

El pensamiento político de Fernando González Ochoa: del rastacuerismo a la autoexpresión del individuo

The Political Thought of Fernando González Ochoa: from the Simulation to the Self Expression

Damián Pachón Soto

Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia

damianpachon@gmail.com

ARTÍCULO DE REFLEXIÓN

Fecha de recepción: 29 de octubre de 2015 · **Fecha de aprobación:** 23 de diciembre de 2015

Cómo citar este artículo:

APA: Pachón, D. (2015). El pensamiento político de Fernando González Ochoa: del rastacuerismo a la autoexpresión del individuo. *Ciencia Política*, 10(20), 151-175.

MLA: Pachón, D. "El pensamiento político de Fernando González Ochoa: del rastacuerismo a la autoexpresión del individuo". *Ciencia Política* 10.20 (2015): 151-175.



Este artículo está publicado en acceso abierto bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 2.5 Colombia.

Resumen

Esta investigación presenta la relación entre los conceptos de identidad, otredad y diversidad en el pensamiento político de Fernando González. Muestra que la identidad es individual, colectiva y política y que en todos los casos está constituida en relación con el Otro. Explico que la reconstrucción de “La Gran Colombia” fue el proyecto político de González y que para lograrlo la diversidad de sujetos (negros, blancos, indios), juegan un rol central.

Palabras clave: diversidad, identidad, otredad, simulación, vanidad.

Abstract

This research shows the relationship between the concepts of identity, otherness and diversity in the political thought of Fernando Gonzalez. It shows that identity is individual, collective and political. In all cases this is constituted in relation with the Other. I explain that the reconstruction of “La Gran Colombia” was Gonzalez’s political project and to achieve it, the diversity of subjects (blacks, whites, Indians) plays a central role.

Keywords: diversity, identity, otherness, simulation, vanity.

*El fin de los gobiernos es la libertad absoluta;
su medio es la disciplina.*

Fernando González

Introducción

El escritor y pensador colombiano Fernando González nació en Envigado, Antioquia, en 1895 y murió en su casa de “Otraparte”, en el mismo lugar, en 1964. Su periplo vital transcurre entre la llamada Regeneración, la pérdida de la hegemonía Conservadora en 1930, el regreso del liberalismo al poder hasta 1946 y el llamado periodo de la Violencia en Colombia que, como se suele decir en la historiografía, inicia en 1948 con el asesinato del caudillo Jorge Eliecer Gaitán. Son estos hechos los que marcan su vida y su obra, la cual abarca más de 15 libros y numerosos artículos en periódicos y revistas.

En el presente escrito se explora su pensamiento político en articulación con los temas de la identidad y la otredad. La hipótesis de trabajo es la siguiente: para Fernando González el rastacuerismo es sinónimo de vanidad, la cual es la causante de la imitación, la simulación y la correlativa falta de originalidad y autenticidad del hombre latinoamericano. Esa vanidad tiene dos orígenes, uno antropogenético y uno histórico: el descubrimiento de América. Asimismo, hay en González al menos tres niveles del concepto de identidad: el primero está referido a la identidad personal, el segundo a la identidad latinoamericana y al “ser” nacional y, el tercero, a la identidad como proyecto político para revivir la Gran Colombia. Este último sentido del concepto de identidad incorpora la diversidad en el proyecto político. En estas nociones de identidad el *Otro* (individual o el ente histórico europeo) es definitorio, pues lo que soy, como individuo o como pueblo, se forma en interacción con el Otro, es una co-relación. Así mismo, el objetivo del proyecto político es cancelar la vanidad y crear una Suramérica de un hombre libre, *egoente*, creativo que auto-exprese su personalidad. Por eso, se puede decir que su apuesta puede describirse como un tránsito desde el rastacuerismo hacia la autoexpresión del individuo.

Para desarrollar estos niveles de análisis, el escrito se dividirá en 3 partes: en la primera, se hace un recorrido por sus etapas intelectuales y el ambiente conservador que determinó su pensamiento; en la segunda, se explora su noción de rastacuerismo o vanidad y se abordan las relaciones

entre el concepto de identidad y la noción que el antioqueño tuvo del Otro; en la tercera, se explica el proyecto político bolivariano de González de revivir la Gran Colombia y el papel que en él juega la *diversidad*; y, finalmente, en la última parte se darán unas cortas conclusiones.

1. Etapas intelectuales y crítica del régimen conservador

Al referirse al periodo de la Regeneración, en el cual nació Fernando González, Rafael Gutiérrez Girardot sostenía en su escrito *La literatura colombiana del siglo XX*:

En más de medio siglo de vida independiente, la clase señorial logró sofocar los impulsos de la modernización social y política que surgieron de las sociedades democráticas y a las que quiso dar cauce José Hilario López [...] [y] con su centralismo de ancestro español y encomendero la clase señorial sabanera había arrastrado a todo el país en su pacata mentalidad señorial y, como ocurrió en España, lo encerró en su ambiente “opaco y conventual”, imponiéndole no mesura, tacto y discreción, sino mediocridad, pobreza y terco aislamiento del mundo moderno. (1989, p. 359)

Fue así como se impuso una “cultura de viñeta”, con su humanismo municipal, cuya sociedad llamaron después pomposamente “la Atenas suramericana”.

González se educó en este ambiente conventual con los jesuitas, lo cual marcaría profundamente toda su obra. Es de esa experiencia de infancia donde se despierta su virulenta crítica contra el régimen conservador de Miguel Antonio Caro-Rafael Núñez así como contra la injerencia del clero en todos los aspectos de la vida cotidiana de la nación. En 1936 escribía: “Durante el llamado clericalismo conservador, desde 1886, el sacerdote era el amo de la mujer, del hogar, la escuela, la vida toda” (González, 2014, p. 54). Pero su crítica al régimen no solo se debía a su centralismo, su intolerancia, su manipulación de la educación y su moralismo recalcitrante, sino que tenía fundamentos filosóficos de tintes nietzscheanos. En efecto, para González, el cristianismo católico e histórico despotenciaba la vida, negaba la carne, y enseñaba la vergüenza. Era, además, una negación del cristianismo primitivo. En uno de sus primeros libros, publicado póstumamente, decía:

El hombre no debe avergonzarse de sí mismo [...] La religión cristiana, que considera pecado la mayor parte de los actos naturales, pues el cuerpo es para ella una mancha, una deshonra, es la verdadera corruptora de

los hombres. No envíes a vuestros hijos a colegios de religiosos, pues allí sólo aprenderán a tener vergüenza. (González 2005, p. 88)

Primera etapa intelectual

En 1916, cuando tan solo tenía 21 años, apareció su primer libro curiosamente titulado *Pensamientos de un viejo* (2013a). Es un libro pesimista, donde la influencia de Nietzsche y de Schopenhauer es notoria. Lo interesante del libro es que delinea parte de sus conceptos fundamentales, entre ellos, la necesidad de no imitar y de no “despreciar vuestra propia personalidad” (González, 2013a, p. 42). Imitación y personalidad aparecen aquí como intuiciones, las cuales serán desarrolladas en su obra posterior. El libro también acoge un anti-dogmatismo saludable, producto a su vez de un escepticismo alegre que le permite dudar de lo establecido y que le abre la perspectiva a maneras diversas de comprender las cosas, que le permite una apertura hacia el Otro, lo otro. Allí sostiene:

