

EL FILÓSOFO CAMINANTE Y SU SOMBRA NIETZSCHEANA: FERNANDO GONZÁLEZ COMO LECTOR DE NIETZSCHE

THE WALKING PHILOSOPHER AND HIS NIETZSCHEAN SHADOW: FERNANDO GONZÁLEZ AS A READER OF NIETZSCHE

Juan Camilo Quintero Ceballos

Universidad Santo Tomás

Correo: camiloquintero.97@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4472-4409>

| 47 |

Liseth Vanesa Salamanca Combariza

Universidad Santo Tomás

Correo: Vanesasalamancacombariza@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2370-7992>

DOI: <https://doi.org/10.24054/pse.v3i3.3527>

Recibido: 14 de diciembre del 2024 Aceptado: 10 de enero del 2025 Publicado: 30 de enero del 2025

.....
Cómo citar: Quintero Ceballos, J. C., & Salamanca Combariza, L. V. (2025). El filósofo caminante y su sombra nietzscheana: Fernando González como lector de Nietzsche. *Revista Presencias, Saberes Y Expresiones*, 3(3). <https://doi.org/10.24054/pse.v3i3.3527>
.....



Derechos de autor 202X Revista Presencias Saberes y Expresiones (PSE).

Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución – No comercial – Compartir igual 4.0.

Resumen: el artículo examina la influencia del pensamiento de Friedrich Nietzsche en la obra del filósofo colombiano Fernando González Ochoa. El primer apartado indaga acerca de algunos elementos biográficos y socioculturales de González que pueden ayudarnos a comprender su interpretación de Nietzsche. El segundo apartado analiza la influencia del concepto nietzscheano del superhombre en el proyecto político del colombiano, en relación con su interpretación de la historia latinoamericana. Finalmente, la tercera parte se centra en el papel de la religión y la moral cristiana en el pensamiento de ambos autores.

Palabras clave: superhombre, cristianismo, transvaloración, remordimiento, compasión.

Abstract: The article examines the influence of Friedrich Nietzsche's thought on the work of Colombian philosopher Fernando González Ochoa. The first section investigates some biographical and sociocultural elements of González that can help us understand his interpretation of Nietzsche. The second section analyses the influence of the Nietzschean concept of the overman on González's political project, in relation to his interpretation of Latin American history. Finally, the third part focuses on the role of religion and Christian morality in the thought of both authors.

Keywords: overman, christianity, transvaluation, remorse, compassion.

1. INTRODUCCIÓN

Nuestro objetivo en este capítulo es esclarecer la influencia del pensamiento de Friedrich Nietzsche en las obras de Fernando González. Si bien González tuvo una marcada influencia del pensamiento de Nietzsche, no escribió textos en los que se haya dedicado exclusivamente a la interpretación del autor alemán, por lo cual se requirió rastrear los usos de algunos conceptos nietzscheanos a lo largo de las publicaciones del colombiano. El capítulo está dividido en tres partes: en la primera nos enfocaremos en algunos elementos biográficos y socioculturales de González que pueden ayudarnos a comprender su interpretación de Nietzsche; en la segunda parte indagaremos acerca de la influencia del concepto nietzscheano del superhombre en el proyecto político gonzaliano, en relación con su interpretación de la historia latinoamericana; y en la tercera parte nos centraremos en la cuestión de la religión y la moral cristiana, pues si bien González bebe de la interpretación nietzscheana del cristianismo, hay diferencias fundamentales que llevan al filósofo de Enigado a formular algunas críticas al alemán, particularmente respecto a la compasión, el remordimiento y el papel de la religión.

2. ELEMENTOS BIOGRÁFICOS Y SOCIOHISTÓRICOS DE SU LECTURA DE NIETZSCHE

Al hablar del pensamiento de Fernando González es necesario remitirse a su

vida, pues su filosofía es la sabiduría proveniente de sus propias experiencias. El antioqueño era todo lo contrario al filósofo encerrado en su torre de marfil, consideraba que el verdadero pensamiento se hace caminando, viajando y viviendo realmente inmersos en la cultura. Un claro ejemplo de ello es *Viaje a pie*, obra que es el resultado de un viaje realmente vivido por González desde Medellín hasta el océano pacífico. Del mismo modo, *El hermafrodita dormido* recoge sus vivencias durante su estancia en la Italia de Mussolini, y los libros *Salomé* y *El remordimiento* fueron construidos a partir de sus experiencias en Marsella. Fernando González es un filósofo viajero, ya sea que dichos viajes impliquen un cambio de sitio geográfico, o sean viajes por los mundos pasionales, mentales y espirituales del pensador, tal como lo describe en el *Libro de los viajes o de las presencias*.

Dividimos la obra de González en tres etapas: la primera comienza en 1916 con la publicación de su primer libro titulado *Pensamientos de un viejo*, en el cual ya es notoria la influencia de autores como Nietzsche y Schopenhauer. Ese mismo año redacta un libro de aforismos titulado *El payaso interior*, que fue publicado de manera póstuma; y culmina este periodo con la redacción de *Una tesis o el derecho a no obedecer* en 1919. Tras diez años de no publicar pasa a una segunda etapa —la más prolífica de su obra— que inicia en 1929 con *Viaje a pie* y culmina en 1945 con las *Arengas políticas* y el último número de la *Revista Antioquia*, durante estos años redacta más de una decena de libros, entre los que podemos destacar *Mi Simón Bolívar* (1930), *Don mirócleles* (1932), *Mi compadre* (1934), *Los negroides* (1936), *Santander* (1940), *El maestro de escuela* (1941), además de los ya mencionados *El hermafrodita dormido* (1933) y *El remordimiento* (1935). Después de trece años de no publicar redacta las obras de la última etapa: *Libro de los viajes o de las presencias* (1959) y *La tragicomedia del padre Elías y Martina la velera* (1962). A los libros publicados hay que sumar varios epistolarios, artículos, diarios y libretas que son relevantes para nuestros propósitos, por ejemplo, encontramos que sus primeras alusiones a Nietzsche aparecen en 1912 —cuando González tenía apenas 17 años y cuatro años antes de su primer libro— en unos artículos publicados en los periódicos *La organización* y *Vox populi*, y sus últimas interpretaciones de Nietzsche se encuentran en sus cartas al padre Ripol en septiembre de 1963, cinco meses antes de su muerte.

