un sistema conceptual ni el análisis de la manera como conocemos, de ahí que no baste con la formulación del viaje mental y del método emocional. Lo que busca es una mayor comprensión de la realidad, pero a tal punto que no sea suficiente con la comprensión conceptual, sino que espera alcanzar la comunión con la Intimidad o el Ser. Sin embargo, no se puede desconocer la necesidad del viaje mental, el cual procura la purificación de la pasionalidad que generó y contiene los conceptos (Restrepo, 1997, p. 31).¹²

Una vez realizados los viajes pasional y mental se conoce vivamente que tanto las pasiones como los conceptos son imaginaciones y representaciones que no contienen ni expresan de un modo absoluto la realidad, sino que reflejan las reacciones emocionales y mentales del yo que somete la realidad a su dominio y le impone los determinismos de su propia fisiología, instinto y pensamiento, bajo las categorías de espacio y tiempo. Viajar espiritualmente es entonces vivir fuera de las pasiones, del espacio y del tiempo, de las divisiones y contradicciones, de la multiplicidad y la apariencia, que son formas de pasionalidad, pensamiento y juicio. Consiste en intuir (inteligenciar y conscienciar) la superación de toda contradicción fisiológico-pasional y mental-conceptual en la forma superior de la consciencia, la categoría de eternidad, que nos aboca a la intimidad de la

¹² El viaje espiritual se logra en el análisis de las pasiones y los juicios mentales. Es decir, es preciso comprender y expresar las vivencias desnudándose, confesando lo vivido, sin ocultarlo con nada, ni siquiera con el lenguaje vacío que solemos usar. Para eso es necesario someter a análisis lo que se vivió pasionalmente (vivencia). Puesto que lo vivido fue captado en palabras y proposiciones, se debe descomponer el lenguaje usado hasta quedarse con el sentimiento originario (Barrera, s. f., p. 11).

Realidad, más allá de la apariencia de la representación. El profesor Restrepo plantea el viaje espiritual como el existir en la intimidad de la realidad.

Es ver con el ojo simple, o sea, llegar a la realización del principio de la sabiduría: saber es ser. Es ser la Beatitud o bienaventuranzas, en la que todo es Unidad o Realidad o Sustancia o Ser o Dios o Nada de lo que existe. Es el segundo nacimiento, o Reconciliación de contrarios en la plenitud de la Realidad, Presencia o Intimidad. Es la Beatitud, en el Silencio y la Amencia dentro de la categoría de eternidad, por medio de la Inteligencia, Presencia o Intimidad que hay en el hombre (1997, p. 32).

En el hombre existe, por tanto, la consciencia de eternidad, que le deja entrever que más allá de la apariencia de los fenómenos se esconde aquello que de veras es constitutivo de la realidad, que está más allá de las determinaciones y contradicciones de las cuales nos percatamos tanto en el viaje pasional como en el viaje mental.

Así pues, despojada de las determinaciones mentales y pasionales, gracias tanto al viaje pasional que agota los instintos, como al viaje mental que desnuda la pasionalidad y la conceptualidad, la consciencia ve con claridad que la Realidad, aunque se perciba mediante los fenómenos en el orden de las pasiones y los conceptos, no es algo representativo o representable. Para llegar a vivir la Realidad no puede haber pasión, pensamiento, conceptos ni juicios divisorios y calificadores, sino únicamente la total superación de los conceptos, es decir, el Silencio. La total superación de los discursos y los juicios inductivos y deductivos, analíticos y sintéticos, constituye la Intuición viva. El viaje espiritual conduce, más allá de las representaciones y apariencias de las formas existenciales, a la comunión y contemplación de Dios como Ser que contiene toda la Realidad. Esto es posible gracias a la categoría de eternidad existente en la consciencia del hombre (Restrepo, 1997, p. 33). En este sentido, el análisis de las características del viaje espiritual nos permitirá entenderlo como el momento culmen del esfuerzo por comprender la realidad de la vida del hombre y su ser integrado al universo.

1) El método procura la integración al ritmo de la armonía de la vida; como la lógica vital es la manifestación del ritmo de la vida, el método es entonces la manera de vivir lógicamente la propia vida, o sea, la manera de vivir el propio ritmo, al ritmo de la

armonía universal (Restrepo, 1997, p. 328). Esto quiere decir que cada vida tiene su propio y particular ritmo integrado armónicamente al del universo, por eso es necesario el autoconocimiento y el cultivo de los propios modos y posibilidades para que cada individuo descubra la lógica vital que rige sus actos (VP, p. 207). Ritmo es el modo determinado de fluir, de ahí que este determine la vida en todos sus aspectos (Ant XV, p. 30) y que se haga necesario encontrarlo y adoptarlo.

Hoy tengo remordimientos. Hay gran combate. La manera de vivir que deseo desde que filósofo me está criticando los actos ejecutados ayer y hoy. Conozco un ritmo para mi vida y [a pesar de ello] no lo he podido coger (ER, p. 133).

Como vemos, es mediante el padecimiento y la meditación que se llega a descubrir y a vivir la lógica o ritmo vital de nuestra existencia y de nuestras acciones (Restrepo, 1997, p. 328).

2) Aunque el universo sea armónico y ordenado, el hombre vive urgido por el deseo del goce. El hombre, manifestación de la Sustancia única, vive en coordenadas espacio-temporales y pasional-mentales; su existencia es la del acumulador de vitalidad en un universo ordenado, metódico y alegre. Sin embargo, “únicamente el hombre es animal pródigo, saltarín y, al mismo tiempo, animal triste (VP, p. 91). Así, para liberarse del deseo se precisa de la contención metódica que consiste en el goce posesivo y controlado de la energía vital y no en la huida o el rechazo de la vida, pues esto iría en contra de la propuesta filosófica planteada aquí, la cual afirma a la vida misma como la fuente de los tesoros de verdades que poseemos (Restrepo, 1997, p. 328). Esta centralidad de la experiencia vital queda de nuevo probada en Cartas a Estanislao.

¡Échame a Baco, que ya no quiero a los santos descarnados y tristes! ¡Échame la copa llena de todos los instintos terrenales! Oye mi doctrina, nacida en las quebradas de Sonsón: Somos contenidos para ser potentes; castos, para poder amar; sobrios, para poder comer y beber; reposados, para poder caminar; tranquilos, para poder matar con un amago de acto (CE, p.155).

La contención metódica permite conservar la alegría característica de la energía vital y resistir al deseo que urge e intranquiliza, con el fin de sacar a la acción del lugar de

la dilapidación para llevarla a ser manifestación de la divinidad, es decir, expresión de la esencia del hombre. Contenerse entonces es la gran fórmula para ascender en la consciencia de la realidad y consiste en no dejarse poseer por ningún deseo, sino procurar vivir sin apresuramiento, como si nada nos fuese indispensable (MS, p. 134). El hombre concentrado está más allá de la animalidad, que en sí misma es bella; hace parte de la divinidad, pues el mayor bien es la posesión de sí mismo, examinando con mesura y razón los impulsos y deseos, sabiendo que nuestra característica central es ser impulso hacia Dios, impulso que se desvía cuando se sale de la razón (N, p. 166). Rasgos del hombre contenido son el examen, mediante la razón, de los deseos intranquilizadores y la adquisición de un ritmo pausado y de una disciplina vital, ellos permiten entrever la esencia divina subyacente al hombre.

La vida es tránsito, el amor paso y la muerte nacimiento. Por tal razón la vida del individuo sale del campo de la agonía por la incertidumbre de los acontecimientos y entra en el plano del método en cuanto centralización y concentración de la energía; el sufrimiento es indicio de la muerte mientras el hábito es el indicio de la tranquilidad de la vida (Cárdenas, 2007, p. 81).

3) El hombre, en cuanto comprende su existencia como pasional y mental, solo puede conocer mediante las experiencias de la vida, las cuales padece y medita. En otras palabras, el padecimiento, la renuncia y la meditación están estrechamente ligadas a la experiencia vital y son el modo como accedemos a la comprensión (Restrepo, 1197, p. 331; MS, p. 80). Según esta idea, el padecimiento, entendido como renuncia o Cruz, es camino inevitable para llegar a la verdad, es decir a la realización de la vida.

El camino de la verdad es la renuncia. Les repito a los jóvenes guerreros, que una renuncia, por pequeña que sea, nos eleva muy alto, por allá a la aurora. El camino es el renunciamiento, o sea, la Cruz (ER, p. 82).

La renuncia constituye una condición indispensable para acceder a un mundo superior: a la verdad. Y como el hombre es individuo agonizante, sumido en las pasiones

y deseos, no puede abandonar aquella comodidad y ascender a una mayor comprensión, sino es mediante el dolor. El hombre “no es marranito engordando de noche buena”, debe aspirar a alcanzar y expresar su divinidad, de ahí que la gran blasfemia sea renegar del dolor, pues es “precioso y preciso” (Ant XIV, p. 13). Sin embargo, no basta con el padecimiento, es precisa la meditación si queremos ser cada vez más, hasta llegar a ser simple y desnudamente dios en Dios. Es necesario meditar el padecimiento, es decir existir padeciendo – entendiendo. A propósito, en la Carta a Rafael Montoya y Montoya sobre José Félix de Restrepo Vélez, González afirma:

He vivido, dicho y predicado, que el hombre no conoce sino porque padece y medita, porque hace el viaje pasional y luego mental, es decir porque se enfrenta al medio y lo domina y humaniza: quiere decir porque trabaja inteligentemente (JFR, p. 6).

El padecimiento y la meditación son el camino para entender intuitivamente, conocer vivamente y asumir de un modo inteligente, aquello vivido tanto fisiológica como emocionalmente. No podemos pues huir del padecimiento o de las pasiones, pero sí podemos padecerlas y entenderlas (Restrepo, 1997, p. 333).

4) Mediante el padecimiento y la meditación el hombre alcanza la condición de la desnudez, indispensable para lograr la egoencia, la autoexpresión y la comunión con la realidad. El examen continuo de sí a cada momento y la convivencia cada vez más amplia y profunda con el universo, tanto desde la instintividad como desde la reflexión y el conocimiento, van generando la desnudez, es decir, la liberación de los límites impuestos por la representación temporal, espacial, pasional y mental, todos ellos producto de nuestra característica limitación existencial. El desnudamiento total, entendido como superación de toda limitación, constituye el objetivo del viaje metafísico desde la existencia hasta el ser. Así lo constata Restrepo cuando comenta a propósito del asunto:

A medida que el hombre va consumiendo sus instintos, se va libertando de sus prejuicios, va superando las coordenadas pasionales y mentales de la existencia espacio – temporal; va expandiendo la capacidad de convivencia con el universo; va realizando más plenamente la vivencia de la Presencia o Intimidad que fundamenta o sustenta toda representación existencial, hasta llegar a la

total desnudez, es decir, a ser en la Amencia, lo cual constituye la realización de los viejos aforismos del Hermafrodita dormido: “No pienso luego soy”, y de Mi compadre: “Fornicar con la verdad desnuda” (1997, p. 334).

El método de los viajes nos conduce, no solo a alcanzar la verdad tras la absoluta liberación de las limitaciones propias de la existencia (costumbres, herencias, imitaciones, mala consciencia, limitaciones mentales y conceptuales), sino también a la plena unidad con la realidad, posible gracias a la categoría de eternidad. El proceso libertador del método lleva al viajero a la realización de sí mismo en la absoluta comprensión de aquello constitutivo y esencial a todo, lograda en la infinita intimidad de la sabiduría (Restrepo, 1997, p. 336; LVP, p. 53).

5) La sinceridad absoluta presupone la aceptación de la vida del hombre como energía que se transforma al abandonar las categorías propias de la existencia. Supone la aprobación, desfachatada y orgullosa, de que la propia existencia navega hacia la muerte, es decir, aceptarse a sí mismo es el culmen de la sabiduría y significa sabernos “cagajones aguas abajo” (Ant X, p. 18). En las obras de González podemos descubrir que su vida misma fue de una fidelidad inquebrantable a la verdad; no mentir fue la norma fundamental de su búsqueda: (Restrepo, 1997, p. 337).

El día en que vaya a morir diré: ¿Qué? Yo dije lo que me dictaste; yo no mentí; yo me autoexpresé; cuando sentí en verdad que alguien era perverso dije: Hijo de puta y cuando vi santidad balbucí poemas infantiles (MS II, p. 4).