Toda interpretación de la vida es verdadera, porque indica la forma y modo que la vida toma en el ser que interpreta [...] La vida en sí no tiene ninguna significación; según sea el ser, así es la vida. (González, 2013a, p. 42)

Esto es importante, porque no sólo refleja el nihilismo de Nietzsche sobre la ausencia de sentido de la vida en sí, sino que le permite concebir la filosofía como ficción, como ensoñación de mundos: “soñar mundos, filosofar, pues ¿qué otra cosa, sino aquello es filosofar?” (González, 2013a, p. 42). Lo que interesa es que la filosofía también es concebida como una guerra de instintos, donde es la vida pulsional la que *forma* al hombre, tal como lo había planteado Nietzsche. En este libro y en *El payaso interior* (2005), que escribió por la misma época, la presencia de Schopenhauer también es fuerte, como ya se anotó. Es esta última influencia la que le da el toque pesimista a la obra de este periodo: “¿De dónde querer continuar este movimiento que se llama vida? Del deseo. ¿Y el deseo? De que el hombre jamás está satisfecho de sí mismo” (González, 2013a, p. 152). Es exactamente lo que encontramos en *El mundo como voluntad y representación* que Schopenhauer publicó en 1818:

Querer y ansiar es todo su ser [del animal y del hombre], en todo comparable a una sed imposible de saciar. Pero la base de todo querer es la necesidad, la carencia, o sea, el dolor [...] Su vida, al igual que un péndulo, oscila entre el dolor y el aburrimiento que son de hecho sus componentes últimos. (Schopenhauer, 2004, p. 369)

Son estos motivos, por demás, los que permiten relacionar a González con las filosofías de la vida (*lebenphilosophie*) que en aquella época en Europa luchaban contra la idea de que la vida se pervierte a causa de la civilización material, la ciencia y la técnica (Pachón, 2014, pp. 36-37). Esta es una lucha contra los efectos de la sociedad burguesa sobre la vida individual y colectiva, que generó una reacción contra las tendencias que llamaban al recogimiento, a la potenciación de la vida interior, al rescate de la vida anímica, de los sentimientos, los afectos, la sensibilidad, etc., aspectos que Nietzsche había nombrado en sus obras y que fueron acogidos por pensadores como Max Scheler e, incluso, por Heidegger cuando llamaba al “cuidado de sí” en *Ser y tiempo*.

Su segunda y tercera etapa intelectual

En 1929 apareció el libro *Viaje a pie* producto de su periplo por varias regiones de Antioquia, Caldas y Valle. Este libro puede ser considerado como la “culminación” de su primera etapa intelectual. Allí aparecen otros conceptos clave de su pensamiento, como el de egoencia, que significa cultivo del yo y que en realidad es una palabra más técnica para abreviar “cultivo de la personalidad”, sin olvidar que la alusión a la personalidad, la imitación y la vanidad ya habían aparecido en sus dos libros de 1916. De hecho, en *El payaso interior* había dicho: “La vanidad me parece a mí que es una tiniebla que principia allí donde termina el talento del hombre” (González, 2005, p. 48). El diálogo con Nietzsche continúa en el libro, en especial en las alusiones al concepto de superhombre y su re-traducción, por decirlo así, del concepto de voluntad de poder (González, 2013b, pp. 37, 45), el cual es relacionado con la energía, con el ánimo, la vitalidad, el dominio: “Lo que hace mover al mundo no es sino los ánimos de los héroes” y agrega: “Así, pues, siempre es la fuerza vital la que domina” (González, 2013b, pp. 47-48).

El libro continúa su rescate del individuo, su defensa del cuerpo y su crítica del clero:

Necesitamos cuerpos, sobre todo cuerpos. Que no se tenga miedo al desnudo. A los colombianos, a este pobre pueblo sacerdotal, lo enloquece y lo mata el desnudo, pues nada que se quiera tanto como aquello que se teme. El clero ha pastoreado almacigos de zambos y patizambos y ha creado cuerpos horribles, hipócritas. (González, 2013b, p. 35)

Esto explica por qué el clero de Medellín y de Manizales condenó el libro en 1930:

[Después de] haberlo sometido al examen y haberlo hallado prohibido A JURE, porque ataca los fundamentos de la religión y la moral con ideas evolucionistas, hace burla sacrílega de los dogmas de la fe, es blasfemo de nuestro señor Jesucristo y con sarcasmos volterianos se propone ridiculizar las personas y las cosas santas, trata de asuntos lascivos y está caracterizado por un sensualismo brutal que respiran todas sus páginas,

DECRETAMOS:

El Libro del doctor Fernando González, 'Viaje a pie' está vedado por derecho natural, y por tanto su lectura es prohibida bajo pecado mortal. (González, 2013b, p. 248)

Este decreto eclesiástico refleja bien el clima intelectual y cultural que vivió Colombia hasta 1930, un ambiente que, sin embargo, fue denostado por inteligencias como las de Vargas Vila y Luis Tejada. Con todo, fueron precisamente intelectuales como González los que con sus críticas fueron abriendo espacios más tolerantes, que llevarían a la reforma de la educación y a su sustracción de las manos de la Iglesia y crearon un ambiente secularizado más apto para el desarrollo del pensamiento y la cultura en la época.

En 1930 inicia una segunda etapa en el pensamiento de Fernando González, una etapa donde sus temas anteriores (pesimismo, escepticismo, teoría de la identidad personal, filosofía de la vida, etc.) quedan "superados" en la mejor acepción hegeliana del término *Aufhebung*, esto es, "levantado" o "elevado a un plano más alto", subsumidos pero conservados en las nuevas obras. Esta segunda etapa inicia con la publicación de *Mi Simón Bolívar*, sigue con *Don Mirócleles* de 1932, y luego por *El hermafrodita dormido* de 1933; continúa con la biografía del dictador venezolano y amigo personal de González, Juan Vicente Gómez, titulada *Mi compadre*. Asimismo, en 1935 publica sus dos libros *El remordimiento* y *Cartas a Estanislao*. En 1936 aparece uno de sus libros más polémicos: *Los negroides*. Esta segunda etapa, que había iniciado con su sentimental *Mi Simón Bolívar* en 1930, termina con su diatriba contra "El hombre de las leyes" en su libro *Santander* de 1940. Es un periodo de intereses marcadamente políticos, pero donde sus temas anteriores permanecen y logran desarrollos relevantes.