Fernando González nació el 24 de abril de 1895 en el municipio de Envigado. La segunda mitad del siglo XIX en Colombia se caracterizó por los múltiples conflictos entre liberales y conservadores que desembocaron en la Guerra de los Mil Días, la cual inició en 1899 y terminó en 1902 cuando nuestro autor tenía apenas 7 años. El triunfo conservador en esta guerra consolidó a la Iglesia católica como base de la unidad nacional, de modo que esta tenía control sobre la política y la educación en el país. La dominación del panorama educativo colombiano por parte de la Iglesia católica y el partido conservador se inspiraba en el *Syllabus* de 1864, en el que Pío IX expresaba estar en contra del liberalismo, la secularización, la tolerancia religiosa y el laicismo educativo, pues consideraba que estos eran "errores modernos". En la década de 1870 se dio una reforma educativa liberal que buscaba una educación pública, laica y de bases científicas, pero la

constitución de 1886 acabó con el proyecto educativo liberal, iniciando así el periodo de hegemonía conservadora. Este fue el contexto de la educación que recibió Fernando González, quien estudió con los jesuitas en el colegio San Ignacio de Medellín hasta que fue expulsado en 1911 debido al escepticismo religioso al que lo llevaron sus primeras lecturas de Nietzsche. Citamos a continuación un fragmento de la carta de expulsión que envió el colegio San Ignacio al padre de Fernando González:

Comenzando apenas sus estudios de filosofía y no bien cimentados aún sus principios religiosos ha leído con verdadera pasión obras de Voltaire, Víctor Hugo, Kant y sobre todo Nietche (sic), las cuales han apagado en su entendimiento la luz de la fe y han secado en su corazón todo temor saludable. No cree absolutamente, afirma él a sus compañeros, en la divinidad de Jesucristo ni menos en la Iglesia Católica. Imbuido en las ideas de Nietche (sic), sostiene que hasta ahora los hombres han estado cegados con falsas preocupaciones, como el infierno, que un genio ha de hacer desaparecer para sustituirlas con otras nuevas y mejor fundadas. Así lo dice, casi de continuo, a sus compañeros; esto ha sostenido a su profesor de filosofía, el P. Quirós y en parte también al Rdo. Padre Rector, sin admitir razones de ninguna clase. (Torres, 1911).

Durante su juventud Fernando González formó parte del grupo Los Panidas, un movimiento artístico y literario fundado en 1914, siendo una de las primeras vanguardias artísticas en Colombia. El grupo estaba conformado por trece integrantes que rondaban las edades de los 18 y 20 años y entre los que destacaron Fernando González, Ricardo Rendón y León de Greiff; este último compuso el poema Balada trivial de los 13 Panidas en 1916, el mismo año en que González publicó su primer libro Pensamientos de un viejo (cuya carátula fue ilustrada por el propio Rendón). Además de los trece integrantes, el grupo estaba respaldado por figuras de más trayectoria en ese momento como Tomás Carrasquilla y Fidel Cano (quien escribió el prólogo de Pensamientos de un viejo). En 1915 el grupo crea la Revista Panida y, tras la publicación del primer número, Monseñor Manuel José Caicedo escribió lo siguiente en La Familia Cristiana:

Panida es el nombre de una revista que acaba de salir al público. Desearíamos poder alabar el esfuerzo juvenil de sus redactores si encontráramos en sus páginas algo que mereciera nuestra aprobación; pero tenemos la pena de informar que ellas respiran un decadentismo sensual, que lejos de hacer provecho dañará a sus lectores. No la recomendamos a las familias por sus efectos perniciosos. (Caicedo, 1915, p. 462).

Este rechazo de la Iglesia se repetiría, y con más fuerza, cuando González publica Viaje a pie en 1929, pues si habían dicho de la Revista Panida que “no la recomendamos a las familias”, con Viaje a pie directamente prohibieron su lectura “bajo pecado mortal”. Veamos lo que decretaba el Arzobispo de Medellín el 30 de diciembre de 1929:

Constituidos por nuestro cargo pastoral en guardián de la fe y de las buenas

costumbres, apremiados por el deber de alejar el peligro de perversión que traen las malas lecturas y habiendo sido denunciado ante Nos como gravemente nocivo el libro intitulado “Viaje a pie” cuyo autor es el doctor Fernando González.

Después de haberlo sometido a examen y haberlo hallado prohibido a iure, 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 volterrianos 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 vetado por derecho natural y eclesiástico, y por tanto su lectura es prohibida bajo pecado mortal. (González, 2010, p.248).

Y el 8 de abril de 1930 el obispo de Manizales, Tiberio de Jesús Salazar y Herrera, ratificaba esta prohibición:

Ratificamos, de acuerdo con lo dispuesto en las Conferencias Episcopales, la condenación del libro “Viaje a pie” del doctor Fernando González, hecho por el Ilustrísimo señor Arzobispo de Medellín.