Sin embargo, la sinceridad y la verdad van más allá de ser un hecho moral o axiológico. No se trata solo de actuar en consecuencia con la verdad atendiendo a los valores sociales o por conseguir ciertos fines dignos moralmente, sino que constituye, ante todo, una realidad ontológica, pues existir en comunión con Dios es no mentir, es decir, ser auténticamente lo que somos. De esta manera nos vamos haciendo uno con la totalidad de la realidad (T II, p. 15).

6) Además de la serenidad otorgada por la certeza en que la vida misma nos conduce a su mayor comprensión, el método nos lleva a la quietud receptiva. Así, por medio de la disciplina, la contención y la renuncia, el hombre trasciende las categorías de

la representación, hasta alcanzar la certeza de que existe más allá de toda apariencia, en unidad con la totalidad. En este proceso es preciso tomar una actitud de quietud, apertura y receptividad plena. Cuestión aplicable no solo al modo sereno como abordamos las experiencias vitales, sino también al pensamiento, en cuanto creación del individuo, y a los deseos egoístas (Restrepo, 1997, p. 338).

No pienso, luego existo. Pues solo así soy dueño de mí, individuo. Las ideas obsesivas tienden a realizarse en movimiento acelerado. Mientras más te des al mundo, menos te abandonará el pensamiento; aún en el sueño te atormentará; y algún día sentirás el hastío de ti mismo; desesperado querrás cambiar de vestidos, de lugar, de personas, pero tu pensamiento, tu creación no te abandonará. Esta es la regla: No pienso, luego existo (N, p. 172).

Como vemos, no se trata de una negación del pensamiento en cuanto tal, sino más bien de la constatación del peligro que conlleva estancarnos en el viaje mental, pues se hace necesario ascender a la comunión con la realidad para comprender nuestra existencia. En la medida en que abandonemos nuestras ideas individuales, envueltas en las limitaciones propias de nuestra existencia, comprenderemos, en la quietud, quiénes somos, por lo cual seremos semejantes a Dios, sentiremos que todo nos pertenece, “una cualidad muy fina, propia de quienes pasan la etapa de omisión de los juicios” (HD, p. 203).

7) En los planteamientos hechos hasta aquí ha quedado claro que el método exige vivir atentamente sobre sí mismo, a cada instante, minuto a minuto, atisbando y conviviendo con todos los fenómenos de la existencia, padeciendo y agotando las pasiones, llevando su cruz, renunciando a los deseos, meditando lo vivido y padecido, todo con el fin de acrecentar la consciencia para comprender que en cada instante está la realidad. Somos el instante presente, el pensamiento presente del cual estamos impregnados y nos hace ser lo que somos. De ahí la importancia para el método de la vivencia del instante (Restrepo, 1997, p. 339).

Soy el instante presente. Mi pensamiento presente, ese de que estoy impregnado, y que es una resultante de lo vivido, eso soy, y por eso lo que soy, feliz, pobre, desgraciado o rico. Al mismo tiempo soy toda mi vida pasada,

todos mis ascendientes Yo soy mi obra; soy el autor y la obra. Soy ahora nada más, pero también fui. No hay sino Dios a quien vamos (MS, p. 126).

Sin embargo, el instante es también actualidad – resumen de todo un ir sucediendo que aún sucede, ya que implica una larga construcción de nuestra personalidad. No se trata entonces de una absolutización del presente como realidad única, desconociendo los nexos existentes con el sucederse de la vida, sino más bien de reconocer que la manera como abordamos el instante, al estar compuesto por todo aquello que somos, nos refleja nuestra realidad en su sentido pleno.

8) El método al ser viaje espiritual nos conduce a un “nuevo nacimiento” es decir a la vivencia de la liberación del devenir determinista en el cual está envuelta la existencia. Nos libera de la ley de la casualidad, que parece regir todos los aspectos de la vida. Mediante la disciplina y la contención, el padecimiento, la renuncia y la meditación; el desnudamiento total, la sinceridad absoluta, la quietud receptiva y la vivencia del instante, el método se convierte en método de la vivencia de la libertad, y el camino de lucha y ascetismo, pasa a ser contemplación de Dios, realidad absoluta y finalidad del viaje. Logramos la unificación con la totalidad del universo, la vivencia de la total solidaridad con los hombres y la experiencia de comunión con Dios, mediante la comprensión de nuestra verdadera realidad escondida tras las apariencias (Restrepo, 1997, p. 340). Sin embargo, la unificación con Dios no es un proceso sencillo, requiere, como hemos señalado, de renuncia y padecimiento: “Tomando tu cruz y siguiendo a Jesucristo serás hermano suyo. Y como él es uno con el padre, todos seremos uno con el padre y el padre con nosotros. Esto es la totalidad del viaje infinito” (LVP, p. 297).

El método supone finalmente el seguimiento de Cristo, pues él es reflejo de que en la total desnudez se puede encontrar la gracia. Cristo redime la nada de las apariencias, liberándonos de las falsas presencias, a las cuales consideramos como realidades plenas, y llevándonos a la vivencia de la intimidad y la realidad de Dios padre. Por medio de Jesucristo conseguimos la unificación con el universo, es decir la percepción de sí mismo como Dios. Él nos revela a Dios como el objetivo de toda búsqueda humana y como

aquella realidad no aparente, más allá de representaciones, manifestaciones, deseos o conceptos (Restrepo, 1997, p. 432).

Alcanzamos la beatitud cuando se cumple en cada uno el amor y la unión con lo sagrado, es decir “Cristo, con el Espíritu Santo y hacia Dios”. Para conocer y hablar con Dios es necesario recurrir al hijo, a Jesucristo, pues él es modelo de amor y de vida. El individuo debe crucificarse, es decir, “amar al prójimo aun en el odio, reconciliarse en sus contrarios, cualesquiera que ellos sean; en suma, comulgar en espíritu con Cristo” (Cárdenas, 2007, p. 88).

2.3 Formulación de la teoría de los viajes

Una vez expuestas las características del viaje espiritual podemos adentrarnos en la formulación de la teoría de los viajes. Ella está estrechamente ligada a cada uno de los momentos del método, de modo que lo recoge y ordena en una formulación teórica y es la vía de acceso a la metafísica de las vivencias, de la cual nos ocuparemos en el siguiente capítulo. La exponemos aquí para dar unidad y consistencia al método de los viajes que hemos expuesto. En primer lugar, haremos algunos esbozos sobre su significado y características, en segundo lugar, analizaremos la dialéctica presente entre el mundo de la representación y el mundo de la intimidad.

La teoría de los viajes explica el método para superar el mundo de la necesidad, envuelto en las limitaciones espacio-temporales y en el padecimiento de las emociones (mundo pasional), y el mundo de la imaginación, el pensamiento y los conceptos (mundo mental), para alcanzar la universalización de la consciencia en la unificación con Dios (mundo espiritual). Esto no solo supone una síntesis de las búsquedas y hallazgos del viaje a pie, del método emocional y de la brujería, sino que presenta, además, el camino para la liberación del determinismo causal mediante la vivencia de la libertad. El profesor Restrepo la define así:

La teoría de los viajes o de las presencias, como método, es camino para pasar de la convivencia agónica con las manifestaciones de la realidad en

coordinadas, dentro de categorías espaciales, temporales, pasionales y mentales, propias de los mundos de la necesidad, a la comunión viva con la Realidad o Vida o Presencia (...) dentro de la categoría de eternidad (1997, p. 359).

Se trata de un método para salir de las determinaciones y limitaciones y llegar así a la realidad plena, es decir la comunión con Dios, de este modo se concilian los opuestos de necesidad y libertad.

Las ideas y conceptos de la mente humana son relativas pues tienen como punto de partida la experiencia de la realidad envuelta en las coordenadas de espacio y tiempo. No obstante, dicha experiencia acontece en el universo como infinito sucederse de las manifestaciones de la realidad, es decir, que en el sucederse infinito del mundo, con sus matices de placer y dolor, nacimiento y muerte, tiempo y espacio, hay un camino alto y amplio que revela la esencia, es decir a Dios (LVP, p. 140). Dios no es presencia de algo ni manifestación representada, por tal motivo no se encuentra en el plano de las coordenadas, sino en el lugar de la eternidad, a la cual no se puede comprender por la temporalidad ni por la espacialidad. “La verdadera eternidad es la presencia como esencia, o sea, Dios” (LVP, p. 138). Por su parte, la vida del hombre es un ir sucediendo en el mundo, es un ir entendiendo sucesos en el tiempo y en el espacio, pero no solo eso. El hombre es síntesis de tiempo y eternidad. Al vivir en el mundo de las representaciones, está envuelto en las limitaciones y contradicciones de las categorías de espacio y tiempo, sin embargo, en cuanto posee la capacidad de la intimidad, puede acceder a la eternidad. El hombre se encuentra entre la representación y la intimidad, está ligado a la esencia y a la libertad de no poseer limitación alguna. Precisamente del método para pasar de la representación a la esencia es en lo que consiste, tanto el método de los viajes como la teoría de los viajes:

El hombre por ser existente en coordenadas, y poseer, a la vez, la categoría de eternidad, puede viajar de las coordenadas a la eternidad, puede salir de las categorías de las coordenadas (espacio – tiempo, pasionalidad – mente), y llegar hasta la eternidad, haciendo verídicamente el viaje pasional y el mental (Restrepo, 1997, p. 361)

Es posible alcanzar a Dios por este camino que venimos exponiendo: siendo auténticos y buscando siempre el trasfondo de todas las experiencias pasionales y construcciones mentales en la intimidad y la reflexión (LVP, p. 140). Dicha tarea es importante, pues es en la realidad esencial, más allá de toda apariencia, donde el hombre puede conocer quién es, por eso mientras la presencia o intimidad no sea viva en el hombre, este permanecerá anclado al mundo de la limitación del placer y del dolor, más o menos comprensivas y no podrá alcanzar la unificación con la realidad plena. Ella se alcanza cuando la presencia viva dentro del hombre, se haga uno con él; eso es nacer de nuevo y eso es vivir en el reino de Dios (LVP, p. 142).

Para poder caminar en el mundo de la representación y alcanzar el de las imágenes y conceptos, hasta llegar a la comprensión de la totalidad, es preciso incorporarse en el proceso dialéctico regido por la lógica vital. La teoría de los viajes es una dialéctica entre la representación (tanto a nivel pasional como conceptual, que son coordenadas regidas por la lógica del ritmo vital) y la intimidad una y única que une y vivifica toda la realidad. La teoría de los viajes explica y ejemplariza cómo ir viviendo fisiológica, instintiva, pasional, emocional e intelectualmente en medio de la necesidad causal, para ir sintiendo, entendiendo, agotando y superando las sensaciones, sentimientos y conceptos portadores de las diversas vivencias, todas ellas envueltas en las coordenadas de la representación. Una vez hecho tal proceso nos liberaremos de las limitaciones que encierran, al comprender la necesidad dialéctica que los origina y los rige. Así ascenderemos a un mundo superior no-representativo en el cual no opera la dialéctica de la necesidad causal (Restrepo, 1997, pp. 455 – 456).

Cada tramo del camino es un mundo, con sus respectivas coordenadas, que son la fisiología determinada, el medio, el hábitat... Alrededor de esas coordenadas se forman las vivencias, y de estas la mente extrae los conceptos básicos: y ya tenéis el bien y el mal de ese mundo, y con ese bien y mal y coordenadas funciona la causalidad y aparece la necesidad.

Pero, la intimidad una y única vivifica y une los mundos todos, funciona la dialéctica así: vive tus vivencias hasta llegar a la nada de ese mundo, y así lo trasciendes y pasas a otro. Vives entonces que ese bien y mal eran reales en

esas coordenadas; que es un mundo real y que ya puedes visitarlo cuando lo necesites. Te libraste de él. Este es el misterio de “la verdad os hará libres” (LVP, p. 215).