Su tercera etapa intelectual es una radicalización y una profundización de sus actitudes místicas prefiguradas ya en *Pensamientos de un vie-*

jo. Allí, en 1916, había escrito que la mística-panteísta era la explicación al descontento consustancial del hombre: “una reminiscencia de lo infinito, y un deseo inconsciente de unificarse con Dios” (González, 2013a, p. 152). El pesimismo se hace presente de nuevo en su libro de 1941 *El maestro de escuela*, al cual le sigue un largo silencio literario que se prolongará hasta 1959 cuando publica *Libro de los viajes o de las presencias*, seguido por *La tragicomedia del padre Elías* y *Martina la velera* de 1962. En esta etapa, su intimismo y recogimiento se acrecientan, como prefigurando su pronta fusión con la totalidad que tanto había anhelado.

2. Rastacuerismo, identidad y la cuestión del Otro

Los temas de esta segunda parte aparecen desarrollados mejor en la segunda etapa intelectual de Fernando González, muy notablemente en un libro clave: *Los negroides. Ensayo sobre la Gran Colombia* (2014), que no solo es una síntesis de su pensamiento político, sino una apretada sinopsis de su filosofía en general. Para desarrollar este apartado me centraré en este libro de 1936, aunque aludiré a otras obras.

¿Cómo aparece el tema del rastacuerismo en González y cómo se puede relacionar con su categoría de vanidad? En estricto sentido, el rastacuerismo aparece en el libro *Noticias secretas de América* publicado en 1826 por los hermanos Jorge Juan y Antonio de Ulloa. Allí se dice:

Es de suponer que la vanidad de los criollos y su presunción en punto de calidad se encumbra a tanto que cavilan continuamente en la disposición y orden de sus genealogías, de modo que les parece no tienen que envidiar nada en nobleza y antigüedad a las primeras casas de España; y como están de continuo embelesados en este punto, se hace asunto en la primera conversación con los forasteros recién llegados, para instruirlos en la nobleza de la casa de cada uno, pero investigada parcialmente, se encuentra a los primeros pasos tales tropiezos que es rara la familia donde falte mezcla de sangre y Otros obstáculos de no menor consideración. (Como se citó en Gutiérrez, 2012, p. 111)

Lo que se ve aquí es que criollos sin “pureza de sangre” simulan ser aristócratas blancos, son vanidosos y fingen, aparentan y pretenden “ser lo que no son”, esto es, quieren escenificar una condición social que en realidad no tienen.

El tema apareció ya con nombre propio en el poeta nicaragüense Rubén Darío quien acuñó el concepto. En su ensayo titulado “La evolución del rastacuerismo”, publicado en 1906, Rubén Darío decía que este concepto: “tiene como condición indispensable la incultura; o, mejor dicho, la carencia de buen gusto”. Más adelante agregaba: “La evolución del rastacuerismo se nota en su civilización. La extravagancia exterior en la decoración personal, en las maneras de derroche violento y copioso, han dado paso a una especie de compenetración con la sociedad parisien-se” (Darío, 2003, pp. 443, 445). Rubén Darío se refería a las aristocracias “levantas” que viajaban a París y adoptaban sus maneras y formas, las cuales, una vez de regreso en América Latina, exhibían y escenificaban socialmente para escalar en la jerárquica sociedad republicana.

Ahora, ¿cómo aparece la alusión a este concepto y qué significa estrictamente en la obra del filósofo de “Otraparte”? En *Los negroides* González afirma:

Todo el que aprende a leer en Suramérica, se avergüenza de esta y de sí mismo y de sus padres; si es rico y viaja por Europa, gasta demasiado y simula vicios y lujos para hacerse perdonar su origen; si político, extrema las prácticas europeas. Guzmán en Venezuela, y Núñez en Colombia, fueron rastacueros insignes. (González, 2014, p. 33)

En este punto lo importante es preguntarse: ¿qué significa la expresión “rastacueros”? Si se busca en el DRAE la palabra proviene del francés *rastaquouère* y tiene dos significados. El primero se refiere a “vividor, advenedizo”; el segundo, “a persona inculta, adinerada y jactanciosa”. A su vez, la palabra advenedizo significa, entre otras cosas, una persona que “siendo de origen humilde y habiendo reunido cierta fortuna, pretende figurar entre gentes de más alta condición social”. Este “pretender figurar” es exactamente lo mismo que simular. Es exactamente el sentido que la palabra tiene cuando González sostiene que un suramericano si viaja por Europa “gasta demasiado y simula vicios y lujos para hacerse perdonar su origen”. De ahí que la palabra rastacuero sea sinónima de *simulación*.

Ahora bien, desde las primeras páginas de *Los negroides* se relaciona uno de sus conceptos centrales, el de vanidad, con el de simulación. Si la vanidad es la “carencia de sustancia” (González, 2014, p. 13), lo vacío, lo vacío, el vanidoso es el que *aparenta*, por eso la vanidad es “simulación, hurto de cualidades” o, más precisamente, “hurto de cualidades para ser

considerado socialmente” (González, 2014, pp. 14, 60). En efecto, el que simula, se muestra como lo que no es, es decir, aparenta, pretender ser otra cosa, de aquí que la simulación es, en efecto, tomar prestada una máscara para escenificarse socialmente como aquello que no se es en realidad; es hurtar, efectivamente, cualidades.

La consecuencia que se deriva de ello es que el vanidoso es simulador o, lo que es lo mismo, es también rastacuero, y por eso para mostrarse socialmente, para llenar el vacío que lo constituye, tiene que *imitar y repetir*. Por eso: “el vanidoso muere frustrado, y tendrá que repetir, *pues vivió vidas, modos y pasiones ajenos, o mejor, no vivió*” (González, 2014, p. 16). De ahí que quien vive vidas, modos y pasiones ajenas, sea un repetidor o un imitador, tal como Rafael Núñez o el general Francisco de Paula Santander según el envigadeño.

Este concepto tiene relación con su visión antropológica, con cierta antropogénesis, diríamos. Pues en realidad todo hombre inicia imitando, aprendiendo de los demás y reproduciendo lo que ve en su entorno: “claro es que *es un hecho* que la especie humana ha vivido durante siglos del contagio, de la imitación a personalidades fuertes o a pueblos poderosos” (González, 2014, p. 66). Por eso hay que aceptar

[...] desde un punto de vida muy alto que el individuo tiene un camino, que apareció para perfeccionarse, que este mundo es una escuela disciplinaria [...] el hombre evoluciona; su camino va de la simulación, la oscuridad de su conciencia, el grupo irresponsable e imitador, hacia la expresión individual. Parte la especie humana del instinto, para llegar a la conciencia; *de la imitación, hacia la autoexpresión; de la educación hacia la cultura* [énfasis añadido]. (González, 2014, pp. 66-76)

De ahí que la tarea del hombre sea pasar del estado imitativo al estado de la cultura, entendida esta como “abandonar lo simulado” y lograr auto-expresarse y ser auténtico, original, ser libre. En su pensamiento la cultura también es entendida como un conjunto de “métodos y disciplinas para encontrarse” a sí mismo (González, 2014, pp. 15, 19).