En consecuencia, declaramos prohibida, bajo pena de pecado mortal, a los fieles de nuestra Diócesis, la lectura de dicho libro. Basta leer sus páginas saturadas de volterrianismo y lascivia para persuadirse de que está prohibido por el mismo derecho natural. (González, 2010, p. 248)

Fernando González realizó el viaje a pie junto a Benjamín Correa —exnovicio jesuita— quien, además de ser su compañero en este viaje, inspiró otra obra de González titulada Don Benjamín, jesuita predicador. El maestro de novicios de Benjamín fue el padre Ladrón de Guevara, quien le enseñó “las cautelas” para no pecar y quien escribió el libro Novelistas buenos y malos, en el cual se expresó acerca de Nietzsche de la siguiente manera:

Este alemán de la segunda mitad del siglo XIX se las echaba de filósofo, y no faltan quienes por tal le tienen. A nuestro juicio tanto se parece a un filósofo como el vinagre al vino. Sus doctrinas son inmorales, impías y blasfemas. Cualquiera podía ver desde el principio la locura de Nietzsche, pero muchos, ni aun después de verle en una casa de locos y morir loco, se acaban de persuadir de que lo estaba. (...) Tanto se empeña en hacerse un Zarathustra, que al fin Nietzsche lo consigue; pero un Zarathustra dos veces loco, que no se entiende a sí mismo, porque es un mundo de contradicciones. Lo claro son las impiedades, blasfemias, inmoralidades. También las hay oscuras. Su lenguaje es muchas veces zafio, grosero y siempre necio. Un capítulo dedica a predicar el suicidio. Tradujo este libro del alemán en 1905 el señor Vilasalba. Más le valiera no saber alemán para emplearlo tan desdichadamente. (Ladrón de Guevara, 1911, p. 312).

Teniendo en cuenta la tensión entre este ambiente restrictivo en el que se formó González y la naturaleza crítica y escéptica del filósofo de Otraparte, no es de extrañar que su juventud se haya caracterizado por un rechazo a ese panorama coercitivo. Sin embargo, como veremos más adelante, lo que principalmente

crítica González —influido por el pensamiento nietzscheano— es aquel tipo de cristianismo que defiende el “total desprecio de todo lo terreno”, como dice nuestra Novena de Aguinaldos. En 1936, recordando su adolescencia y su rechazo al cristianismo cuando estudiaba con los jesuitas, escribe González: “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”. (González, 2014, pp.17-18).

Un par de años después de la publicación de *Viaje a pie*, el 20 de agosto de 1931, es nombrado cónsul de Colombia en Génova (Italia). Luego fue trasladado a Marsella por petición del régimen fascista de Mussolini, pues la policía italiana encontró críticas al gobierno en las libretas del colombiano. En esta época González se encuentra con las interpretaciones fascistas de Nietzsche que se estaban realizando tanto en Italia como en Alemania. En *El hermafrodita dormido* es claro que González rechazó dichas interpretaciones de Nietzsche, pues dice que Mussolini “leyó a Nietzsche a la carrera” (González, 2016, p. 46). y que encarna la parte vulgar de la filosofía nietzscheana. De Mussolini dice lo siguiente:

¡Qué joven para leer a Nietzsche! Nietzsche, que es el alma más noble y elevada, ha sido apreciado por lo exotérico de su doctrina de amor: la dureza. Los que no tienen mucha cultura, cogen de Nietzsche la violencia (...). Lo esencial en Mussolini es la hiperestesia de la personalidad; es un gran egoísta (...). La gente vulgar cree que la doctrina de Nietzsche está en la hiperestesia de la personalidad. Nietzsche tuvo muchas profundidades. Él no aprobaría el fascismo, doctrina en que el Estado es la única realidad. El filósofo de los Alpes fue todo lo contrario. (González, 2016, pp. 163-164).

Para finalizar este primer apartado, cabe resaltar que como parte de la investigación se intentó averiguar cuáles fueron los libros de Nietzsche que leyó Fernando González. Como se verá en el artículo sobre Nicolás Gómez Dávila, en algunos autores esta información es bastante clara; en el caso de Gómez su biblioteca personal es conservada por la Biblioteca Luis Ángel Arango y por lo tanto es posible reconstruir sus influencias por medio de un análisis de sus lecturas. Es por ello que nos contactamos con la Corporación Otraparte quienes manifestaron que Fernando González “en algún momento de su vida vendió gran parte de su biblioteca, así que los libros que se preservan no corresponden a toda su historia como lector. Algo más para tener en cuenta es que la biblioteca que conservamos en la Casa Museo está mezclada con los libros de su hijo Fernando”.

En el inventario que compartió la Corporación Otraparte es posible hallar un total de siete libros, cinco de estos tienen por autor a Nietzsche y dos a otros autores: Nietzsche de Georg Brandes de la editorial Tor (1933); Así habló Zaratustra de la editorial Tor (1941); La génesis de la moral de la editorial Tor (1941); El crepúsculo de los ídolos de la editorial Tor (1943); Fragmentos póstumos de la editorial Norma

(1992); La voluntad de poder de Nietzsche de Darío Botero Uribe de la editorial Ecoe Ediciones (1995) y El anticristo de la editorial Edicomunicación S.A (1997). Los últimos tres libros, publicados en la década de los noventa, pertenecieron a su hijo Fernando. Los otros cuatro libros pertenecieron al filósofo de Envigado y por lo tanto hicieron parte de las fuentes en las que interpretó el pensamiento de Nietzsche, sin embargo, sus primeras lecturas de Nietzsche son anteriores a 1933, así que estas no fueron las ediciones que leyó originalmente, sino que fueron ediciones que fue adquiriendo a lo largo de su vida.

3. EL SUPERHOMBRE Y EL PROYECTO POLÍTICO DE FERNANDO GONZÁLEZ

La idea central en el pensamiento de Fernando González es la búsqueda de la perfección del individuo. Su concepción de la filosofía no es la construcción de un sistema conceptual para resolver determinados problemas teóricos, sino la filosofía como modo de vida. González concibe la vida como una escuela, como un constante ascenso, como una búsqueda de perfeccionamiento individual a través de diversos métodos, prácticas o ejercicios espirituales.