La teoría de los viajes es metafísica del viaje, en uno mismo, desde la apariencia de la representación, hasta la intimidad que cada uno posee, es decir Dios. Él está en nosotros y no podemos buscarlo sino a través de la representación, ella es la puerta de acceso. Sin embargo, Dios no está fuera, porque no es un personaje; no es cognoscible porque no es un objeto. Es en nosotros; lo vivimos, que es más que conocerlo (LVP, p. 179). Así, el método nos conduce a la unificación con la realidad, con el ser no representable, negado por aquellos que solo pueden vivir en los mundos de la representación. Admitirlo es imposible para quienes solo saben sus cositas y a todo lo cerrado para ello lo consideran simples irrealidades (LVP, p. 17).

Pues bien, nuestra realidad más inmediata es la apariencia, ella es el punto de partida de toda construcción conceptual para lograr una mayor comprensión; sin embargo, ella no abarca toda la realidad, hay una vivencia en nosotros del ser mismo como aquello constitutivo de la existencia,¹³ es decir, las manifestaciones fenoménicas no agotan la realidad porque la esencia siempre está surgiendo y manifestándose en el devenir aparente, hasta la unificación en la esencia, que es el amor. La teoría de los viajes supone por lo tanto un proceso dialectico entre el aparecer del ser (su manifestación fenoménica), captable en coordenadas de tiempo y espacio, y el ser mismo, comprensible en categoría de eternidad, sin representación ni concepto alguno que logre abarcarlo (Restrepo, 1997, pp. 433 – 434). Inicialmente percibimos la realidad como el conjunto del espacio y de los sucesos, pero en cuanto vamos madurando en la vivencia metafísica de la realidad (mediante el método) nos percatamos de que no solo el espacio, y sus formas, constituyen

¹³ Así queda claro en *Viaje a pie* cuando González afirma: “Toda nuestra actividad, y más aún, los mundos todos, son el surgir de la esencia (...) Y el amor tiende siempre porque nunca se realiza completamente en los fenómenos (...) Para el hombre culto los conceptos se van unificando, hasta llegar al todo inespacial que es el amor, la esencia de todas las formas (VP, p. 213). En este sentido más adelante dice: “Para el metafísico, así como se funden los conceptos de electricidad, magnetismo, luz y calor en el de movimiento, todo se funde en la esencia amorosa que deviene en las formas. La esencia tiende siempre, la esencia es un verbo” (VP, p. 215).

la realidad en su totalidad. Va surgiendo una mayor comprensión de la intimidad presente en la existencia como aquello esencial cuyos modos de manifestación son el tiempo y el espacio. En la vivencia de la apariencia y de la realidad, términos aparentemente contradictorios, nos percatamos de la esencia como realidad íntima de toda forma o fenómeno. Además, el análisis de nuestra propia existencia nos llevará a afirmar que, aunque solo seamos conscientes de nuestra propia realidad, existe una realidad total y única, la cual nos supera.

Cada existente, todo existente, es extensión con consciencia de sí como cuerpo actuante. Cada existente, en tanto es, es un saberse actualmente actuante. Cada existente, es un actuante sabiéndose actuante, instante a instante (...) Aunque en el tejido de los fenómenos en devenir, cada existente sea una consciencia de su realidad actuante, la Realidad (...) es totalidad una y única (Restrepo, 1997, p. 436).

La realidad no es el conjunto de pequeñas y personales experiencias. No se trata de sumar todas las experiencias hasta alcanzar la realidad total, pues ella es una y única, está presente en todas las realidades particulares generándolas y sustentándolas, por eso la llamamos presencia o intimidad y afirmamos su carácter central en el ir sucediéndose de la vida. Al respecto González afirma: “realmente no hay cuerpo, mente, razón; hay intimidad, sucediéndose, presencia y en esa trinidad que es una, hay número infinito de sucediéndose” (LVP, p. 294). A propósito, el profesor Restrepo comenta:

Todo lo existente sucediéndose, los seres que actúan la multiplicidad de formas corpóreas, instintivas, pasionales, emocionales, mentales o racionales, no son unidades autónomas, existentes por sí mismas; sustancias múltiples, que por sí mismas, como sustancias reales autónomas, llegan a constituir la Realidad o la Vida. Es al contrario: los existentes formales o apariencias fenoménicas, son algo en cuanto la Realidad viva y Unitotal, esencia no formal, realidad no aparente, los constituye como seres. La realidad de los existentes es manifestar o patentizar, fenoménica y granuladamente, la Esencia, Intimidad o Presencia de que ellas son apariencia. Las formas, los existentes, las vidas, los sucediéndose, sin la Esencia Amor o Intimidad o Presencia, más allá, más a lo profundo de sus formas aparentes, nada serían (1997, p. 437).

Aparentemente solo existen innumerables apariencias, manifestaciones y representaciones, a las cuales llamamos seres, individuos, objetos; sin embargo, no son

solo eso, ellas revelan la presencia plena, son expresiones de la esencia o realidad total, es decir Dios, quien acontece en diversos niveles de manifestación experimentados solo por el hombre de consciencia universal. Tal hombre, metódico y culto, se hace propietario del universo, y al ser capaz de gobernarse a sí mismo se asemeja a Dios, viviendo en la realidad divina como pez en el agua (NI, p. VIII).

Además de la oposición aparente entre apariencia y realidad plena, podemos hablar también de la existente entre el ser y las coordenadas mediante las cuales se expresa. Si nuestra mirada es ciega solo veremos las coordenadas y consideraremos como irrealidad la presencia que ellas encierran. Así pues, no existe diferencia entre existir (bajo el plano de las determinaciones de tiempo y espacio) y ser (en la totalidad de la realidad) porque la realidad es puro ser y lo que no lo sea no es real por sí mismo, es decir, toda representación bajo coordenadas o formas es real únicamente en cuanto manifestación del devenir espacio-temporal del ser (Restrepo, 1997, p. 443). En palabras de González, “el único verbo sustantivo es ser; lo demás son adjetivos. Se es. Lo demás es sacar, manifestar, hacer, devenir (MS, p. 129).

El ser, no obstante, aunque se expresa en coordenadas, no pertenece a las categorías de la existencia que ya hemos señalado (pasionalidad, mente, espacio, tiempo), sino a la categoría de eternidad. De este modo queda clara la estrecha relación existente entre realidad y ser, en cuanto la realidad es manifestación, en el devenir y la limitación, del ser, como esencia única expresada en categorías de coordenadas. Lo podemos resumir en el siguiente principio: “El ser es, y su categoría es la eternidad. Los seres o existentes devienen representándose, patentizan el ser, y sus categorías son el tiempo y el espacio” (Restrepo, 1997, p. 444). No obstante, la relación es tan estrecha que podemos hablar de una doble condición categórica del ser; en cuanto esencia o intimidad es y tiene categoría de eternidad, y en cuanto manifestación del devenir en seres, objetos, apariencias, existe y tiene las categorías de espacio y tiempo (Restrepo, 1997, p. 444). Entonces, en las coordenadas encontramos el camino para acceder a Dios, esencia de todo lo existente, y además nos percatamos de nuestra condición de eternidad, en cuanto manifestamos el ser;

de esta manera, nuestro tiempo y espacio han alcanzado un carácter divino y nuestra existencia es en el irse sucediendo de Dios en todo (LVP, p. 291).

Como vemos, el camino del devenir dialectico tiene por punto de partida la necesidad causal propia de la representación en el plano de las coordenadas, y avanza metódicamente hasta la liberación de tal causalidad mediante la reconciliación de opuestos. Ella se logra en la comunión con Dios, bajo la categoría de eternidad más allá de los mundos de la representación, es decir, en el horizonte de la comprensión de nuestra realidad como divina. No obstante, este ascenso a la intimidad no es un proceso continuo y lineal, todo lo contrario, es un zigzaguear entre la apariencia y la presencia, entre el mundo de la necesidad y el mundo de la eternidad:

Mundo de la casualidad o necesidad. En él habitan casi todos los hombres de hoy. Somos ahí como pajuelas al viento huracanado, sometidos ciegamente al juego casual de la representación [...] al final se percibe ya el mediador o dios que nos saca de tal mundo; el remordimiento o inconformidad nacidos de una sospecha, un llamado de la intimidad.

Va apareciendo, lentamente, dialécticamente, la reconciliación de la necesidad con la intimidad [...] se va ascendiendo hasta la intimidad, pero en zigzag, con recaídas a infiernos, zigzaguear que precisamente es la característica del camino dialectico (LVP, p. 93).

La teoría de los viajes es camino dialectico de liberación mediante la dicotomía propia de la representatividad humana y, como queda claro en la referencia anterior, presupone el padecimiento y la renuncia para vivenciar la intimidad (Restrepo. 1997, p. 458). Además, da valor a la tarea reflexiva propia de cada hombre que mediante la meditación atiende al llamado de la eternidad presente en toda la realidad, descubriendo en todos los fenómenos aquello que está más allá de la mera representación, es decir la esencia, escondida para quien no quiere ver, pero develada de a poco para aquel que atisba y escucha. No se trata de despreciar el mundo de los fenómenos pues él es necesario para padecerlo, meditarlo y entenderlo, él es la fuente de los datos de nuestra consciencia y es la puerta de entrada a la esencia de la realidad, además no se puede ver o vivir la realidad plena sino digiriendo esta vida fenoménica (LVP, p. 93). Al viajero no se le pide aislarse

del mundo, pues este es posibilidad, sino silenciarse y observarse comprometidamente, buscando la libertad que obtendrá al ir entendiendo, al ir desnudándose (López, 2005, p. 30).

Desnudarse es reconocer la limitación y la posibilidad, la humanidad y lo sagrado que habita en cada ser; es auto-reconocerse sin rechazos o aprobaciones (Cárdenas, 2007, p. 88). De este modo, cuando salgamos de las apariencias y representaciones, comprenderemos la vida como un sucederse, un camino hacia la intimidad (Restrepo, 1997, p. 459). El viaje de la representación pasional y mental a la esencia, es proceso dialéctico que podemos sistematizar en cuatro pasos: existir en yo pasional y mental, irse desnudando de pasiones y conceptos, la reconciliación de opuestos y la consciencia viva de la intimidad. Estos pasos, sistematizados por Fernando González en *El libro de los viajes o de las presencias*,¹⁴ ponen a la vida en el horizonte de la totalidad y constituyen la vía de acceso a la formulación de la metafísica, no como construcción mental, sino como proceso vital (Henaó, 1988, p. 225), de la cual nos ocuparemos en el siguiente capítulo. Sin embargo, hasta este punto, la vida sigue siendo aún un fenómeno, un conjunto de todos los fenómenos que manifiesta aquello que no deviene, que no existe, sino que es. Por eso hace falta, aún, un último paso para definir enteramente nuestra propuesta filosófica: alcanzar la comunión con Dios, más allá de las determinaciones del mundo fenoménico (Barrera, s. f., p. 16).

¹⁴ A propósito de esta obra el profesor Julio César Cárdenas comenta: “La ‘Presencia’ se manifiesta en el viaje, en el sucederse del mundo. El Libro de los viajes o de las presencias a la vez que método es aplicación, praxis hermenéutica o hermenéutica práctica; Fernando González aplica el método, retorna a ‘teorizar’ sobre él con la práctica del mismo.

Sin publicidad, sin casualidad Fernando González presenta su enfermedad y se automedica, su terapéutica es ‘homeopática’, en ella enfermedad y remedio, agonía y reconciliación de contrarios van del goce a la resignación, de la tentación al cumplimiento del deseo, del vicio a la renuncia, del deseo incontenible a la dominación de la voluntad. En suma, enfermedad y remedio son fuentes para volver a él mismo en otros, para llegar a la desnudez y a la beatitud en la intimidad del amor” (2009, p. 87).

Por su parte Javier Henaó Hidrón comenta: “En [*El libro de los viajes*] explicó la teoría de los viajes y las reglas para hacerse viajero, guiado como Dante por un maestro (Lucas de Ochoa) [...] La principal innovación, tratando de reaccionar contra el lenguaje racionalista que toma los conceptos como definitivos, convirtiéndolos en ídolos que producen la quietud, consistió en el uso del gerundio, con el que intenta dar a los vocablos una sensación o proyección de “amago de vuelo”, impregnada de una especial connotación en que cada uno va *siendo* los viajes” (1988, p. 223).