Todo esto se logra, en realidad, a través del concepto que Peter Sloterdijk, filósofo alemán y contemporáneo, ha llamado hoy *antropotécnicas*, es decir, el ejercicio continuo y permanente sobre sí, un fatigante trabajo sobre uno mismo, “la hechura autoplástica de los hechos humanos” (Sloterdijk, 2012, p. 148). La superación de la simulación, de la repetición del hombre, y el paso hacia la cultura, del que habla González, es lo mismo que Nietzsche llamó “disciplina y adiestramiento”. Heidegger en su vo-

luminoso libro *Nietzsche* de 1961 lo explica así: es “la idea de una regulación, dirección y acrecentamiento de la vida en el sentido de una planificación de la misma severamente instituida” (Heidegger, 2013, p. 415).

Pero si la imitación tiene que ver en un primer momento con la antropogénesis, con el camino que debe recorrer el hombre hasta la cultura, en el caso del suramericano y en el centroamericano también tiene *causas históricas*. Y esas causas las encuentra, González, en el descubrimiento mismo, en el proceso de descubrimiento y conquista de América. Esto es claro en su libro *Don Mirócleles* de 1932, donde dice, al explicar el tema de las embolias psíquicas, entendidas como todas aquellas trabas que impiden expresar la individualidad que:

Suramérica tiene grandes embolias que le impiden manifestarse, aportar algo al haber de la humanidad. La gran embolia que *las explica todas* en nuestro continente, es el hecho de que fuimos **descubiertos** [...] Porque nos descubrieron, todo lo nuestro es malo y lo europeo es bueno. (1994, p. 19; negrillas del texto original)

Este punto es muy interesante porque explica históricamente que la vanidad, el vacío de nuestra cultura tiene que ver con hechos muy concretos que la causaron, y porque explica igualmente una consecuencia de la vanidad: la vergüenza, el complejo de inferioridad, de ilegitimidad o, como lo llamó provocativamente, el *complejo de hijo de puta*.

Dicho complejo explica el paso de la vanidad antropogénica a la vanidad producto de la aculturación de América, es decir, a nuestra vanidad patológica, la cual es mirada por González como un lastre. Él señala que el complejo es terrible en Suramérica, por eso nuestra personalidad está “apachurrada” (embolia) por las siguientes causas:

- a. En cuanto negros, somos esclavos, propiedad de europeos, fuimos prostituidos.
- b. En cuanto indios, fuimos descubiertos, convertidos; discutieron “si teníamos alma”; rompieron nuestros dioses; nos prostituyeron moral, religiosa, científicamente.
- c. En cuanto españoles, somos criollos, sin poder “probar la pureza de sangre”. (González, 2014, p. 86)

En estos puntos hay varios aspectos interesantes: se menciona el hecho de la esclavitud, la servidumbre, y el encubrimiento cultural de Europa sobre América; también lo que podríamos llamar con Gayatri Spivak la “violencia epistémica” sobre el indio, pues se menosprecia su cultura, se

inferioriza y de paso se fetichiza la cultura europea. La violencia epistémica, por decirlo así, es denunciada por González cuando dice:

La literatura y la sociología europeas han hecho circular y repetido hasta formarnos un complejo de inferioridad que ‘El trópico es impropio para el hombre’ y que ‘El producto de mezclas de razas no sirve’ y con estas dos proposiciones Europa nos ha tenido más colonos y humildes, que España con sus virreyes y ordenanzas. (González, 2014, p. 36)

De lo que se habla aquí es también de la manera como estos procesos “rompieron la psiquis” del americano o, lo que Franz Fanon llamó en *Los condenados de la tierra* el maniqueísmo:

El indígena es declarado impermeable a la ética; ausencia de valores, pero también negación de valores. En este sentido, es el mal absoluto [...] Las costumbres del colonizado, sus tradiciones, sus mitos, sobre todo sus mitos, son la señal misma de esa indigencia, de esa depravación constitucional. [...] A veces ese maniqueísmo llega a los extremos de su lógica y deshumaniza al colonizado, propiamente hablando lo animaliza. Y, en realidad, el lenguaje del colono, cuando habla del colonizado, es un lenguaje zoológico. (Fanon, 2003, pp. 36-37)

Ese maniqueísmo es, en realidad, el causante de las embolias, de las trabas a la expresión de la individualidad del suramericano; es la deformación de nuestro ser, lo que causa la inferioridad y produce la vergüenza:

De suerte que nosotros, los libertos bolivarianos, mulatos y mestizos, somos vanidosos, a saber: creemos, vivimos la creencia de que lo europeo es bueno; nos avergonzamos del indio y del negro; el suramericano tiene vergüenza de sus padres, de sus instintos. De ahí que todo lo tengamos torcido, como bregando por ocultarse y que aparentemos las maneras europeas [...] Hijo de puta es aquél que se avergüenza de lo suyo. (González, 2014, p. 32)

No son estas las únicas causas de nuestro estado cultural. En *Cartas a Estanislao* González habla de que en nuestras tierras no hay leones, tigres o grandes cuadros humanos, en su lugar se encuentran el jaguar y el tití. También los conquistadores nos han degenerado y eso se debe, entre otras cosas, al clima (González, 1995, p. 126). Aquí agrega que:

[...] el negro fue introducido en número exagerado, y envilecido; lo mismo sucedió con los indios, pero a negras e indias las prostituyeron y los actuales habitantes viven en la conciencia del pecado del oprobio;

es una humanidad apaleada, impregnada de sentimiento de inferioridad. (González, 1995, pp. 126-127)

Lo que refiere González aquí son los célebres prejuicios europeos De Paw, Buffon, Robertson, Kant, y las conocidas alusiones de Hegel sobre la inexistencia de grandes fieras y sobre la virilidad de nuestros indígenas (Véase Gerbi, 1993, pp. 7 y ss.; 538 y ss.).

3. El problema de la identidad y de "el Otro"

En lo expuesto hasta ahora podemos colegir, *inicialmente*, dos sentidos de la identidad en Fernando González. El primero proviene de su relación con autores como Schopenhauer, Nietzsche y Freud, pensadores que efectivamente leyó (Véase González, 2014, pp. 64, 99-100); el segundo, tiene que ver con el problema de la identidad como aquello que nos identifica como pueblo, como un conjunto de rasgos o una característica "esencial" que constituye al latinoamericano y al habitante de la Nueva Granada. Sin embargo, como veremos, hay una tercera nota de la identidad: la relacionada con el proyecto político, la identidad política que aglutina, que crea, tal como aparece en el apartado tres. Veamos las dos primeras acepciones y luego establezcamos la relación con el tema del "Otro".