Mencionemos algunos ejemplos que ilustran esta concepción de la filosofía en su obra: en primer lugar, su interés por las vidas de Cristo, Buda, Gandhi, entre otros, parte del deseo de identificar individuos modelo, esto es, del deseo de establecer ideales de conducta que nos señalen el camino de nuestro perfeccionamiento; en segundo lugar, sus reflexiones acerca del cristianismo, la tentación y el remordimiento se enmarcan en su búsqueda de santidad, y el santo es, según el antioqueño, aquel individuo que se mejora constantemente, de ahí su elogio de los ejercicios espirituales de San Ignacio; y en tercer lugar, los análisis de sus vivencias —que constituyen gran parte de su obra— son la aplicación de un método de ascenso espiritual, pues para él sus libros cumplen la función del confesionario.

Según el colombiano, el modo en el cual se manifiesta plenamente la filosofía-sabiduría es en la propia vida del filósofo y, por lo tanto, la obra más importante de un pensador es el conjunto de sus vivencias. Entre las formas escritas de la filosofía considera que las superiores son aquellas que muestran la vida filosófica y las inferiores son las formas académicas y sistemáticas, que separan la filosofía conceptual de la vida filosófica, dándole prioridad al concepto y no a la vivencia. De ahí que afirme que el medio escrito en el cual se manifiesta la filosofía de un modo más auténtico son las obras dramáticas o narrativas, por ejemplo, los diálogos socráticos, los Evangelios o Así habló Zaratustra.

El Zaratustra de Nietzsche ejerció una gran influencia en el pensamiento del autor colombiano, especialmente a través del planteamiento del superhombre. González comparte la idea de que “el hombre es algo que debe ser superado” (Nietzsche, 2011a, p. 46), que la humanidad actual es apenas un tránsito, un puente para alcanzar un nuevo tipo humano, “una cuerda tendida entre el animal y el superhombre” (Nietzsche, 2011a, p. 49). El genio, el hombre superior o el

superhombre son términos que usa González para referirse a lo mismo, a saber: a la superación de todo lo bajo e inferior en el ser humano y a la esperanza en la aparición de un tipo superior de individuo y de humanidad.

Fernando González define el superhombre de diversas maneras a lo largo de su obra, en primer lugar, entiende este concepto dentro de la oposición entre gregarismo e individualismo. Contra la idea gregaria de que un individuo tiene valor sólo en función de un grupo, el colombiano plantea que el Estado, la religión o cualquier otro tipo de asociación, tienen su justificación como medios para el mejoramiento del individuo. González entiende el planteamiento del superhombre como la máxima afirmación del valor del individuo, como la más clara objeción a los ideales gregarios, y, por lo tanto, considera que Nietzsche es el exponente más genuino de la tesis individualista (González, 1919, p.11), dice: “la sociedad es un medio para el individuo, así como lo es el trigo; el fin es el individuo: en este sentido entiendo yo el superhombre de la escuela individualista” (González, 2019, p.9).

El filósofo de Envigado también define el superhombre como el superador de la vieja moral, es decir, como aquel que cuestiona los valores que se han convertido en hegemónicos y se embarca en la tarea de la transvaloración¹. Ahora bien, el Brujo de Otraparte no propone el eterno anquilosamiento de una moral determinada y completamente acabada, pues reconoce la necesaria mutabilidad axiológica de la humanidad, dice: “estética y moral son valores humanos en cambio continuo” (González, 2008, p. 343). González considera que los valores no son universales y objetivos, y al contrario afirma que:

La vida es un infinito campo indeterminado, sin ningún sentido ni color, en donde es posible ver todos los sentidos y limitaciones... con nuestro espíritu definido podemos inscribir todos los valores que deseemos en esa enorme tela incolora que llamo la posibilidad infinita (González, 2007, p. 175).

De ahí la invitación a la creación de nuevos valores, nuevos modos de vida, un nuevo tipo de individuo y de civilización, dice: “¿por qué no buscar nuevos conceptos, nuevos valores, nuevos ídolos? ¿por qué no trabaja cada hombre por considerar la vida de una manera extraña, original, y no llevar siempre, como una fría y pesada losa, los moldes de los abuelos?” (González, 2007, p. 175).

Friedrich Nietzsche fue crítico de la hipótesis de la objetividad de los valores morales, pues, según el alemán, esta idea se ha fundamentado en una serie de ficciones, a saber: en la creencia en un Dios trascendente, paradigma de perfección moral, o bien en la existencia de ideas o modelos eternos e independientes de la mente humana. Dicho de otro modo, para Nietzsche la moral se ha fundamentado en platonismo y teísmo, y considera que ambos plantean transmundos ilusorios, útiles para justificar la moral, pero finalmente falsos. Para Nietzsche no hay hechos morales, sino interpretaciones o perspectivas morales sobre hechos “extramorales”. En contra de la objetividad de los valores escribe Nietzsche en

¹De modo análogo afirma en El remordimiento que el santo o el héroe es “el creador de la moral de mañana” (González, 2008, p. 326). El autor suele usar términos como héroe, santo, genio o superhombre como sinónimos, o por lo menos no realiza una distinción explícita entre los mismos.

el Zaratustra: “muchas cosas que este pueblo llamó buenas son para aquel otro afrenta y vergüenza: esto es lo que yo he encontrado. Muchas cosas que eran llamadas aquí malvadas las encontré allí adornadas con honores de púrpura” (Nietzsche, 2011a, p. 115). Y de manera análoga dice González:

Llamamos bueno o malo, bello o feo, a un ser o a una acción, porque los miramos con el prisma de una doctrina. (...) Para ti es bello ese paisaje, y para mí es feo. Luego en el paisaje no está la belleza ni la fealdad. Un acto tampoco es bueno ni malo en sí. De esa manera explico yo la gran frase de Federico Nietzsche: El hombre es el creador de Valores. (González, 2007, p. 230).