3. LA METAFÍSICA DE LAS VIVENCIAS

¡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! Imaginaos una muchacha variada y ricamente vestida. Pues el metafísico es el único para quien ella se desnuda. Los demás, el físico, el matemático, etc., están ocupados en examinar sus vestidos. ¡Nosotros somos los verdaderos amantes de esta muchacha!

Fernando González

Una vez expuesta la teoría de los viajes en sus distintas formulaciones y como unidad y camino hacia la comprensión de la realidad en Dios, esencia de todo lo existente, podemos decir que de ella se desprende una comprensión metafísica integradora de los distintos aspectos de la vida humana, cuya pretensión es llevarnos del mundo de las apariencias, es decir de la limitación de los fenómenos, a la presencia, en la comunión con Dios esencia de toda la realidad. En este sentido, en el presente capítulo mostraremos las características principales de esta formulación, sin perder de vista su estrecha relación con el método expuesto anteriormente, sus puntos de divergencia con la metafísica occidental y la validez de las afirmaciones según las cuales se trata de una metafísica del amor y de la libertad. Por ahora, y a modo de introducción, las palabras del profesor Cárdenas resultan precisas:

la 'metafísica' de Fernando González será un método de las vivencias en el que se integran el conocimiento sapiencial, teosófico y natural, un método en el cual la capacidad de razonar discusivamente comulga con las pasiones del cuerpo, del corazón y el deseo íntimo de unirse a Dios. En el marco de esta metafísica integradora Fernando González presenta una consciencia cósmica, contrapuesta a la personal; en la primera, la cósmica, tendremos, pues, el ejemplo de un concepto trascendental, sin materialidad, sin lugar en el espacio o en el tiempo humano, pero perneando, incrustándose en todos los seres (2007, p. 94).

Como vemos, el fin de la búsqueda es alcanzar la participación en la beatitud, es decir nacer en la presencia. En consecuencia, se hace cristiano todo aquel que ame la intimidad, la busque y la vaya realizando en cada instante de su vivir (Henaó, 1988, p. 226).

La propuesta de Fernando González es metafísica en cuanto retorna a la pregunta por el ser. Pues bien, apoyado en su formación escolástica, basada especialmente en los principios metafísicos aristotélico – tomistas, e impulsado por su amor a la vida y su anhelo de verdad, se da a la tarea de buscar el ser en los fenómenos vitales. Emprende una búsqueda existencialista, en la cual influye determinantemente su formación católica, ahondada por el deseo de tener una experiencia auténtica de Dios a quien identifica con el ser (Barrera, s. f., p. 9). No obstante, debemos ser cuidadosos, y hacer algunas aclaraciones, cuando usamos el término metafísica, pues González lo emplea en varios sentidos descuidadamente. En un esfuerzo de síntesis, sus múltiples significados pueden agruparse en tres líneas retomadas a lo largo del presente capítulo y que exponemos a continuación para mayor precisión.

La primera línea tiene que ver con la *urgencia existencial* puesta de manifiesto en todos los acontecimientos de la vida. Cuando el filósofo se cuestiona sobre las vivencias, se percata al mismo tiempo de que todo ente señala hacia un fundamento de la existencia que no existe. González reconoce en ello la tendencia a la perfección absoluta, que no es una simple consecuencia racional, sino un llamado real a todo lo existente. La segunda se refiere al descubrimiento hecho en los acontecimientos de la lógica que rige el devenir, es decir, la existencia de una voluntad divina que gobierna los fenómenos manifestándose en

ellos. Hacia esta perfección divina tiende la vida individual en su paso de la existencia fenoménica al ser. La tercera es la *introspección del yo*, es decir, en la meditación y ascenso de la consciencia el individuo se hace uno con el ser. Esta idea, entre la filosofía y la mística, no debe inquietarnos dada la superracionalidad de la metafísica propuesta por González, aseverando que la captación del ser escapa a los conceptos, sin perder su carácter de realidad (Barrera, s. f., pp. 9 - 11).

La metafísica a la cual nos referimos surge, además, en oposición a la metafísica mental – racional de Occidente, pues pretende ser vivencial, es decir, poner las vivencias en el plano central, en lugar del pensamiento y las ideas. Los viajes por las distintas coordenadas de representación y por los diversos niveles de consciencia conducen desde las distintas manifestaciones de la esencia, en el devenir, hasta la realidad plena del ser, en la superación de cualquier pasión o concepto. González llama la atención sobre una metafísica más cercana a la vivencia, que sostiene con la vida una relación más inmediata de la que posee un sistema teórico, motivo por el cual su modo de ser metafísico no es ejercido del mismo modo en que lo hacen los teóricos de los sistemas clásicos, pues no se trata de una metafísica conceptual encaminada a la formulación de un sistema, sino del descubrimiento en la propia experiencia vital de la presencia en la intimidad (Restrepo, C.E. 2009, P. 17). Hacer metafísica es emprender el viaje por las pasiones, los conceptos y el espíritu, partiendo de las dimensiones biológicas de la existencia hasta alcanzar la unificación con la realidad plena, más allá de toda representación, existiendo en la contemplación silenciosa del ser (Restrepo, 1997, p. 387). En este sentido la metafísica, entendida como viaje más allá del mundo físico y las apariencias fenoménicas, sólo es posible vivencialmente, es decir viviendo, viajando dentro de la vida (Restrepo, 1997, p. 399). Es preciso hacer hincapié, de nuevo, en la primacía de la experiencia vital, punto de partida de la comprensión de la realidad, por cuanto la vida no solo es representación física en el espacio y el tiempo. Asimismo, la vida no es irracional, sin embargo no se agota en la racionalidad, pues lo esencial no es razonar sino vivir, es decir, lo racional solo es verdad en la medida en que lo experimentamos como vivo y aquello esencial en la vida es, precisamente, vivirla, agotar sus posibilidades, porque en ella encontramos el tesoro

de la comprensión (LVP, p. 148). Es indispensable ir por la vida encontrando motivos para el análisis filosófico, ya que la filosofía es una herramienta, una ruta, un mapa, una brújula y no una fuente de primeros principios ni de certezas absolutas. Resulta inútil el esfuerzo del teórico por elevarse del punto de vista que otorga la propia vida, pretendiendo ser el narrador omnisciente, pues la clave para la comprensión está en nuestro mundo, en la anécdota y la vivencia, ellas son un polo a tierra y ofrecen una conexión estrecha entre filosofía y vida (Avski, 2014, pp. 44 – 46).

La vida es la fuente del entusiasmo de la tarea filosófica, pues ella, al mover la mente y el corazón, es oportunidad y camino para llegar al supremo bien. No obstante, la experiencia vital está afectada por el tiempo y el espacio, motivo por el cual la vida es un siendo en la imperfección volitiva y natural de nuestra condición terrena. Pero este siendo posibilita el entendiendo, es decir, el perfeccionamiento de la consciencia; ella es el cauce por el cual se desplaza el espíritu para llegar al ser, para alcanzar a Dios. La vida, en cuanto desarrollo de la consciencia, es entonces puerta a la plenitud alcanzada al comprender que Dios habita en el hombre (Ordenes, 1983, p. 7).

La condición de posibilidad de la metafísica es la vida misma, pues ella debe hacerse viviendo, es decir reaccionando, sintiendo, sufriendo, padeciendo, agonizando, entendiendo. La metafísica es el íntegro proceso de la vida, su vivencia total, y no la fase mental – racional del actuar humano (Restrepo, 1997, p. 400).

3.1 La teoría de los viajes como metafísica

Hacer metafísica es emprender el viaje en sí mismo, vivir en el padecimiento y la meditación de la propia existencia para ir desnudando, mediante el agotamiento de las pasiones, la comprensión de los deseos, la conceptualización y el juicio, la convivencia amorosa con las creaturas y la unidad con la esencia, nuestra realidad, más allá de toda explicación objetivadora (Restrepo, 1997, p. 401).

Desde el comienzo de la obra de Fernando González podemos rastrear la intuición de esta teoría de los viajes en la misma experiencia vital del autor. En su juventud, en *Pensamientos de un viejo*, inició la práctica de su método:

[...] ir agotando la instintividad y la pasionalidad, en la vivencia fisiológica y emocional de los acontecimientos.

Ir entendiendo lo vivido pasional y emocionalmente, a través del análisis mental de los contenidos fisiológicos, instintivos y pasionales encerrados en los conceptos con que se expresan las vivencias.

Vivido y aclarado, por la meditación, el drama representativo, espacio – temporal, pasional y mental, llegar intuitivamente a la Beatitud o conocimiento vivo e inmediato de la realidad esencial, subyacente a fenómenos y vivencias pasionales y mentales (Restrepo, 1997, p. 401).

Lo anterior resume la teoría de los viajes que hemos expuesto y nos da pie para afirmar la importancia de la experiencia vital del autor en dicha formulación. Fue viajando a pie durante cincuenta años, a través de los mundos presentes en su consciencia, en la convivencia amorosa con los seres, en la búsqueda de aquella realidad subyacente escondida tras los fenómenos, como González elaboró su teoría de los viajes: metafísica vivencial y método para comprender y ser uno con la realidad (Restrepo, 1997, p. 402). La obra gonzaliana posee el valor de ser la experiencia vital, filosófica, de González; es el autor mismo desnudándose ante el hecho de la existencia, con todas las luces y sombras que ella trae consigo (Ordenes, 1983, p. 11).

La vida, ontológicamente hablando, es la integración de objetos reales, objetos ideales, valores y la experiencia vital misma, que alberga los anteriores. El pensamiento no es ajeno a ella, discierne sirviéndose de tales elementos y en función al misterio de su propia intimidad: Dios. En este sentido, la filosofía es una muestra de amor del hombre por la vida. El pensamiento de González es ontológico por excelencia, pues aborda las cosas reales, los objetos ideales, los valores y la vida, y es además profundamente metafísico debido a que su finalidad es el ser ideal en cuanto ser de los entes. Es posible ver una correlación entre teoría del conocimiento (el ser en cuanto existe en la mente en el acto de conocer), ontología (el ser en sí mismo) y teología moral (tratado del ente

absoluto) en la formulación metafísica de nuestro autor (Ordenes, 1983, pp. 8 - 9). Teniendo estos elementos presentes, consideraremos a continuación la metafísica contenida en el viaje desde la representación pasional y mental hacia la esencia.

3.1.1 La crítica al primer principio filosófico y la posibilidad de ir de las apariencias a la presencia

Desde una mirada general, hay cuatro principios metafísicos en los cuales se estructura la filosofía racional – conceptual. Los tres primeros aristotélico – tomistas y el cuarto leibniziano. El primero de ellos es el principio de identidad según el cual "el ser es lo que es, o, el ente es lo que es, o, todo ente es, o, todo ente es idéntico a sí mismo". El segundo es el principio de no contradicción: "un ente no puede ser y no ser, al mismo tiempo y en el mismo sentido". El tercero, el principio del tercero excluido, afirma: "entre el ser y el no ser de un ente no hay medio, o, el ser es o no es". El cuarto es el principio de razón suficiente: "todo ente tiene que tener una razón suficiente de su ser, o, nada se hace sin razón suficiente". Dichos principios son entendidos bajo cuatro supuestos. El primero es la aceptación de múltiples sustancias reales, es decir, la postulación de la existencia tanto de una sustancia primera, el ser perfecto y absolutamente subsistente por sí mismo, como de sustancias segundas generadas por la sustancia primera y subsistentes por sí mismas como existentes múltiples. El segundo, la intelección de la sustancia primera como atemporal e inespacial y, por lo tanto, diferente de las sustancias segundas, existentes en el espacio y en el tiempo. El tercero, es la asignación de sustancialidad o ser a los entes. Y el cuarto es la confusión generada entre ser y ente, entre realidad de ser (presencia) y manifestación pasional o mental (apariencia) (Restrepo, 1997, pp. 390 - 391).

Esta mirada general nos ayuda a ubicarnos en el contexto del colegio de los jesuitas donde la doctrina tomista, que afirma como primer principio el de no contradicción, tenía preminencia en la enseñanza de la filosofía. Pues bien, el padre Quirós, profesor de filosofía de Fernando González, sostenía que el principio de no contradicción era evidente

por sí mismo, era de fácil intuición, razón por la cual no requería demostración racional alguna.