De autores como Schopenhauer, Nietzsche y Freud proviene la idea de una determinación del carácter, de aquello inexorable para el individuo, de aquella determinación del ser. En *El payaso interior* sostiene: "En una palabra: la razón no puede cambiar en nada el modo de ser de una persona. El hombre obra instintivamente; no por lo que sabe, sino por lo que es" (González, 2005, p. 101). Aquí no solo aparece la impotencia de la razón frente a la voluntad y el convencimiento de que "la razón es esencialmente enemiga de la vida" (González, 2013a, p. 155), sino que aflora la ética de Schopenhauer según la cual *el carácter está plenamente determinado* por el ser (la voluntad), y no hay recetas éticas para mejorarlo. Pero, ¿qué es esa individualidad que hemos mencionado ya varias veces atrás? En *Los negroides* responde:

[...] es la obra posible que está en cada hombre en forma de instintos, facilidades, habilidades, tendencias; *todo esto proviene de la raza, el medio, la sociedad* –seguidamente complementa– es lo que está encerrado en nosotros y que puede manifestarse o no, así como en la envoltura del capullo está la semilla, el árbol, los frutos. (González, 2014, p. 83)

El individuo, pues, está definido por su estructura pulsional y, como en Freud, esa estructura pulsional solo se manifiesta en la expresión, en los actos y solo es asequible como objetivación. En González, esa objetivación de la individualidad se llama *personalidad*, pues esta es lo que aparece, “la individualidad en cuanto aparecida” (González, 2014, p. 84). Las consecuencias de esta concepción se pueden ver expresadas en las siguientes palabras del González:

Considerad cuan irresponsable es el hombre de sus actos, puesto que estos dependen de la visión espiritual, y esta *de la elaboración inconsciente que el espíritu hace de las sensaciones recibidas* [énfasis añadido]. [...] Si la vida interior, es decir, la verdadera vida del hombre es inconsciente y dirigida por la casualidad; si no es responsable de esa su vida del alma ¿Por qué lo va a ser de su vida exterior que depende de ella? (González, 2005, p. 27)

Esta es en verdad una concepción que define al individuo y está referida a la *identidad* de la persona. Esa identidad, lo que se es, puede que se exprese de diversas maneras, pero siempre expresa algo fundamental, un yo, una forma, lo que soy. Ese yo se va formando a partir de las vivencias, término muy caro a las filosofías de la vida que González retoma. Sin embargo, ese proceso se torna inconsciente y está determinado por el ser, por lo que se es instintivamente, pulsionalmente.

Por eso González va a darle una misión a la filosofía y al pensamiento: el de descifrar eso que somos, el de transparentarlo, tal como Freud buscaba hacer consciente lo inconsciente. Para lograr tal propósito, no había otro camino que el que intentó tomar Schopenhauer en su propia filosofía, a saber, la filosofía oriental. De ahí el llamado de González a la meditación, a la búsqueda interior, al recogimiento, a esa filosofía intimista:

Lo que yo afirmo es que es preciso ser lentos y aprender a recogerse y a estar en compañía de su alma [...] [lo cual implica] aumentar el campo de la conciencia: he allí a lo que equivale *cultivar nuestro espíritu*. (González, 2005, pp. 19, 21)

En consecuencia, el hombre tiene una misión que consiste en *desnudar su yo*, en un diálogo permanente consigo mismo, y esto solo se logra ascendiendo desde una conciencia orgánica, individual, hasta llegar a una *conciencia cósmica*, una conciencia del todo. Es gracias a esto que el intimismo de González inicia con la pretensión de conocer los rincones

más recónditos del “alma”, hasta llegar a un conocimiento del todo. Es un camino que va de adentro hacia fuera, en grados cada vez más altos de conciencia.

Y este camino que traza González desde los íferos del alma, desde las entrañas, como diría la filósofa española María Zambrano (2007, p. 171; Véase, Pachón, 2011, pp. 129 y ss.), hasta el universo, no está en desconexión con su pensamiento político, el cual debe favorecer el desarrollo de las potencialidades del hombre, el cultivo del yo o egoencia, esto es, el desarrollo de su personalidad y de su autoexpresión.

Por su parte, la segunda noción de identidad mencionada está referida al “ser” del latinoamericano: si la *vanidad* es vacío, vacuidad, es imitación y repetición, este es el estado que caracteriza al suramericano. Tal vez es por eso que “esos animales que habitan la gran Colombia” son apenas “parecidos al hombre”. De ahí que González diga que “Hemos agarrado ya a Suramérica: *vanidad*. Copiadas instituciones, leyes y costumbres; la pedagogía, los métodos y programas, copiados; copiadas todas las formas” (González, 2014, p. 16). La vanidad es la enfermedad del latinoamericano, ese el diagnóstico dado por González. El suramericano copia, es “un genio de las nalgas”, imita. Esto explica la vanidad de nuestros intelectuales, que simulan europeísmo, pues “todos los letrados, han vivido y propugnado el crédito extranjero, por misiones, por inmigración: plagiar y aumentar la vanidad” (González, 2014, p. 36). La conclusión es que lo que nos define, lo que somos frente a los Otros es la vanidad, la simulación y el rastacuerismo, por eso somos también inauténticos, faltos de originalidad, copiones o “genios de las nalgas”. Este segundo sentido de la “identidad” como identidad nacional o supranacional, corresponde en verdad a la lucha por definir lo que cada pueblo es, empresa típica de la primera mitad del siglo pasado.

En el mencionado escrito de Rafael Gutiérrez Girardot se dice que

Fernando González sólo tenía un punto de referencia, el Yo, a cuyo predominio González llamó egoencia. Referida al individuo esta se tradujo en el afán y el deber de cultivar la personalidad. *Proyectada hacia la vida social latinoamericana, la egoencia lo condujo a un culto del hombre fuerte y de un nacionalismo que justificaba al hombre fuerte latinoamericano y condenaba al mismo tiempo a su contrafigura europea* [énfasis añadido]. (Gutiérrez Girardot, 1989, p. 371)

Lo que interesa de este juicio es que sirve para situar la filosofía de la personalidad de González y su suramericanismo dentro del marco del

pensamiento latinoamericano y de su pregunta por la identidad nacional. En efecto, ese proceso se dio en el continente, especialmente en México, debido a un par de circunstancias: los nacionalismos que surgieron frente a la arremetida de Estados Unidos en Cuba y Puerto Rico y, filosóficamente hablando, las críticas que surgieron ante el positivismo, su cientifismo y reducción unilateral del hombre. En el primer caso, el nacionalismo denunció la injerencia del coloso del norte y abogó por la autonomía política y económica; en el segundo, se agudizaron las críticas sobre los efectos de la ciencia, la técnica, en pocas palabras, contra los efectos de la sociedad burguesa y el empobrecimiento de la vida. Esto está bien ilustrado en las críticas al positivismo de, José Martí, por ejemplo, quien valoraba altamente “la actividad emotiva y volitiva del ser humano” (Guadarrama, 2012, p. 359). Esa situación política y vital estuvo acompañada de la influencia que la obra de Ortega y Gasset tuvo en el continente, en especial, el “circunstancialismo” que llevó al estudio de las realidades nacionales y a la historia de esas realidades (Véase, Abellán, 1998, p. 146). La historia de esa circunstancia implicó, por su parte, el estudio de las ideas y del pensamiento en cada país, lo cual dio origen al proyecto de la Historia de las ideas liderado inicialmente por José Gaos en México y continuado por Leopoldo Zea.