También es clara la influencia de Nietzsche cuando el antioqueño afirma que nuestras costumbres “hoy las tenemos como buenas en sí, y hemos perdido de vista la trama intrincada de su origen, debido a una larga práctica de ellas”, y cuando afirma que: “todos vosotros estáis llenos de prejuicios heredados o impuestos. Esos prejuicios son términos, proposiciones y juicios hechos, vividos antaño con un sentido, pero legados y tenidos como ídolos: cascarones o formas vacías” (González, 1959, p. 99). Esto recuerda a lo planteado por Nietzsche en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, a saber, que los valores y los conceptos tienen apariencia de inmutabilidad porque hemos olvidado su origen convencional, son “ilusiones que se ha olvidado que lo son, metáforas que se han quedado gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su imagen y que ahora ya no se consideran como monedas, sino como metal” (Nietzsche, 2011b, p. 613). Desde esta perspectiva, los valores ya no son entendidos como algo eterno e inmutable, sino meramente convencional, son ficciones cuya fuerza y sentido se desgastan, y una vez develada la ilusión de su inmutabilidad se hace necesaria la creación de nuevas ficciones o bien la caída en el vacío nihilista.

| 55 |

Lo que tenemos que indagar ahora es en qué consiste esa nueva civilización, ese nuevo tipo humano, nuevos valores y nuevos modos de vida a los que aspira el antioqueño. Lo que propone González es una revolución en el orden moral imperante, que en el caso suramericano consiste en liberarnos de la vergüenza de nuestras propias raíces e instaurar una cultura auténtica que sea la manifestación de lo propiamente latinoamericano. González ve en Suramérica el germen de la futura civilización humana, dice el antioqueño: “¿Cuál ha sido, pues, la tendencia definitiva que rige toda la historia de Suramérica, desde la conquista? La formación de un tipo nuevo, nuevas costumbres, nuevos gobiernos y nueva civilización. Veo muy claro que el futuro está en Suramérica” (González, 1934, p. 21). Centrémonos entonces en la relación entre su concepto de superhombre – que hasta este punto hemos definido como individualista y transvalorador– y su proyecto político latinoamericanista.

El filósofo de Envigado usa en ocasiones los términos superhombre, genio o superadores, para referirse a algunos personajes históricos que admira y que, según él, han mejorado a la especie humana. Por ejemplo, llama superadores a Sidhartha Gautama y a Jesús de Nazaret (González, 2010, p. 164), y en el contexto latinoamericano el caso más claro es Bolívar, quien tuvo gran influencia

en la propuesta de González del “gran mulato”, es decir, de la creación del “superhombre” en la Gran Colombia. Dice el antioqueño:

Bolívar en América es un fenómeno muy raro. ¿No fue, en el desespero, el precursor de Nietzsche, al ver a la humanidad tan baja aún? (...) En el Libertador existió la suprema ansia de libertad espiritual y la concepción del ascenso humano. (González, 1930, p.146.)

De Bolívar decía que es ejemplo de grandeza humana, pues esta consiste en saber lo que se desea y buscar fervientemente la realización de ese deseo; lo que deseó Bolívar fue el mejoramiento y autoexpresión de los pueblos americanos. El Libertador, según González, es superior a la figura de “héroe nacional” con la cual se lo asocia normalmente, dice: “¿cómo concebir a Bolívar de héroe nacional, de héroe de Colombia o el Perú? ¿y a Cristo como el héroe nacional hebreo? ¿a Buda, hindú?” (González, 1940, p. 4). Simón Bolívar, de acuerdo con el envigadeño, más que ser un gran militar fue el precursor de la doctrina del superhombre y de la civilización futura, escribe González:

¿Acaso entienden a Bolívar? Lo entienden como guerrero contra España; en su actividad vistosa lo entienden y a ella aplican el adjetivo libertador. Pero el precursor de una cultura, el precursor de la doctrina del SUPERHOMBRE, el soñador metafísico que hablaba por primera vez de auto-expresión americana, ése permanece como estrella cuya luz no ha llegado a los intelectualoides de Bogotá. (González, 2014, pp. 56-57).

Según González, el impulso bolivariano es el de la autoexpresión y la unificación, primero de los pueblos americanos, para luego unificar a todo el género humano, por eso llega a afirmar que: “Bolívar lanzó el dardo de su anhelo más allá que zarathustra”. El impulso contrario lo representa con su interpretación de Santander, al cual llama “el hombre de las fronteras”, el espíritu de la división y la simulación. El problema de los países grancolombianos, según la interpretación del antioqueño, es que han sido gobernados por los herederos de Santander, con la excepción de Juan Vicente Gómez y Velasco Ibarra, dos gobernantes que heredaron el espíritu bolivariano³. Su comprensión de la autoexpresión suramericana tiene indudablemente un componente racial, pues para González una de las virtudes de la tierra suramericana es que es el espacio en donde se mezclan las razas blanca, negra e india⁴. Esta idea parte de cierto biologismo que lo lleva a plantear ideas descabelladas, como su propuesta de la creación de institutos biológicos para “dirigir biológicamente la mezcla de sangres”, perspectiva que en nuestra opinión es errada, pues el mejoramiento de los pueblos no tiene nada que ver con “la mezcla de sangres”, sino con las virtudes, los modos de vida, las costumbres, la ciencia, el arte, en fin, la construcción de una cultura.

Los conceptos superhombre y gran mulato en la obra de González se relacionan con lo que él llama “egoencia”, es decir, con la originalidad y la autoexpresión del individuo, escribe el antioqueño: “Honor al hombre de acción, al joven cazador, honorable, duro, superhombre, de egoencia desarrollada” (González, 2010, p.

² Cabe resaltar aquí la crítica de Antonio José Restrepo a González tras la publicación de *Mi Simón Bolívar*, en donde lo acusa —no sin razón— de endiosar a Bolívar, pasando de la admiración a la idolatría. Véase la carta del 20 de octubre de 1930 en *Cartas a Estanislao*.

³ Fernando González escribe sobre Juan Vicente Gómez en su libro *Mi Compadre* y también lo llama superhombre... Sobre Velasco Ibarra escribe en *Los Negroides*, en donde afirma que su programa es esencialmente bolivariano. Por otra parte, su interpretación del *Hombre de las Leyes* se encuentra principalmente en su libro *Santander* de 1940.