Soy el predicador de la personalidad; por eso, necesario a Suramérica. Dios me salvó, pues lo primero que hice fue negarlo, donde los Reverendos Padres. Tan bueno es Dios, que me salvó, inspirándome que lo negara. Luego le negué todo al Padre Quirós. ¡El primer principio! Negué el primer principio filosófico, y el Padre me dijo: “Niegue a Dios; pero el primer principio tiene que aceptarlo, o lo echamos del Colegio...”. Yo negué a Dios y el primer principio, y desde ese día siento a Dios y me estoy librando de lo que han vivido los hombres. Desde entonces me encontré a mí mismo, el método emotivo, la teoría de la personalidad: Cada uno viva su experiencia y consuma sus instintos. La verdadera obra está en vivir nuestra vida, en manifestarnos, en auto-expresarnos (N, p. 17).

González negó tal evidencia, así como su valor de fundamento de la filosofía, y negó a Dios, cuya esencia, según la enseñanza del padre Quirós, estaba implícita en dicho principio de la filosofía tomista. A partir de la negación del primer principio nuestro autor quiso clarificar el asunto buscando un nuevo principio para apoyar sus inquietudes metafísicas (Restrepo, 1997, pp. 392 - 393). Pero ¿por qué negar el primer principio?, ¿qué se desprende de ello?

Para afirmar que el primer principio es tan evidente por sí mismo y no requiere demostración, la filosofía aristotélico – tomista se basa en la naturaleza ontológica de las categorías. Afirmar su carácter ontológico es entenderlas como modos de ser de la realidad; sin embargo, para González, el tiempo, por ejemplo, no es categoría ontológica perteneciente al orden del ser, sino categoría existencial perteneciente a la manifestación del ser en coordenadas. En otras palabras, las categorías no expresan la realidad en su totalidad, ellas muestran la acción del espíritu humano en coordenadas de sucederse, por lo tanto, no pertenecen al ser, sino a las apariencias sucesivas de la existencia. Es entonces un error arrebatarse al tiempo su naturaleza fenoménica elevándolo al nivel del ser. Consecuencia de dicha naturaleza fenoménica y no ontológica del tiempo, el primer principio, según el cual "una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo", reduce la realidad a la categoría de temporalidad, cosificando la realidad viva y atomizando su

unidad sustancial (LVP, p. 294). Con todo, el ser no está circunscrito al tiempo, pues la temporalidad es manifestación de la realidad en coordenadas proporcionales a la consciencia de los seres. "El ser es presente absoluto; los existentes, según su intimidad o comunión con el ser, tienen mayor o menor presente" (Restrepo, 1997, pp. 393 – 394).

El primer principio resulta insuficiente, pues el principio contrario, según el cual una cosa puede ser y no ser al mismo tiempo, también es posible en el devenir dinámico de los fenómenos. Esto significa que es posible la existencia en un orden de coordenadas, mientras que, en otro orden, bajo otras coordenadas, no lo es. El siguiente ejemplo ayuda a clarificar:

La hormiguita sube por el muro de doscientos metros de altura: la ventana, que está a cien metros, no existe para ella, no está presente cuando principia a subir... se acerca... se acerca... y ¡ya está presente!... ¡Y para mí estaba presente en el antes, el ahora y el después de la hormiga! Y yo tengo mi pasado y mi futuro y mi presente de mis coordenadas; y para [Dios] todo está presente (LVP, p. 294).

Como vemos, en las categorías de la representación fenoménica las cosas pueden ser y no ser al mismo tiempo, porque su existencia no está limitada a un único plano de comprensión, sino a diversas coordenadas. Sin embargo, en la categoría de eternidad, más allá del tiempo y el espacio, todo es presente y solo existe el ser, ya que la ambigüedad ser – no ser, según aconteceres representativos, es propia de la existencia limitada en coordenadas. La infinita y total realidad es presente para la consciencia que ha alcanzado la intimidad, mientras las cosas son y no son según las coordenadas (LVP, p. 295; Restrepo, 1997, p. 395). Además, si el primer principio tuviese validez total, Dios sería un objeto de la ciencia (LVP, p. 179). Su valor se encuentra únicamente en el mundo fragmentado por la razón, pues resulta insuficiente a la hora de expresar el universo de la totalidad viva, manifestación de Dios (Restrepo, 1978, p. 119).

Negado el primer principio de la filosofía racional, González emprende la búsqueda de un primer principio para una filosofía más allá de lo racional y lo conceptual, esto es, en el orden vital, existencial. El primer principio, desprendido de esta crítica a la filosofía conceptual, que pretende ser vivo y comprenderlo todo, lo podemos formular así:

"ser, es ser – en – Dios" (LVP, p. 252). Aquí no hay diferencia entre formulación y vivencia, pues experimentarlo es ya demostrarlo (Restrepo, 1978, p. 119), es decir, vivir en la intimidad, posible por el método, es vivir en Dios, presente de toda realidad. De aquí se desprenden tres consecuencias, a saber: la primera, el ser es, existe en cuanto participa del Ser, su existencia está envuelta por la categoría de eternidad; el primer principio de la metafísica vivencial expresa, sin dualismo ni monismo, que todo es el uno vivo, la sustancia única: "¡cuidado con el dualismo! y con el monismo. No tendrás vida sino cuando reconozcas la intimidad en lo tuyo, y has de saber que al reconocerla conoces todo en ella" (LVP, p. 167). La segunda, Dios es aquello cuya esencia es la presencia, es la realidad íntima, no aparente en los fenómenos, subyacente a cualquier manifestación en el sucediéndose, donde se patentiza. La esencia de la presencia es, entonces, ser sustento de toda existencia, fenómeno o manifestación viva en el espacio y el tiempo. Finalmente, la tercera es la identidad entre saber y ser: los seres son siendo en cuanto conociendo, en otras palabras, los existentes se identifican con el ser mediante la convivencia con la realidad representada, conocen, por intuición viva, en la comunión con la intimidad (Restrepo, 1997).

3.1.2 Raíces y vivencia

El método no tiene más meta que asimilar toda la realidad en el plano del yo real, para así lograr incorporarse a Dios, esencia de todo lo real. Cuando se puede ver y vivir tal realidad, el raciocinio pasa a ocupar un segundo lugar, reservado para aquellos que aún no han experimentado la emoción divina, es decir, la unificación con Dios. Pensar es dejar de ser para existir condicionadamente en el plano de lo fortuito y aleatorio, en lo contingente y sus determinismos. No obstante, como hemos señalado, el pensamiento es vía de acceso a dicha comunión, pero su carácter no es absoluto, pues el hombre, en cuanto siendo, solo puede comprender su existencia en la armonía divina, donde se "espiritualiza la carne y se encarna el espíritu" (Borda – Malo, 2013, p. 68). Para alcanzar dicha

armonía, además de emprender el camino metódico, se hace indispensable comprender las raíces vitales, el origen, de las formulaciones.

En primer lugar, la limitación de la vida y de la consciencia del hombre posibilita las ansias de superación, de comprender más allá de los propios límites (PV, p. 92). En segundo lugar, la particularidad del hombre, uno con la tierra y con el cuerpo, anhelando la eternidad fisiológica pero incapaz de lograr la unidad del espíritu (VP, p. 249). En tercer lugar, la unicidad de la sustancia representada en la solidaridad de los existentes espacio-temporales, cada uno de ellos unidad determinada y eterna (S, p. 67). Y, en cuarto lugar, la capacidad del hombre para crecer en consciencia, hasta llegar a vivir a cada instante en la realidad no aparente (LVP, p. 209). Las cuatro recogen el anhelo infinito del hombre de hacerse uno con Dios: por medio de ellas intuye la posibilidad de llegar a la plenitud existencial, mediante la superación de toda representación en la universalización lograda por la consciencia al unificarse con la realidad plena. De esta manera se ve más cercana la posibilidad de existir fuera de los contrastes, en la comunión con la realidad total y única (Restrepo, 1997, pp. 402 – 407).

Ahora bien, el viaje a la intimidad se realiza en cuatro pasos.¹⁵ El primero de ellos tiene que ver con ir descubriendo, por medio de la meditación, el carácter engañoso del mundo racional – mental – conceptual en el cual estamos imbuidos. Dicho engaño proviene de la incapacidad de los conceptos para expresar las vivencias en su originalidad y plena realidad. La tarea consiste en *destripar* los conceptos y los juicios sintéticos buscando las emociones, sentimientos y herencias que ellos encierran, es decir la vivencia. Esta tarea se hace indispensable para evitar, mediante juicios y razonamientos engañosos, la formación de un mundo racional que cubre y tapa la vida y por ende la intimidad (LVP, p. 103). Así, nos iremos despojando de vocablos vanos y construcciones mentales vacías (Restrepo, 1997, p. 461).

¹⁵ Valga aclarar que esta sistematización no pretende soslayar el método expuesto previamente, sino que sirve de complemento, pues recoge y ordena sus aspectos centrales en la madurez filosófica del *Libro de los viajes y las presencias*; la pretensión es la misma: dar un paso de los conceptos, juicios y razonamientos a la vivencia, es decir, un paso del pensar al vivir.

El segundo paso consiste en realizar el procedimiento de desnudamiento conceptual hasta agotarlo (Restrepo, 1997, p. 461). Se trata de meditar la propia vida para ver por nosotros mismos cómo aquellos conceptos abstractos, y los vocablos que los expresan, son vacíos e ilusorios, pues las vivencias que caracterizamos con ellos terminan por resultarnos extrañas y ajenas. Los juicios desprendidos de ellas nos crean un mundo aparente en el cual el yo se adorna ante los otros, pretendiendo ocultarse.¹⁶ Y en definitiva para percatarnos de cómo toda filosofía conceptual nos envuelve en su causalidad, haciéndonos vivir muertos pues vive en nosotros la nada. La tarea consiste entonces en desnudarse, comenzar el viaje, es decir destripar en vivencias, hechos vivos, los conceptos y los juicios. De otra manera "bien puedes haber estudiado cien años de filosofía conceptual, y morirás sin haber nacido" (LVP, pp. 104 – 105).

El tercer paso es amar a Dios quien a cada instante está presente al quitar los términos vacíos que recubren las vivencias. Así, llegamos al conocimiento vivo, a la comunión con el ser, en la realidad no representada ni representable que subyace a todo (Restrepo, 1997, p. 462). Se trata de un periodo largo en el cual descomponemos nuestros términos abstractos y vanidosos en las vivencias originarias, así se da el derrumbe de la mentira y nos iniciamos en el curso larguísimo de la vida filosófica (LVP, p. 105).

El cuarto paso es la culminación del viaje en la total desnudez, es decir en la pura vivencia sin apariencias pasionales ni mentales. En eso consiste la beatitud, en el paso del existir en representaciones a ser consciencia viva de la intimidad, sentir a Dios y ser uno con él:

[...] amar por sobre todas las cosas y a todas las cosas en Él, a eso vivo que encuentras como vivencias al destripar la nada conceptual. Eso es Dios en ti. Es lo que tienes de verdad y de vivo. ¡Nunca mientas! Dios es vivo y es la

¹⁶ Es la vida la garantía de la verdad del conocimiento, No es el conocer aquello que da sentido y explicación a la vida, porque una vez trascendidas las coordenadas de la temporalidad y percibida la intimidad (Dios) todo se hace unidad, vida, divinidad manifestada, presente vivo, unidad, unicidad: "cuando la intimidad se me revele ya no es la idea de sucediéndose, sino la idea de la intimidad" (LVP, p. 43; Restrepo, 1978, p. 119).

verdad. No lo podemos ni debemos negar. Dios, que se te está revelando en ti mismo, en tu vivencia, pero solo en tu vivencia de cada instante (LVP, p. 105).

Se precisa entonces la desnudez la vivencia para experimentar la intimidad, a Dios en nosotros. De esta manera, la metafísica es viaje vivo y no comprensión conceptual; ella requiere nacer de nuevo, motivo por el cual la muerte, no solo en sentido corporal sino, especialmente, mental, nos pondrá en aquel plano de lo real donde somos como Cristo, uno con Dios. Aquella realidad plena configura un nuevo horizonte metafísico y una novedosa comprensión de la relación hombre – Dios (LVP, p. 121).