A comienzos del siglo pasado, ese estudio de la circunstancia estuvo acompañado del nacimiento del problema de la identidad nacional. Por eso aparecieron obras como *La argentinidad* de Ricardo Rojas en 1916, *El perfil del hombre y la cultura en México* de Samuel Ramos de 1934, la obra de José Vasconcelos y la obra de Mariátegui en el Perú. Colombia no escapó a esa tendencia, tal como lo muestran los primeros libros de López de Mesa y, desde luego, *Los negroides* de González en 1936 (Giraldo, 2012, pp. 106 y ss.). Ese nacionalismo y esa búsqueda de la identidad llevaron al rescate del indigenismo y a la búsqueda de lo propio. Por eso el tema del indio, el mestizaje, lo auténtico, lo original, la denuncia de las influencias extranjeras, del colonialismo y el imperialismo estuvieron a la orden del día. Es en este contexto donde, efectivamente, debe situarse la obra de González, aclarando que él no tuvo esa actitud de rechazo frente a los Estados Unidos.¹ *Sin embargo, en su obra encontramos una definición esencial del suramericano –la vanidad– y su pensamiento sí se sitúa en una respuesta tipo regional o nacionalista, ya fuera Antioquia, ya la Gran Co-*

1 De hecho, González afirmó: “somos políticamente independientes gracias a la doctrina Monroe” (2014, p. 37).

lombia, que servía como contraste frente a lo extranjero, y que iba en pos de lo original, lo propio, lo auténtico y que oponía la vida tranquila del campo a la esquizofrenia nerviosa de la ciudad.

Este contexto expuesto es fácilmente corroborable en varias de las obras de José Luis Romero, quien decía en 1978:

La relación del nacionalismo con lo que se llama “el ser nacional” es estrecha, como se advierte en la obra del argentino Juan José Hernández Arregui, uno de cuyos libros tituló, precisamente *¿Qué es el ser nacional?* En las respuestas que se dieron a esa pregunta en diversos países se advirtió una fuerte tendencia a imaginar una esencia nacional profunda y genuina –la “peruanidad”, la “argentinidad”, etc., a la manera del *volksgeist* de los románticos–, susceptible, ciertamente, de contaminarse o encubrirse con influencias extrañas a él, pero capaz, al mismo tiempo, de conservar su pureza como para que pudiera ser reconquistada si era posible sacudir el peso de las influencias perturbadoras. Constituían esa esencia lo hispánico y lo católico, pero también lo indígena y lo telúrico. Estos últimos componentes identifican a esa ideología como acentuadamente anti-urbana y rebelan su conexión con la ideología rural. (Romero, 2001, p. 262)

Lo interesante de este contexto y de todas estas propuestas, es que pregonaban una justa protección de los bienes nacionales, como lo hacía González, por ejemplo, cuando llama a no entregar y vender nuestros recursos naturales; también rescataban a sectores marginados históricamente, como el negro, el mestizo o el indígena; denunciaban la dependencia externa, condenaban el imperialismo, como lo hace González al referirse a la futura colonización asiática y europea (2014, p. 79), entre otros aspectos. Hay que decir que estos rasgos no se dieron de manera uniforme en todos los países del continente, pues en cada uno hubo matices.

El punto que queda pendiente a tratar en este apartado es el de la relación con el “Otro” en Fernando González. Al respecto hay que decir que tanto en su noción de identidad personal e identidad nacional latinoamericana, el Otro es un referente necesario. En el primer caso, el Otro aparece en el proceso mismo de formación de la actitud rastacuera, pues todo individuo inicia emulando, todo lo aprende imitando en el proceso de la antropogénesis. Es la interacción con el Otro el que forma al sujeto dentro de la familia, en la vida social. Por eso González afirma que la vida es una escuela disciplinaria o que siempre nos hayamos inmersos en sociedades disciplinarias. Esto va de la mano con la fuerte crítica que hace González

a la escuela como institución, pues no forma hombres auténticos, sino seres ilegítimos, con complejos de inferioridad que no se reconocen a sí mismos. En la escuela, la interacción con el Otro, el maestro, solo forma seres obedientes que repiten. El ser educado es, entonces, para González, igual a un perro educado que recibe órdenes y las ejecuta automáticamente. Así es también la sociedad: este estado gregario preformado solo se supera a través de la cultura, la cual logra que el individuo, por medio de la disciplina y los hábitos, logre auto-expresarse, encontrarse y superar el estado imitativo para lograr uno original y auténtico.

En el segundo caso, el Otro es el causante de la perversión del indígena, del negro y de nuestra cultura posterior. El Otro, que en este caso es un ente colectivo e histórico al parecer homogéneo llamado Europa, es el responsable históricamente del complejo de hijo de puta, de la vanidad, del rastacuerismo del latinoamericano, de esa identidad desfigurada y de la vanidad como patología. Aquí lo que se pone de presente es que la interacción con ese Otro nos ha formado, nos ha dado una identidad: *vanidosos*. Es decir, fue la relación histórica con Europa la que causó las embolias que han impedido el despliegue de Nuestra América como pueblo.

El Otro define en ambos casos, ya sea en el plano de la identidad personal o en el plano del “ser nacional”. González no alude, por el contrario, a la manera en la que la relación con América formó también la identidad europea. En este sentido, su lectura aparece unidimensional porque olvida que la interacción ayuda a definir mutuamente la identidad, tal como sí lo han puesto de presente, para el caso de América y su relación con Europa, Enrique Dussel y Antonio Negri, entre otros.

Con todo, es necesario decir que es gracias a esa relación con el Otro, a lo que ha sido nuestra historia de subalternización y humillación histórica, donde encontramos posibilidades de liberación y emancipación, pues es a partir de esa constatación que González propone su *proyecto político*, es decir, su utopía política.

4. El proyecto político de la Gran Colombia

¿Cuál es el remedio para superar tal postración histórica, para superar la *vanidad* surgida con el llamado Descubrimiento? Es aquí donde entra en escena el *tercer sentido de identidad anunciado*: esta se torna *identidad como proyecto político e histórico*. González sostiene que mientras América simule, “será inferior” (2014, p. 87), por eso es necesario re-

construir la Gran Colombia, con los ideales del libertador Simón Bolívar, que de acuerdo a su “concienciómetro” o tuvo conciencia *continental*:

Bolívar trabajó por libertar un continente, para que cumpliera sus fines propios; en todos sus escritos trata de manifestación propia, del continente como teatro [...] Su finalidad era libertad individual, racial, continental, humana: autoexpresión. Genio de la libertad, opuesto al rebaño, su único fin personal era sentirse poderoso, libre, eufórico. (González, 2014, pp. 62, 63)

De hecho, sostiene que ha sido el libertador, el mayor de todos los héroes y superior a Napoleón, el que le ha dado la clave: “Estos pensamientos suramericanos me los ha dictado el Libertador” (González, 2014, p. 72). Y González se siente delegado para esa misión, de ahí que se declare el “Filósofo de Suramérica”, llamado en el país más inhibido a predicar su “filosofía de la personalidad”, la cual no es más que una filosofía de la cultura, de la búsqueda de los modos de nuestra expresión, de la búsqueda de la manera como el “grancolombiano” debe manifestar su individualidad, su personalidad, de expresar su yo, esto es, su egoencia.