⁴ Por ejemplo, en *Mi compadre*, afirma que: “Suramérica es el teatro del gran mulato; allí es donde la vida tiende a crear la unificación de las razas”. (González, 1934, p. 19)

66). Para el Brujo de Otraparte la egoencia se opone al concepto de vanidad, de este modo, mientras el superhombre es el individuo egoente, al vanidoso lo caracteriza la falta de originalidad y autoexpresión. El progreso, para González, se mide por la cantidad de individuos que se liberen de la vanidad, esto es, por la cantidad de individuos egoentes.

Afirma González que “el mundo apareció para ser escuela, para la auto-expresión. Cuando todos los individuos, compañeros nuestros, se hayan manifestado y hayan consumido sus instintos, la especie ascenderá al plano del Superhombre” (González, 2014, p. 69). Esto quiere decir que la idea del superhombre en González no solo tiene un sentido individual —el individuo egoente— sino colectivo, en el sentido de la búsqueda de la elevación de la especie humana a un estado más perfecto. Para el filósofo de Envigado esta meta requiere, por un lado, establecer ideales de conducta —como lo mencionamos al inicio de este apartado— y, por otro lado, determinar los caminos o los métodos para transitar hacia el superhombre. Sobre este último punto tratará el apartado final del capítulo, pues plantea el antioqueño que la religión es necesaria para el ascenso humano al consistir en métodos para el autodomínio y la superación de sí mismo, y a pesar de que González toma elementos de la interpretación nietzscheana del cristianismo, y de que ambos tuvieron una relación conflictiva con dicha tradición, es en la interpretación del cristianismo en donde están los principales puntos de conflicto entre ambos autores y las críticas de González hacia el filósofo de Röcken.

4. LA RELIGIÓN COMO MÉTODO DE PERFECCIONAMIENTO Y EL VITALISMO CRISTIANO DE GONZÁLEZ

Tanto Nietzsche como González plantean la necesidad del trabajo genealógico para quitarle a los valores su apariencia de eternidad, pues entender cómo hemos llegado a la actual “tabla de valores” crea posibilidades de transvaloración. Es lo que hace el alemán en libros como *La genealogía de la moral* y *El Anticristo*, y también lo que hace González, por ejemplo, en las últimas páginas de *El remordimiento*, en las que describe el cambio en la comprensión de lo bueno y lo bello entre los antiguos griegos y los cristianos medievales, entre el cristianismo medieval y el renacimiento, y entre el renacimiento y el protestantismo, de un modo muy similar a como lo describe Nietzsche. Según González, la moral y estética griegas indicaban “alegría de vivir en la tierra” (González, 2008, p. 335), amor a la vida, a la naturaleza y al cuerpo, y luego con la llegada del cristianismo hubo una inversión de los valores: todo lo pagano, incluyendo dicho amor al cuerpo, comenzó a considerarse pecaminoso, y hubo un esfuerzo consciente por abandonar “los pecados de la carne”, de “renunciar al mundo”, en defensa de un más allá, de un transmundo, escribe González:

Luego vino el cristianismo (...) y para lograr el cielo, iguerra a la tierra! Hay antinomia entre cielo y tierra. (González, 2008, p. 336)

La piedra de toque de lo bello y lo bueno consiste ahora (en el cristianismo) en lo que es inmutable, lo que no se parezca a la tierra y sus fenómenos. El grito del

cristianismo es odio a la tierra! (González, 2008, p. 337).

Como un ejemplo sobre este punto González menciona a Kempis, probablemente refiriéndose a su célebre libro *La Imitación de Cristo*: “¿Qué significa el nacimiento de ese concepto, belleza pecaminosa? Pues que el cristiano estaba tentado (...) de ahí que encontremos la belleza en el librito de Kempis: <<deja, hijo mío, la carne, el mundo y el demonio (paganismo) y búscame. Es decir, mata el cuerpo. Abandona tus instintos terrenales y crucifícate conmigo>>. Pero resulta que por más cristiano que sea un hombre no puede abandonar el cuerpo, a menos de suicidio” (González, 2008, p. 341). Sin embargo, en la interpretación del antioqueño, este paso de la moral griega a la cristiana también introdujo elementos positivos. Uno de los aspectos en los cuales González se distancia de Nietzsche es en su interpretación del remordimiento. González coincide en que “el hecho protuberante de esta moral (la cristiana) es el remordimiento” (González, 2008, p. 336), pero afirma que el remordimiento es necesario para el progreso humano, de ahí que afirme que:

La tristeza del pasado nos vuelve cazadores de verdades. Los tormentos son los torcedores que impulsan al hombre por el camino de los sueños. Federico Nietzsche fue impúdico cuando dijo: los remordimientos de conciencia son una cochinería. (González, 2007 p.165).

El remordimiento es prueba de que no somos completamente terrenales; que habitamos aquí provisionalmente, como en una escuela. No entiendo cómo Nietzsche juzgó tan rudamente de este fenómeno: «Una cochinería». El significado biológico de este fenómeno es superior a todo. A causa de él progresamos y seremos muy grandes. (González, 2008, p. 294).

En *Humano, demasiado humano* escribe Nietzsche que “el remordimiento es, como el mordisco de un perro a una piedra, una tontería” (Nietzsche, 2014, p. 389) y en el *Crepúsculo de los ídolos* afirma que “el remordimiento es indecente” (Nietzsche, 2016, p. 620). El autor colombiano, por otro lado, llega a afirmar que “el remordimiento es el puente que conduce al superhombre” (González, 2008, p. 316), pues significa estar descontentos con nuestro estado actual y con nuestro pasado porque deseamos ser mejores, es el sentimiento propio del santo, pues el santo es quien busca el perfeccionamiento por medio del reconocimiento de sus faltas. El remordimiento nace de la distancia entre nuestro modo de ser actual y nuestro ideal de conducta, es el sentimiento que evita que convirtamos en hábito aquello que consideramos bajo y por lo tanto es un mecanismo para ascender.