3.1.3 Movimiento hacia el nivel cósmico de la consciencia

El método bien puede entenderse como movimiento hacia el nivel cósmico de la consciencia, en el cual se espera resolver la incógnita de la existencia. Es un camino ascendente desde el plano fisiológico hasta el nivel de comunión con Dios. La consciencia es todo en el hombre, y el secreto de la sabiduría consiste en vivir en todas las cosas (MS, p. 9), es decir, ella además de ser la actividad más noble del hombre, contiene todo el universo, pues a mayor grado de consciencia corresponde mayor grado de universalidad. La posesión de consciencia nos apropia cada vez más de la realidad, y a la vez, nos va configurando como uno con lo real (MS, p. 93).

Para ahondar en el estudio de la consciencia como fenómeno del hombre grande, Fernando González escribió *Mi Simón Bolívar*. A la noción de posesión de consciencia González añadió la de niveles de consciencia. Existen siete niveles o estados principales de consciencia: 1. Consciencia fisiológica, 2. Consciencia familiar, 3. Consciencia cívica, 4. Consciencia patriótica, 5. Consciencia continental, 6. Consciencia terrena, 7. Consciencia cósmica (MS, pp. 90 – 91). El hombre puede desplazarse del plano fisiológico, caracterizado por un mínimo del yo y un máximo de aspectos externos, a la consciencia cósmica o conocimiento universal, donde el yo se hace uno con el todo. De esta manera, “de la consciencia fisiológica a la consciencia cósmica, hay un recorrido que efectuar de lo que podemos llamar la consciencia paupérrima en universalidad, a la consciencia universal” (Ordenes, 1983, p. 54). Ese recorrido es de nuestro interés, pues

deja claro el carácter metafísico de la teoría de los viajes al situar al individuo más allá de lo fisiológico, en el cumplimiento de sus ansias espirituales de ser uno con Dios y así ampliar su comprensión de la realidad.

El camino de lo fisiológico y limitado a lo universal y pleno es el mismo expuesto en el método de los viajes, requiere agotar las pasiones, entender los conceptos y descubrir aquello escondido tras las apariencias de los fenómenos. En términos de *Mi Simón Bolívar* equivale al desenvolvimiento de la consciencia mediante la meditación de las manifestaciones del ser, para alcanzar la mayor perfección contenida en la consciencia cósmica. Podemos hablar de la conscienciación del hombre como camino para encontrar el sentido de su propia existencia, su lugar en el cosmos; agrandar la consciencia, hasta superar los límites de lo físico, de aquello comprensible únicamente por medio de coordenadas, es la vía del hombre para superar lo desconocido que trae consigo la inminencia de la muerte. Alcanzar la consciencia cósmica es ser uno con Dios, así como lo son Gandhi o Jesucristo (Ordenes, 1983, pp. 60 - 64).

La contención de la energía es condición indispensable para el ascenso de la consciencia, por ella el hombre alcanza el ideal de ser uno con la realidad plena y cuando ella se encarrila, mediante el ritmo, puede superar los obstáculos, desviaciones y dispersiones a los cuales se expone el espíritu humano al dejar el gobierno de su existencia a la condición fisiológica de su consciencia. El ritmo es método vital que procura autoposecionarse del yo, es virtud ascendente, resultado del sufrimiento, la meditación y la contención, y es prudencia respecto al carácter atormentador de la temporalidad de la vida; de ahí la veneración emotiva por la juventud como posibilidad de adquisición de la personalidad. La energía debe organizarse emocionalmente, rítmicamente, metódicamente, pues así es posible superar la limitada condición fisiológica de la consciencia, buscando ascender hasta el nivel universal, donde se vislumbra, en intimidad y autoposición, la gloria intemporal de Dios. En este sentido, Simón Bolívar es un notable ejemplo de cómo orientar la consciencia hacia ideales pioneros, hacia un elevado nivel de consciencia (Ordenes, 1983, p. 76).

3.2 Hacia la esperanza en la intimidad

Una vez expuestos los pilares del método y la teoría de los viajes y la manera cómo podemos alcanzar metódicamente la existencia en la plenitud del ser, queda la sensación de que la vida humana esta inevitablemente envuelta en el determinismo absoluto, producto de nuestra existencia como seres en el ser de todas las cosas. Por otra parte, el hombre está determinado, en primer lugar, por la trama de sus sensaciones, ellas fijan la fuerza de los temores, deseos, odios y amores con los cuales está ligado al mundo (PV, p. 199). En segundo lugar, por el capricho de cada instante, es decir, por los deseos generadores de acción y por las ideas que los frenan; esta lucha sucede a tal punto que “solo en la muerte se encuentra la absoluta libertad, porque entonces se liberta uno de sí mismo” (PV, p. 169).

La condición limitada del hombre en su ser mismo en cuanto, por una parte, su existencia fenoménica se encuentra sumergida en la carencia y la necesidad, y por otra, su consciencia limitada, en un primer nivel fisiológica, le impide ascender a mundos superiores, más allá del determinismo, nos hacen pensar en lo restringido de nuestra formulación. Pues bien, sostendremos la idea según la cual ninguna de estas afirmaciones afecta, de forma definitiva, la metafísica gonzaliana, pues, en primer lugar, la existencia en el ser pleno es existencia en la libertad y, en segundo lugar, el método, como ascenso de la consciencia y orientación de la energía vital, es camino para existir en libertad. Esta idea se desprende de la lectura de los profesores Restrepo y Ordenes y es consecuencia directa de lo expuesto hasta este punto; no obstante, es novedosa pues recoge nuestra propia lectura e interpretación del autor y sus comentaristas, y, además, marca un horizonte de investigación. Ahora bien, señalaremos que el método es lucha por alcanzar la libertad y que la comunión con Dios es la plenitud de tal libertad.

3.2.1 La superación del determinismo causal

La reflexión sobre la libertad se encuentra estrechamente ligada con el método; el punto de partida es el mismo: la consciencia de limite, y en ambas está presente el estudio

de las causas del devenir determinista, en el cual la libertad y la finalidad están ausentes. Pues bien, mediante el camino metódico es posible descubrir, como hemos señalado anteriormente, el mundo de la libertad, donde la reconciliación de opuestos es una realidad al existir en la presencia, más allá de las leyes causales. Entonces, el viaje, entendido en su carácter de método, y el estudio acerca de la libertad, constituyen la culminación de la metafísica de las vivencias en la comunión con la realidad plena, esto es, en la identidad entre existencia, ser y saber (Restrepo, 1997, p. 464).

En *Una tesis*, González analiza la cuestión del trabajo y el desarrollo de las sociedades a partir de la doctrina del hombre – causa y el problema de la contradicción entre necesidad y libertad, llegando a afirmar la total sujeción de los individuos y los pueblos a la necesidad causal, a tal punto que estos son prisioneros del determinismo (UT, p. 10). Asimismo, niega la posibilidad al hombre de ser causa que modifica libremente el orden de la necesidad universal.

En los expositores de política y de asuntos económicos se observa que parten del principio del hombre – causa... se tiene por base el concepto fundamental de que en los pueblos se puede hacer lo que se quiera. Eso es muy cierto, si por ello se entiende que los deseos de los pueblos son realizables porque una necesidad los hace nacer, pero es falso si se entiende que un gobernante puede modificar a su amaño una nación, aunque esta no esté necesitada a ello por las leyes de la naturaleza. Los pueblos pueden hacer lo que quieran, pero no pueden querer libremente (UT, p. 10).

El concepto de hombre – causa es falso, pues el individuo solo actúa movido por sus necesidades en función de satisfacerlas. Desde que nace posee el instinto de vivir y de huir del dolor, sus acciones se encuentran orientadas a evitar el dolor y a reaccionar contra él cuando se presenta, de modo que su vida es trabajo para satisfacer sus necesidades (UT, p. 12). El hombre no es entonces causa, sino parte del determinismo universal, de ahí que los esfuerzos institucionales por transformar un pueblo sean inútiles, pues si este es esclavo no dejará de serlo por una constitución republicana, ya que el hombre no es causa sino parte del todo (Restrepo, 1997, p. 466).

La idea de causa, entendida como libertad para la creación de horizontes de existencia, desligada del pasado que precede todas las acciones humanas, no es correcta porque todo suceso es expresión necesaria de acontecimientos y realidades anteriores, encarnadas en la instintividad y reactividad. Nuestro determinismo es tal que estamos encerrados inevitablemente en el flujo de la historia, ella sigue presente en los aspectos heredados de nuestros ancestros, así como en la imagen del mundo de nuestra sociedad.

Todo lo que sucede estuvo latente en la realidad anterior y está grávido de futuro... Los hombres intervienen en la historia como expresiones de la latencia, de lo que subyace y brega por manifestarse... Hombres históricos son aquellos en quienes encarna la potencia en forma de instintos y reacciones actuantes (...) Como vemos aquí está ausente la vulgar idea de causa; lo que comunica su ser a otro; creación de la nada. Y está ausente la noción de libertad (S, p. 13).

Los hombres no son causa, sino instrumentos de la necesidad. Su existencia, al menos fisiológica, está marcada por la necesidad y por la imposibilidad de actuar con total libertad; además en ella el hombre patentiza aquello latente en los seres y en los acontecimientos precedentes. En otras palabras, nuestra existencia se ve condicionada por muchos factores, de modo que la libertad, en este punto, parece una utopía.

Acostado en decúbito dorsal en el predio de la escuela, al levantar la mano para rascarme, comprendí que era un inmenso animal, la tierra, el que ejecutaba tal movimiento; luego comprendí que no era esta, sino otro mayor, el cosmos. ¿Qué es eso de individuo, pues? Por la noche, paseando en el atrio, bajo nubes sucias y bajas, vi por entre el ramaje de la ceiba a la luna y sentí ahí mismo que la ceiba no existe sin la tierra y el aire, el calor y la humedad; que todos nos condicionamos (ME, p. 69).

El determinismo causal, sin embargo, es propio de los mundos de la representación. Al ir haciendo el viaje pasional y el viaje mental, el viajero descubre que el determinismo solo opera en los mundos de coordenadas, bajo las categorías de representación (espacio, tiempo, pasionalidad y mente), más no lo hace en el mundo de la esencia donde el ser no se expresa ya mediante coordenadas, pues Dios, como ser eterno, no pertenece al orden causal representativo (cf. Restrepo, 1997, p. 469). La ley de

causalidad es verdadera en el mundo de la representación, pero pretender aplicarla a Dios, ser pleno y eterno, es un error, es como “abrirle libro de contabilidad al Padre”, haciendo del creador la causa última, el último eslabón de la cadena de necesidad. Otorgar a Dios el carácter de causa es someterlo a la ley de la causalidad propia del mundo de la representación, porque en Dios, en la eternidad, no rige dicha ley, pues el ser pleno no está sometido a ninguna ley propia de la representación espacio - temporal (LVP, p. 146).

El hombre tiene dos posibilidades: ascenso o descenso, esclavitud o liberación. Se trata de una decisión ante la cual está irremediamente solo, además, debido a la absolutización de la necesidad causal, propia del mundo conceptual y de la ciencia, el hombre queda sometido al mundo de la representación, lo cual le impide ascender a la vivencia de la intimidad (LVP, p. 238). En otras palabras, la doble posibilidad del hombre es ser dios o ser nada, debe pues afrontar su carácter fisiológico, que lo ata a la limitación del mundo espacio – temporal, esperando alcanzar a Dios (Vélez, 2014, p. 32). No obstante, una vez toma consciencia de su existir en el sucederse, el hombre siente la angustia que lo mueve a buscar la seguridad de la existencia intemporal en la intimidad (LVP, p. 249), y poder pasar de este modo del determinismo de la necesidad a la experiencia de la libertad (Restrepo, 1997, p. 470).

La libertad se va viviendo a medida que se va saliendo del mundo determinista de las coordenadas de la representación, para lo cual es necesario ir entendiendo las pasiones vividas, es decir, emprender el viaje pasional e ir haciéndose uno con el conocimiento vivo a través del viaje mental, lo que supone aplicar la cautela, la atención y el examen a las vivencias.

A la intimidad, que es la realidad sin representación o la verdad o la identidad o Dios, se llega cuando se sale de la necesidad causal, al consumir la apariencia de los mundos y de sí mismo en devenir, o sea, cuando se ha entendido todo lo pasional y mental representativo (Restrepo, 1997, p. 470).