En *Los negroides* González sostiene algo fundamental para los estudiosos de su obra: “Les diré que el valor de mi obra está en la prédica de la cultura, en la oposición a la inmigración, en la incitación a la originalidad” (2014, p. 35). Pues bien, una confesión de este tipo debe tomarse en cuenta, pues es una guía para explorar su obra, para comprender su misión formativa (no instructiva o educativa), ya que, por ejemplo, individualidad, personalidad, autenticidad, originalidad, creatividad, egoencia y cultura están en íntima conexión. Son conceptos positivos que resumen lo que debe ser el suramericano. La prédica de la cultura y la “incitación a la originalidad” están íntimamente unidas. Ya, desde 1916, en su primer libro escrito a los 20 años, el libro de su prematura vejez y prematura filosofía, *Pensamientos de un viejo*, el antioqueño había dicho: “No imitéis tampoco el estilo de ninguno, por admirable que sea. Sería eso despreciar vuestra propia personalidad” (2013a, p. 42). Es decir, que desde bien temprano aparece en su obra la invitación a no imitar, a no ser rastacuero, a ser auténtico, pero el asunto es también que este llamado aparece unido a la necesidad de valorar la *personalidad*, la sustancia propia, aquello que en *Don Mirócleles* de 1932 definió como: “el conjunto de modos propios de manifestarse el individuo. Aquello que se manifiesta se llama individualidad” (1994, p. 15). Manifestación que en su obra es recogida bajo el concepto de egoencia.

El proyecto, pues, consiste en unir a los países que formaron la Gran Colombia: Ecuador, Venezuela, Colombia y Panamá. Y es aquí donde González atiende a las diferencias y a la necesidad de unirlos para potenciar la unión renacida de estos países, es el verdadero *reconocimiento de la diversidad*. En Ecuador, que considera el pueblo más puro, está el indio y sus virtudes “malicia, paciencia, intuición, aclimatación” (2014, p. 26); en Colombia se cuenta con el pueblo antioqueño “vasco y judío, pueblo fecundo y trabajador que va unificando poco a poco la República y que reniega de la vanidad” (2014, p. 30). Es más, hay que antioqueñizar la Gran Colombia, pues “lo único prometedor que tiene Suramérica es el antioqueño” (2014, p. 91). En Venezuela veía al único pueblo con personalidad y egoencia, por eso había producido a ese hombre que era Juan Vicente Gómez, y, con respecto a Panamá hablaba de la necesidad de recuperar el istmo, el cual se había perdido por culpa de los “púberes barbados” que han dirigido este país.

El reconocimiento de la *diversidad* es explícito en este proyecto de revivir la Gran Colombia. González se atiende a las características particulares de cada uno de los países² y propone unirlos para crear una Gran Colombia que se auto-exprese. Por eso sostiene:

[...] es necesario unir los cuatro países bolivarianos; que un solo espíritu anime sus cuatro gobiernos; unirlos por sus intereses culturales y económicos [...] Reconocer la nacionalidad por el hecho de la residencia. Los cuatro países deben tener una sola representación diplomática. Fundar la universidad Gran Colombiana. Intercambio de obreros, estudiantes, etc. Unión evolutiva; marchar a la gran Colombia poco a poco, así como procede la vida. (2014, p. 81)

Este párrafo es importante porque pone de presente tres cosas relevantes. La primera, que González está pensando *en la identidad como proyecto político*, lo cual se suma a sus concepciones de la identidad personal y a su definición de América como vanidad o identidad nacional latinoamericana; la segunda, que hay un reconocimiento explícito de la importancia de la diversidad y de la diferencia en la conformación y en la potencialidad de ese proyecto político, pues si bien somos pueblos hí-

2 Nuevamente aparece cierto concepto esencialista de identidad, pues así como lo que identifica a La Nueva Granada y a Suramérica es la vanidad o rastacuerismo, también dentro de ella hay ciertos pueblos –los antioqueños, los venezolanos, etc.– a los cuales se les atribuye características definitorias en bloque.

bridos, en la hibridez están las posibilidades, así su logro no sea a corto plazo como lo expone claramente en *Los negroides*. La tercera, que hay aspectos valiosos en su propuesta, como la sinergia que debe presentarse entre los intereses culturales y políticos, la universidad común, la residencia, la representación diplomática única, etc., que bien pueden servir hoy para retomar e insistir en el proyecto bolivariano de la unidad de América Latina.

Con todo, además de lo anterior es necesario aludir a otras de las propuestas que deben ser tenidas en cuenta a la hora de reinstaurar la Gran Colombia. Ellas están expresadas en su *Programa para Suramérica*. Este programa quedó expresado así: “Gobiernos legalmente fuertes y cultura. Crear y no aprender; meditar y no leer; hacer y no importar. Inculcar en el pueblo de que gozar de obras ajenas corrompe” (2014, p. 70). Además, González se pregunta:

“¿Cómo podría realizarse el sueño de la Gran Colombia de un teatro nuevo para una expresión humana nueva? El deber de los tres gobernantes³ consiste en *dirigir biológicamente la mezcla de sangres, de grupos. Crear institutos biológicos que tengan el cuidado de ello y que regulen la inmigración. Consiste, luego, en cuidar amorosamente el tesoro aborígen: atracción y comprensión del indio. Consiste después en la cultura: ciencia y arte de desnudarse, de encontrarse así mismo* [énfasis añadido]. [...] El peor mal que puede ocurrirnos en el punto a donde hemos llegado, unidos ya los tres países por caminos, es gobernantes vanidosos, sugestionados por Europa. (2014, p. 39)

Es decir, que revivir la Gran Colombia implica una política racial dirigida por esos gobiernos fuertes. Esa política consiste en “dirigir biológicamente la mezcla de sangres, de grupos. Crear institutos biológicos que tengan el cuidado de ello y que regulen la inmigración”. González consideró que nuestra mezcla de sangres era en realidad un bien, de ahí surgió su teoría del *Gran Mulato*, el cual debería tener 45% de blanco, 45% de indio y 10 % de negro. Estos *Institutos biológicos* deben unificar el tipo de hombre y esto se logra mediante una “mezcla científica de razas” (Henaó, 2014, pp. 203-204). Es esto lo que el profesor Efrén Giraldo llama “una especie de síntesis futura, regulada por la eugenesia” (2012, p. 116).