Respecto a sus interpretaciones de la compasión también se diferencian. Para González “a medida que avanzas en la sabiduría, es menor el número de tus odios y más grande tu compasión” (González, 2007, p. 223), y respecto a la interpretación nietzscheana de la compasión afirma que “en donde hay compasión hay superioridad. La compasión es un sentimiento divino. Federico Nietzsche, a pesar de su penetración, la calumnió grandemente” (González, 2007, p. 191). Ciertamente Nietzsche considera a la compasión como sinónimo

de empobrecimiento vital, pues la entiende como exaltación del débil, el enfermo, el pobre, el humilde, el decadente. Para Nietzsche la moral judeocristiana en su conjunto nace del resentimiento, y el resultado es una moral de esclavos en la que lo decadente se constituye en virtud, dice Nietzsche: “Al cristianismo se lo denomina la religión de la compasión. – La compasión se halla en contraposición con los afectos tónicos que elevan la energía del sentimiento vital: tiene efectos depresivos. Se pierde fuerza cuando se compadece” (Nietzsche, 2016, p. 708). Esto, por supuesto, tiene sus matices, pues no se trata de negar la compasión sin más, sino de superar o complementar la ética de la compasión (del padecimiento compartido) con una ética de la amistad y la jovialidad entendida como una ética de la alegría compartida, escribe Nietzsche: “el animal más pequeño puede representarse el dolor ajeno. Pero el representarse la alegría ajena y alegrarse de ella es el privilegio más elevado de los animales superiores e, incluso entre estos, sólo accesible a los ejemplares más elegidos” (Nietzsche, 2014, p. 295), y dice en la *Gaya ciencia*: “quiero enseñarles lo que ahora tan pocos comprenden y menos que nadie esos predicadores de la compasión: ¡la alegría compartida!” (Nietzsche, 2014, p.856). Esta idea también aparece en los Fragmentos póstumos: “Quienes saben alegrarse con nosotros están por encima y más cerca de nosotros que quienes nos compadecen. La alegría compartida hace al “amigo” (al que se alegra con nosotros): la compasión, al compañero de desgracias. Una ética de la compasión requiere como complemento la ética, aún más elevada, de la amistad” (Nietzsche, 2008, p. 270).

| 59 |

Volviendo a la historia axiológica del Brujo de Otraparte, el Renacimiento pretendió ser, según González, una transvaloración del cristianismo medieval negador de la vida, “fue una transacción entre la Tierra y el Cielo. Se convino en que las Venus servirían para estatuas de santas; que los Padres de la iglesia aprenderían de los maestros griegos, para servir al arte, a las letras y ciencias cristianas” (González, 2008, p. 344), y al protestantismo lo considera como un sabotaje a dicha transvaloración, dice: “Grecia iba triunfando (...) pero vino el atormentado Lutero y la parte bárbara de Europa, el norte, se opuso, y el cristianismo tomó su antiguo aspecto de tormento” (González, 2008, p. 344). En estas páginas de *El remordimiento* también expresa admiración por el cristianismo de Francisco de Asís, el cual se manifiesta en amor por la vida y por toda la creación:

Obsérvese que el Renacimiento apareció en Italia, tierra de la vida, lugar delicioso en donde la santidad cristiana se ha manifestado en amor por todas las cosas, animales, colores, agua. El Santo predilecto de Italia, su tipo, es aquel poeta insigne, Francisco, que le componía himnos al sol y que suplicaba a Dios que le perdonara al Diablo. (González, 2008, pp. 344-345).

La época de mayor rechazo hacia el cristianismo en la obra de González es cuando redacta *El payaso interior* (1916), en donde dice que “nada hay más desastroso para el espíritu humano que la religión cristiana” (González, 2005, p. 39), sobre los sacerdotes cristianos escribía que “nada hay tan despreciable e irritante como un ser de estos, dogmático y orgulloso” (González, 2005, p. 36), y afirmaba también que “la religión cristiana, que considera pecados 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 enviéis a vuestros hijos a colegios de religiosos, pues allí sólo aprenderán a tener vergüenza” (González, 2005, p. 88). Sin embargo, ya en *El remordimiento* (1935) y especialmente hacia el final de su vida en el libro de los viajes o de las presencias (1959), hace parte de su proyecto filosófico una defensa de su propia interpretación del cristianismo. Su transvaloración, en este sentido, no consiste en la abolición de la moral cristiana como en el caso de Nietzsche, sino en la creación de un cristianismo como afirmación de la vida y la superación de su “antiguo aspecto de tormento”.

Lo que critica González es cierta degeneración e instrumentalización del cristianismo, por eso afirma en *Los negroides* que “la religión de Cristo, cuya esencia es amor, ha servido para rompernos el psiquismo” (González, 2014, p. 51). En el *Libro de los viajes o de las presencias* hace una clara distinción entre un cristianismo auténtico al cual defiende, y un cristianismo de la iglesia militante que tergiversa las enseñanzas, dice: “El cristianismo siempre, y más en el Evangelio, trasciende todo y es la cumbre de la sabiduría. Pero la iglesia militante acomoda a los tiempos la doctrina” (González, 1959, p. 101).

Una importante distinción para entender la cuestión de la religión en Fernando González es que para él hay un “catolicismo gregario” y un “cristianismo del individuo”. En el primero el cristianismo es función social; en el segundo, disciplina y mejoramiento. Escribió el antioqueño que: “El último fin de toda actividad debe ser el individuo. El socialismo, sobre todo el católico, es blandengue, negación de las ideas de Cristo (...) El verdadero Cristo no era rebaño” (González, 2014, p. 19) y, también: “el catolicismo es una falsedad, una falsificación de Cristo (...) Es el clero colombiano el que hundió a Colombia en ese infierno de violencia y homicidios (...) ídem, los protestantes. Cristo está más solo hoy que en la cruz” (González, 1944, p. 68.)