Una vez se alcanza la comunión con Dios se llega a experimentar la conciliación total de todas las divisiones y oposiciones que limitan la existencia, pues cuando la consciencia alcanza la realidad plena, se superan todas las necesidades y

condicionamientos. Entonces, el método es el discurrir del hombre que avanza hacia la intimidad, y es, en ese sentido, un proceso de liberación (LVP, p. 254). Asimismo, dadas las ansias del hombre y su brega por conseguir la libertad, podemos dar por superada la antinomia entre necesidad y libertad y afirmar que la necesidad causal está en trance de liberación cuando el hombre emprende el camino para entender su realidad. El hombre, aunque obra por necesidad, es libre; es un existiendo en el mundo de la representación causal, con intimidad, en cuanto es participe del ser pleno; en otras palabras, es síntesis entre representación necesitada e intimidad (LVP, p. 248, 255).

El método es un proceso de liberación lento, difícil y zigzagueante, capaz de conducirnos, una vez cumplida la trilogía agonística formada por los viajes pasional, mental y espiritual, a la realidad plena, a la participación de la beatitud. Es necesario pues que el hombre tome su cruz, es decir, padezca, entienda y atisbe la presencia hasta alcanzarla y ser uno con ella (Henaó, 1988, p. 221).

3.2.2 De la nada a la intimidad: la muerte superada en la comunión con Dios

La vida es manifestación del ser, ella es presencia representada por la consciencia, por eso es importante vivirla bregando por descubrir aquello trascendente, la esencia, escondido tras los fenómenos (Ordenes, 1983, p. 343). La vivencia de los fenómenos, con todas sus limitaciones y determinismos, es posibilidad de ascenso mediante el cultivo de la consciencia, así se depura el espíritu y se alcanza la libertad (Henaó, 1988, p. 219). La posibilidad de abandonar la tierra para meterse dentro de sí mismo y buscar lo inmutable, que no es deseo, pasión ni pensamiento (ER, p. 9), nos permite tener esperanza en el espíritu humano y en su capacidad de hacerse uno con el todo. Una vez dicha posibilidad se hace realidad, podemos hablar de la completa libertad vivida en la unificación con Dios, presencia amorosa escondida tras las formas (VP, p. 194). En este último apartado abordaremos el carácter trascendente de la nada y la identificación de la vivencia de la intimidad con la libertad y el amor. Asimismo, escudriñaremos la idea de Dios presentada por González.

La caída existencial hacia la nada, manifestada en la inclemencia de la muerte, es inevitable. No sobreviviremos a la muerte y ante esta realidad experimentamos terror (VP, p. 157). Ante la inminencia de la nada, nos encontramos angustiados y temerosos;¹⁷ no obstante tal sentimiento de caída conlleva momentos de claridad espiritual, que nos revelan la categoría de eternidad presente en la consciencia y nos otorgan esperanza. Esos destellos de la intimidad indican que la vida no solo es camino hacia la muerte, que existen otros mundos más allá del espacio – temporal donde habitamos, un mundo eterno, sin angustias ni contradicciones. Ahí radica la importancia del método, el cual nos permite superar el mundo del determinismo y habitar en la comunión con Dios. No nacemos para la muerte, hay un como algo sagrado (LVP, p. 113) que nos impide afirmarlo. Eso sagrado es Dios mismo revelándose en los fenómenos como camino, verdad y vida (LVP, p. 246), enseñándonos, con el ejemplo de Cristo, a aceptar las vivencias, sin huir ni mentir, pues en ellas la trascendencia se hace patente. Lo evidente es la vida, ella es manifestación y acceso a la intimidad plena (LVP, p. 184; Ordenes, 1983, p. 342).

Tenemos una vehemente creencia en la vida y en su posibilidad de trascender el fenómeno de la muerte, en una *forma de ser* en la vida ideal. Por lo tanto, la nada, en su carácter sustantivo – nihilista, no es más que un *malabar maléfico* del pensamiento. Es decir, la nada, aquello que no está de ningún modo presente, ni como sucedido, sucediendo o por suceder, no existe ni es concebible (LVP, p. 210). Se trata de una apariencia epistemológica sin trascendencia en el ser, de una creación humana producto de la temporalidad y espacialidad que pretende privar a la *latencia de vida* de su promesa de eternidad y libertad (Ordenes, 1983, p. 345).

La nada es más bien un adjetivo antes que un sustantivo, es decir, aunque algo pueda tener apariencia de nada, en sustancia es *presencia en el presente*. Según esta idea, la vida humana se puede ver sumergida en la nada si se deja de ascender metódicamente,

¹⁷ La angustia es aquí *apertura de la nada*, por lo tanto, no tiene un carácter negativo, pues es punto de partida. La muerte, aunque es precipitación al vacío, entraña una hermandad con todo lo vivo, en ella concurren inevitablemente todos los seres finitos, sin embargo, ella supone una nueva existencia (Restrepo, C. E., p. 19).

de modo que la nada es ausencia de la consciencia divina. El mundo fisiológico, donde nace el hombre y desde donde pretende emprender el viaje, es nada adjetiva, pues en un primer vistazo no encarna ni manifiesta la esencia; de ahí que podamos definir al hombre como nada con intimidad, que, sin embargo, trasciende en la promesa de la libertad en la cual se salva de la total desaparición. El hombre necesita luchar para evitar una existencia sumergida en la nada, es decir en las apariencias vacías y en el afán de la limitación y la necesidad. Debe optar por la nada o por el todo de la presencia, sabiendo que el camino a la intimidad precisa de renuncia, padecimiento y meditación (Ordenes, 1983, pp. 344 - 346). No hay que huir sin embargo de las pasiones, pues ellas nos permiten adquirir conocimiento de nuestra limitación y también de nuestro posterior destino; su vivencia, en cuanto padeciendo – entendiendo, es camino hacia el ser, nos van acercando a Dios (Henaó, 1988, p. 220).

La nada es comienzo, es posibilidad de superación, lo cual supone abandonar su carácter negativo. Para González, el hombre, en su desespero por encontrar su lugar en el mundo, crea la nada, es decir se llena de *afirmación negativa*, o emprende el camino para revelar la intimidad, que es *afirmación afirmativa* (LVP, p. 313). Entonces, el espíritu humano al deslizarse desde el espacio y el tiempo hacia Dios, hace posible el cambio de sentido de negativo (nada) a positivo (intimidad) (Ordenes, 1983, p. 347). La nada también posee carácter divino, pues a pesar de ser negación del hombre que no comprende, es punto de partida para la comprensión. Por su parte, el hombre es un *existiendo* con intimidad (LVP, p. 255), que entraña una distinción epistemológica entre su existir como hombre y el ser pleno. En este sentido, todo lo epistemológicamente ajeno al existir del hombre es intimidad, es decir, el conocimiento vivo y la vivencia de la intimidad, ajenos a la temporalidad, son parte de Dios y el hombre los experimenta en cuanto supera la limitación de su existir (Ordenes, 1983, p. 348). Recordemos que el ser no es un verbo temporal, mientras los demás verbos, como existir, por ejemplo, son temporales o de representación, ser es *verbo sustantivo* y pertenece *realmente* a la intimidad (LVP, p. 258).

La intimidad es la relación directa con Dios, y el hombre, al ser síntesis de tiempo y eternidad, tiene nexos filiales con la divinidad, de ahí que pueda unificarse con ella.

Tales nexos se manifiestan en la vida del hombre como aquello verdadero y honesto; “todo juicio verdadero es: solo Dios es y somos por Dios y en Dios” (LVP, p. 241). Llegar a vivir esta afirmación supone la unificación plena con Dios, de manera que el hombre comprende su existencia en el ser, su *entendiendo* en el *entender* y su *amando* en el amor pleno (T II, p. 21). Además, en la comunión con Dios la vida humana encuentra la libertad total al superar toda limitación y existir en la eternidad. No es preciso, pues, esperar la muerte para vivir en la intimidad, a ella podemos llegar por medio de sus manifestaciones en los fenómenos, a través del ámbito divino de nuestra propia vida y por el ascenso de la consciencia logrado metódicamente. Una vez la muerte se apodere de nuestros cuerpos, seguiremos existiendo en la realidad plena, pues el hombre, en cuanto sucediéndose, es extensión (cuerpo), pero también es intimidad (pensamiento y consciencia). Esto supone que aunque la existencia material llegue a perder su primacía, podremos alcanzar plenamente la existencia espiritual en el todo; allí la *unicidad* y la *infinita variedad* no son contrarias, porque el *yo* no desaparece en el *todo*, sino que hace parte, conforma un *nosotros*: la divinidad (LVP, p. 318).¹⁸

Es necesario apuntar a qué nos referimos cuando hablamos de Dios. Si bien hemos señalado sus características y su papel primordial como esencia de todo lo real, no podemos pasar por alto el carácter cristiano con el cual lo entiende González. En este sentido, no estamos de acuerdo con el profesor Ordenes cuando señala la posibilidad de una doble interpretación de Dios en el *Libro de los viajes o de las presencias*. Ordenes afirma que ese *un como algo sagrado*, al cual nos referimos anteriormente, puede interpretarse como manifestación del Dios creador todopoderoso del cristianismo, o como los modos que la vida encuentra para salvarse y justificarse, es decir, como manifestación inherente al proceso vital, de la voluntad humana de adjudicar poderes divinos a los fenómenos del mundo que no comprende (Ordenes, 1983, p. 343). Para nosotros en

¹⁸ De este modo Fernando González elude los riesgos panteístas de sus afirmaciones (Restrepo, 1978, p. 121). A propósito, en la “Sexta libreta regalada” del *Libro de los viajes o de las presencias*, González expone los puntos de *la gran reconciliación*. Sostiene que resucitaremos en cuerpos gloriosos y que la existencia en Dios será consciente y no un Nirvana absurdo carente de consciencia (LVP, pp. 313 – 318).

cambio cuando González habla de Dios, esencia, intimidad, ser pleno, se refiere, de modo privilegiado, a *Dios trino y uno*, manifestado en Cristo (LVP, p. 317). La fuerza de tal afirmación reside en que la posibilidad de participación del individuo en la realidad divina es un *misterio cristológico*. Así, “sin Cristo, Sucediendo hecho sucediéndose, el hombre no puede penetrar la realidad de Dios vivo” (Restrepo, 1978, p. 121).¹⁹

Entonces Dios no es algo ajeno, desligado del mundo, sino que su ser es *ser* la esencia de todo, por lo tanto, es uno con los *existentes* en cuanto estos tienen la capacidad de intimidad. Precisamente Cristo nos deja ver la presencia de Dios en nuestra realidad limitada; él es camino para acceder a Dios y por su medio se nos revela la dinámica íntima de la divinidad que se comunica a la creación y nos hace a todos uno (LVP, p. 308). Su cruz es muestra del camino, de padecimiento y renuncia, hasta el padre (LVP, p. 140), además, en él la nada adjetiva se encuentra redimida al ser manifestación plena de la esencia. Cristo es entonces esperanza y modelo para el hombre, esperanza de alcanzar la libertad en la comunión y modelo de ascenso de la consciencia hasta la posesión del universo en su plenitud. Asimismo, para *caminar por el reino de Cristo* se precisa, como condición previa, el anonadamiento, es decir, la aceptación y comprensión del carácter limitado de nuestra existencia fisiológica (viaje pasional y mental) y emprender la *redención* (viaje espiritual) siguiendo su camino (LVP, p. 312). De este modo, el hombre cumple su misión cuando *lleva su cruz y le sigue*. Por medio de este sendero, su existencia en la nada supera las coordenadas espacio – temporales y la limitación de los conceptos, alcanzando la vida eterna en la plenitud del ser (Henaó, 1988, p. 221).

¹⁹ A propósito, escribe Fernando González al monje benedictino Andrés Ripol el 12 de noviembre de 1963: “Apenas uno rinda toda su alma a Cristo, ya este es el señor de ella, y toda alma es instrumento para la Inteligencia (...) Se es ya libre y la Paz es nuestra morada. Mientras vivamos en este mundo, no alcanzaremos eso plenamente (...) Pero si podemos llegar aquí poco a poco a cierta Paz de Cristo. Él es el libertador, el que nos mostrará al Padre (...) Los premios que da Jesucristo nunca son en cosas, bienestares, dineritos, comodidades, jerarquías, sino en la presencia, y al final (que es el principio) será en la presencia o *Cristo como nuestro reino o mundo* (...) Él nos quema, nos quema, hasta que no quede sino el soplo divino, o espíritu, o lo que sea, en todo caso, realidad, y lo veamos y oigamos con el ojo simple. Y nadie puede decir en palabras o formas qué sea eso divino que tenemos en ausencia (...) ¡No sabemos de qué hablamos, pero lo tenemos y lo vivimos, y vivimos por él!” (CR, pp. 175 – 176).