3 Es necesario decir que González vacila en si habrán tres o cuatro gobiernos en la Gran Colombia.

Así, pues, como José Vasconcelos, González creyó en la potencialidad de la raza, en especial, de la india. Es en realidad un mestizaje. Esto está claramente explicado en *Los negroides*: “Porque es evidente que el hombre futuro de Suramérica, mezcla de todas las razas, puede tener la conciencia de todos los instintos humanos, la conciencia universal. El suramericano será el hombre completo. Suramérica será la cuna del gran mulato” (2014, p. 25). Y, sin lugar a dudas, “Suramérica es el campo experimental de las razas” (1994, p. 128).

González estaba pensando en realidad en una sola raza, universal, al estilo de Vasconcelos. También pensaba en un mestizaje cultural producto de la fusión de esas razas, donde cada una aporta lo mejor a la totalidad y su potenciación. Así se revivía el sueño de Bolívar, y Suramérica podría quitarse la mácula de vanidad que identificaba desde el Descubrimiento.

A modo de conclusión

Encontramos en Fernando González Ochoa tres conceptos de identidad. El primero es un concepto de identidad personal elaborado con la influencia temprana de Schopenhauer y Nietzsche, donde hay una relación compleja entre el carácter que determina lo que somos y el proceso de disciplinación que comporta vivir en sociedad, esto es, que también somos producto de los procesos de socialización, entre otras cosas, porque también formamos lo que somos a partir de la simulación en el nivel ontogenético; el segundo concepto se refiere a una identidad de tipo esencialista que encontramos en la caracterización que hace de Suramérica un pueblo vanidoso, sin sustancia, que no ha encontrado su puesto en la historia, que ha sido colonizado militar, política y económicamente, pero lo más grave, ha sido colonizado también culturalmente. Esa colonización ha producido embolias que impiden la expresión del continente y de sus gentes debido a que nos ha inculcado un complejo de ilegitimidad, es decir, de bastardos que se avergüenzan de lo que son. Finalmente, esa mácula de vanidad, esa identidad colectiva del suramericano puede superarse con un proyecto político e histórico: el hacer realidad la unión de La Gran Colombia que soñó Bolívar. Aquí hay que acudir a lo que somos, unir nuestras potencialidades, y de la multiplicidad de características que componen estos pueblos, más la mezcla racial, es posible formar una raza, el gran mulato, que vaya en busca de la autenticidad, la originalidad, la autoexpresión. La Gran Colombia es el proyecto que nos debe *identificar*, y que como una utopía, debe ser el *pagamento* que

gué nuestra acción política e histórica. Solo así puede construirse una identidad fuerte, no solo como pueblo, sino que la sociedad misma debe facilitar la creación de hombres auténticos, fuertes, libres.

Estos tres conceptos de identidad se enlazan con el papel que el *Otro* juega en la formación de eso que somos. En el primer nivel, en el personal, no solo empezamos a vivir copiando del Otro, sino que las múltiples interacciones con él en la escuela, el hogar, el país, nos condiciona, nos forma, el compartir experiencias, nos construye; en el segundo nivel, en el de la identidad colectiva o el “ser” del suramericano, Europa, sin más, aparece como el “Gran Otro”, por decirlo así, a quien debemos el complejo de hijo de puta, y en últimas, a quien le debemos nuestro estado de imitación permanente y de fetichismo cultural; en el tercer nivel, en la identidad que forma el proyecto de la utopía gran colombiana, aparecen múltiples Otros, o la *diversidad* como tal, de pueblos, de costumbres, de cualidades, que en una especie de síntesis, deben formar un hombre nuevo o gran mulato, el cual sería el sujeto de una nueva historia por venir, el sujeto de la autenticidad del suramericano. Si bien aquí aparece la diversidad cuando alude a blancos, negros e indios, lo cierto es que esta *diversidad* termina en una “síntesis” que es el gran mulato, producto, resultado, de lo mejor que compone a la Gran Colombia.



Reconocimientos

Este artículo hace parte del proyecto de Pensamiento Político Latinoamericano desarrollado por el grupo de investigación en Teorías Políticas Contemporáneas [Teopoco] de la Universidad Nacional de Colombia.



Damián Pachón Soto

Miembro del Grupo de Investigación en Teoría Política Contemporánea (Teopoco) de la Universidad Nacional de Colombia. Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras y de la Maestría en Filosofía Latinoamericana de la Universidad Santo Tomás. Candidato a Doctor y DEA (suficiencia Investigadora) por la misma universidad. Investigador Asociado I de Colciencias. Autor de 12 libros, entre ellos, *Estudios sobre el pensamiento colombiano* (2011); *La civilización unidimensional. Actualidad del pensamiento de Herbert Marcuse* (2008); *La filosofía y las entrañas. El pensar viviente de María Zambrano* (2011); *Esbozos filosóficos I. Trasegares* 2ª edición (2010); *Ensayos de filosofía del derecho* (2008).

Referencias

- Abellán, J. (1998). *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Darío, R. (2003). La evolución del rastacuerismo. En J. Guillermo Gómez (Comp.), *El descontento y la promesa. Antología del ensayo hispanoamericano del siglo XIX* (pp. 442-445). Medellín: Universidad de Antioquia.
- Fanon, F. (2003). *Los condenados de la tierra*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Gerbi, A. (1993). *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica 1750-1900*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Giraldo, E. (2012). *Negroides, simuladores, melancólicos. El ser nacional en el ensayo literario colombiano del siglo XX*. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT.
- González, F. (1994). *Don Mirócleles*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- González, F. (1995). *Cartas a Estanislao*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- González, F. (2005). *El payaso interior*. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT.
- González, F. (2013a). *Pensamientos de un viejo*. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT; Corporación Otraparte.
- González, F. (2013b). *Viaje a pie*. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT, Corporación Otraparte.
- González, F. (2014). *Los negroides. Ensayo sobre la Gran Colombia*. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT; Corporación Otraparte.
- Guadarrama, P. (2012). *Pensamiento filosófico latinoamericano* (Tomo I). Bogotá D. C.: Planeta.
- Gutiérrez, R. (1989). La literatura colombiana del siglo XX. *Hispanoamérica: Imágenes y perspectivas* (pp. 347-410). Bogotá D.C.: Temis.
- Gutiérrez, R. (2012). Estratificación social, cultura y violencia en Colombia. *La identidad hispanoamericana y otras polémicas*. Bogotá D.C.: Universidad Santo Tomás.
- Heidegger, M. (2013). *Nietzsche*. Barcelona: Ariel.
- Henoa, J. (2014). *Fernando González, filósofo de la autenticidad*. Medellín: Corporación Otra parte.
- Pachón, D. (2011). *La filosofía y las entrañas. El pensar viviente de María Zambrano*. Bogotá: Colección Nuevas Ideas 3.
- Pachón, D. (2014). Fernando González Ochoa, 50 años después. *Le Monde Diplomatique*. Bogotá: Edición Colombia.
- Romero, J.L. (2001). *Situaciones e ideologías en América Latina*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

Schopenhauer, A. (2004). *El mundo como voluntad y representación*. Madrid: Editorial Trotta.

Sloterdijk, P. (2012). *Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica*. Valencia: Pre-Textos.

Zambrano, M. (2007). *El hombre y lo divino*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.