Se debe cumplir en cada uno el amor y la unión con lo sagrado manifestado en Cristo, de ahí que para conocer y ser uno con Dios deba recurrirse a Jesucristo, reconociéndolo como modelo de amor y de vida. *Crucificarse* corresponde a amar al prójimo aún en el odio, reconciliar los contrarios, en suma, consiste en *comulgar en espíritu con Cristo*. De esta manera el hombre podrá nacer de nuevo, expresar con su vida la esencia, vivir auténticamente y desanclarse de la muerte (Cárdenas, 2007, p. 88). Todo el esfuerzo por alcanzar la libertad, mediante la autenticidad, la aceptación de sí mismo y la meditación de las vivencias, culmina en la unidad con Dios, en la comprensión del universo, es decir, en la libertad plena (Vélez, 2014, p. 32).

A MODO DE CONCLUSIÓN

Hemos emprendido un recorrido por el pensamiento de Fernando González y optamos por centrar nuestra atención en su propuesta metódica. Precisamente rastreando el método filosófico de los viajes, encontramos el anhelo del autor por lograr una existencia auténtica y por alcanzar la comprensión de la realidad en su plenitud. Esta tarea nos condujo en última instancia, y luego de señalar la necesidad de agotar las pasiones y los conceptos sabiendo su carácter limitado, a Dios, ser pleno, esencia de todo lo existente, presencia escondida tras los fenómenos aparentemente vacíos, eternidad presente en la consciencia del hombre y libertad plena en la superación de toda contradicción propia de nuestro mundo fisiológico. Así nos percatamos de la unidad existente en el pensamiento de González, a pesar del carácter asistemático de sus obras, entre el método y la comprensión metafísica que de él se desprende.

La unidad señala aquí está vinculada al hecho de que el método realiza la metafísica vivencial, es decir, el método de los viajes al abarcar todas las coordenadas de representación, a nivel pasional, mental, espacial y temporal, pretende develar la categoría de eternidad escondida en las apariencias y poner así al individuo en comunión con la presencia. Una vez se emprende el viaje emocional y reflexivamente por el mundo de la representación, se comprende la limitación causal y el método se torna ascético y ascensional, pues pretende desnudar las apariencias mediante la renuncia y la meditación para poder intuir la realidad plena. En ese sentido el método es activo, pero también es pasivo, ya que encuentra su realización en la contemplación espiritual.

El método que hemos expuesto en los dos primeros capítulos pretende hacer pasar al individuo del existir representativo a la vida plena en el ser, es decir de la vivencia urgida por la necesidad y limitada por las pasiones y conceptos a la libertad total en la comprensión de su existencia como unida al todo. A esto nos referíamos cuando hablamos del carácter ascensional de la consciencia y de la pretensión del método por superar la consciencia fisiológica para alcanzar un nivel de comprensión universal.

Cada una de las formulaciones expuestas se encuentra atravesada por la experiencia vital, demostrando así el papel central desempeñado por las vivencias en esta formulación filosófica. En el viaje a pie hicimos énfasis en la presencia de la eternidad en la consciencia y en la necesidad de la convivencia con la vida fenoménica; en el método emocional pusimos de relieve la unificación emocional y comprensiva, es decir la identidad saber y vida como realización del saber vivo; en la brujería señalamos que la unificación con Dios se logra mediante la concentración y la receptividad, una vez lograda la desnudez de las apariencias vacías; en la metafísica de las vivencias señalamos la comprensión y unidad de propósito como un caminar, desde lo pasional – mental, en la existencia causal, hasta la liberación de la causalidad en la comunión con Dios a ejemplo de Cristo (Restrepo, 1997, p. 371).

El camino del método no es sencillo, requiere del esfuerzo del hombre por acabar con la vanidad presente en su vida y desarrollar su personalidad con autenticidad. Es necesario, pues, la agonía y la meditación, el desnudamiento, la autoexpresión y el crecimiento en consciencia, porque de este modo el individuo se libera del determinismo causal, alcanzando la reconciliación de todos los opuestos que nublan su existencia, la convivencia amorosa con los demás seres y la contemplación del ser. Las distintas formulaciones del método que hemos propuesto son la expresión de un mismo y único esfuerzo por lograr la perfección de la existencia en la mayor comprensión de la realidad; esfuerzo emprendido desde la dimensión fisiológica, en la atención a las manifestaciones fenoménicas de la realidad, a las pasiones generadas por ellas y a los conceptos que de las pasiones se desprenden, hasta llegar a la plenitud de la consciencia, es decir, a la comunión viva y plena con la realidad.

Señalamos además el carácter vivencial de la propuesta filosófica de González, que sacaba a la filosofía del lugar de los conceptos y las teorías para ponerla en el lugar de la expresión de la energía vital, de la escucha y observación de los fenómenos buscando en ellos la esencia última. De tal filosofía se desprende nuestra metafísica vivencial, estrechamente ligada a la vida y a sus experiencias.

La metafísica de las vivencias abre nuevas posibilidades a la metafísica tradicional que se encuentra invalidada, varada e impotente tras la crítica Kantiana a toda posibilidad de metafísica racional. Y aunque González estuviese de acuerdo con Kant en las limitaciones de esta,²⁰ propondrá la posibilidad de una metafísica que no se agota en los conceptos ni en las construcciones mentales, sino que tiene como punto de partida la vida misma, la experiencia vital en cuanto tal y los procesos dialécticos que en ella se generan. Su fin no es validar un sistema racional, ni convertirse en teoría, sino que cada individuo descubra y conquiste su propio mundo, se posea y viva la paz de su intimidad, sea un *brujo* para quien el mundo en su totalidad es sagrado, pues es puerta a la presencia. La consciencia cósmica pretendida aquí señala lo esperable de la vida humana: lograr la comunión con la divinidad, ascendiendo desde lo fisiológico, sin desestimarlos, sabiendo que todo lo existente se encuentra permeado por el soplo divino. Entonces, como señala González, la metafísica sí es posible:

¡Es posible! Y decimos bien, porque somos ya sucedidos y sucediéndonos en infiernos y cielos; sucediéndonos – concienzándonos en toda la filogenia y concienzándonos en toda nuestra latencia infinita. Y la prueba es que insensiblemente va apareciendo el nuevo lenguaje que expresa nuevas vivencias u *otrosmundos* (...) El lenguaje humano de hoy y todas las artes de hoy son expresiones del animal medidor que somos en estas nuestras coordenadas. Para la metafísica o los viajes aparecen necesariamente nuevas artes y lenguaje que comunican las vivencias de cada mundo (...) Hasta hoy solo se ha ensayado por místicos (Juan de la Cruz, Tagore, etc.), el lenguaje

²⁰ A propósito, González anota: “El ilustre Emmanuel Kant, al hacer una crítica de la Razón Pura, la cual elabora por conceptos abstraídos del mundo pasional, haya concluido que la metafísica no estaba al alcance del hombre. Le faltó decir: del actual hombre, de este sucediéndose racional que somos. Por no saber que el universo es infinito, negó. ¡Claro! Si yo encuentro unos seres que no tienen alas, digo muy bien que no pueden volar (LVP, p. 336).”

sugestivo o de locura lirico – mística, en que cierta música esencial tiene algo de índice.

En todo caso, estamos en la edad del apareamiento de medios apropiados para la convivencia (...) Se sabe que la forma es esencial; que cuando vivamos o seamos *otrosmundos*, ahí necesariamente estará su arte o modo de comunicar la desnudez de las vivencias (LVP, p. 337).

Se trata entonces de atender a los modos como la presencia divina. que hay en nosotros. se nos revela a cada instante, de ahí la importancia de atisbar y escuchar, pues Dios es presencia viva en nosotros y en toda la realidad. Atisbar y escuchar es punto de partida para llegar a la comprensión plena de nuestra existencia, y es actitud de quien ha superado la vanidad y se ha reconocido como nada adjetiva en búsqueda del todo. Esta es una comprensión de la metafísica en la cual la vivencia es primordial, el filósofo es quien *vivencia* la presencia en la medida en que la atisba y escucha en los fenómenos de la vida. Así, la metafísica es posible, no como conocimiento conceptual, sino como vida.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Fernando González

- González, F. (1919). *Una tesis. El derecho a no obedecer*. Medellín: Imprenta.
- González, F. (1930). *Mi Simón Bolívar*. Medellín: Otraparte.
- González, F. (1932). *Don Mirócleles*. París: Le Livre Libre.
- González, F. (1933). *El hermafrodita dormido*. Barcelona: Juventud.
- González, F. (1934). *Mi compadre*. Barcelona: Juventud.
- González, F. (1935). *El remordimiento*. Manizales: s. e.
- González, F. (1935). *Cartas a Estanislao*. Manizales: s. e.
- González, F. (1959). *Libro de los viajes o de las presencias*, Medellín, Aguirre.
- González, F. (1960). “Carta a Rafael Montoya y Montoya sobre José Félix de Restrepo Vélez”, [en línea], disponible en: <http://www.otraparte.org/ideas/jose-felix.html>, recuperado: 30 de octubre de 2016.
- González, F. (1962). *La tragicomedia del padre Elías y Martina la velera*. Medellín: Otraparte.
- González, F. (1984). *Salomé*. Medellín: Autores Antioqueños.
- González, F. y Ripol, A. (1990). *Las cartas de Ripol*. Bogotá: El Labrador.
- González, F. (1997). *Revista Antioquia*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- González, F. (2000). *Nociones de izquierdismo*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- González, F. (2007). *Pensamientos de un viejo*. Medellín: Eafit.
- González, F. (2010). *Viaje a pie de dos filósofos aficionados*. Medellín: Eafit.
- González, F. (2012). *El maestro de escuela*. Medellín: Eafit.
- González, F. (2014). *Los negroides, ensayo sobre la Gran Colombia*. Medellín: Eafit.

Otras referencias

- Restrepo, A. (1978). *Testigos de mi pueblo*. Medellín: s. e.
- Ordenes, J. (1983). *El ser moral en las obras de Fernando González*. Medellín: Universidad de Antioquia, extensión cultural.
- Henaó, J. (1988). *Fernando González, filósofo de la autenticidad*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Restrepo, A. (1997). *Para leer a Fernando González*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- López, J. (2005). “Fernando González: itinerario de un viandante”. *Versiones*, (5), 22 – 32.
- Aguirre, A. (2005). “Vivencia de Fernando González”. *Verus*, (0), 104 – 108.
- Restrepo, C.E. (2009). “La metafísica de la presencia en Fernando González”. *Assaig de Teatre*. Revista de l’Associació d’Investigació i Experimentació Teatral, (71), 142 – 147.
- Cárdenas, J. (2007). “Filosofía y anécdota en Fernando González, una paradoja”. *Escritos*, 15(34), 67 – 96.
- Borda – Malo, S. (2013). “Fernando González: el viajero de Otraparte (cincuentenario de su muerte: 1964 / 2014)”. *Quaestiones Disputatae*, (12), 59 – 76.
- Vélez, J. (2014). “Un filosofar antioqueño”. *Revista Universidad de Antioquia*, (318), 29 – 33.
- Avski, J. (2014). “Fernando González, el filósofo aficionado”. *Revista Universidad de Antioquia*, (318), 41 – 46.
- Claude, St-J. (2014). “Metafísica del amor y existencialismo”. *Revista Universidad de Antioquia*, (318), 34 – 40.
- Sanín, C. (2015). *Pasajes de Fernando González*. Bogotá: Penguin Random House.
- Barrera, J. (s. f.). “Aproximación hermenéutica al concepto de filosofía en el pensamiento de Fernando González”. [en línea], disponible en: <http://www.otraparte.org/vida/pdf/barrera-julio-1.pdf>, recuperado: 30 de octubre de 2016.