Aunque Fernando González critica duramente la religión en diversas ocasiones, afirma también que es necesaria para el progreso o mejoramiento del ser humano. Por ejemplo, en *Mi Simón Bolívar* dice que hoy somos aún subhombres, y que el ser humano necesita la religión para ascender al plano del superhombre, escribe el antioqueño:

YO no soy irreligioso. El hombre es algo, es tolerable, por las religiones. Estas lo forman y lo ascienden. Entiendo por religión un ideal de conducta, por ejemplo un ser ideal (Dios) como modelo al que uno tiende a asemejarse. De ahí el control y la disciplina de donde va saliendo la obra de arte que se llamará EL HOMBRE. Hoy somos aún subhombres, monos pervertidos.

Al hombre no se le puede quitar la religión (idea de perfeccionamiento); el hombre es artificial, un ser relativo... De ahí viene la tragedia de Nietzsche, el ateo, el solitario más solo. Comenzó al perder al amigo, al perder a su dios, que era Wagner. (González, 2017, p. 35).

Según González, la religión está para formar y disciplinar al individuo y por esto es causa de lo admirable en el ser humano, veamos por ejemplo lo que dice en *Viaje a pie sobre los jesuitas*:

Hace poco se establecieron en Manizales los jesuitas. El jesuita es el hombre de la regla; el hombre que disciplina su inteligencia y sus pasiones; el hombre interesante; en algún sentido es el hombre superador que buscamos. Las normas de San Ignacio para unos ejercicios espirituales y para una vida son método científico y completo para hacer del alma lo que la voluntad desea (...) el hombre de la regla va cincelandó día a día, en noches de insomnio, en luchas interiores trágicas y durante toda su vida, su alma conforme a su ideal. Y estos Ignacios quieren ser parecidos a la imagen que tienen de Jesucristo" (González, 2010, p. 168).

Para González, el autodominio es una característica fundamental del superhombre, pues a través del dominio de sí el individuo asciende en conciencia, dice González: "¿Quién es el superhombre? El que se domina a sí mismo para ascender en conciencia" (González, 2008, p. 185), y ya que la religión consiste para González en métodos de autodominio y mejoramiento del individuo, la religión es necesaria para el superhombre.

Para concluir, es importante resaltar la relación que establece el colombiano entre Jesús de Nazareth y Nietzsche, pues según González el filósofo alemán no sólo admiraba a Jesús, sino que sus doctrinas no son incompatibles, dice el colombiano en una carta a Antonio Restrepo: "respecto de Nietzsche, le diré que me gusta mucho, que lo amo mucho, porque él amaba por sobre todo a Jesucristo. Su último escrito, una carta escrita en Turín, ya loco, la firmó «El Crucificado»" (González, 1944, p. 16). González afirma en diversas ocasiones que la relación entre Nietzsche y Cristo transita entre el amor y la envidia, dice en una carta al padre Andrés Ripol:

Nietzsche fue uno de los que más han amado a Jesucristo: lo envidiaba, que es una de las últimas fases para llegar al amor perfecto. (González, 1963, p. 42).

Un acercamiento excesivo entre Nietzsche y la tradición cristiana sería un error, pues la empresa de Nietzsche no consiste en ser cristiano sino precisamente en la superación de la moral cristiana, que guió la civilización occidental durante siglos, promoviendo —según el alemán— valores contrarios a la vida, por eso afirma en el *Zaratustra*: "aquel a quien ellos llaman redentor los arrojó en cadenas: ¡en cadenas de falsos valores y palabras ilusas! ¡ay, si alguien los redimiese de su redentor!" (Nietzsche, 2011a, p. 163). Lo que sí hay que considerar es la idea del antioqueño de que la "iglesia militante" no ha promovido adecuadamente las enseñanzas de Jesús de Nazareth y que Nietzsche no critica propiamente al Cristo auténtico sino al cristianismo europeo de su tiempo, dice el colombiano:

Estuve leyendo la vida de Federico Nietzsche. Me entristece esta vida noble de un ser que buscaba el amor y el arte y sólo encontraba baja. Era muy bueno, muy

alto, muy grande. Quien puede ser amigo como él, es muy grande. Su muerte, sus editores, su... todo es conmovedor!

¿Odiaba a Cristo? No; era su gran amor. Así como su frase acerca de las mujeres y del látigo significa que la mujer es sacrificio, madre, mártir, asimismo en sus palabras acerca de Jesucristo quiere condenar la psicología del cristianismo europeo, con sus curas, su debilidad femenina, su capitalismo burgués. (González, 1930, p. 73).

Y respecto a la compatibilidad de las doctrinas de Cristo y de Nietzsche, González escribe lo siguiente: "en la iglesia pensé que la doctrina del superhombre, la terrena, se conforma con la de Cristo, a saber: hay que vivir cada segundo en belleza, eternamente. Hacerlo todo muy bien. Ser eternos ya, aquí. Se puede muy bien; no es preciso ir. Dios está todo aquí"(González, 2008, p. 121). Finalmente, escribe González sobre Nietzsche, ya al final de su vida, en las cartas al padre Ripol en septiembre de 1963:

¿Ha visto usted, padre Ripol, a alguien que amara tanto a Jesucristo? no le faltó sino el pasito, ese pasito milagroso y que viene por Gracia, de vivir que Cristo no es OTRO; que es nuestra INTIMIDAD. (González, 1963, p. 43).

Estoy humanamente y por Fe segurísimo de que ese mi maestro de la niñez está en compañía del Señor, y diariamente digo: "¡Espérame allá, Superhombre, hombre de la flecha refulgente del anhelo humano!". Y al Señor le digo: Acércalo a Ti, Señor, porque él me acercó a Ti. Nadie te ha envidiado tanto en la Tierra como él. Hasta que supe de él, no le faltaba sino eso de que Tú no eres "otro" y "nada niegas a los que te buscan". Y eso de que no eres otro, sino nuestra Intimidad. (González, 1963, p. 43).

5. BIBLIOGRAFÍA

Avski, J. (2018). Fragmentos de sombra. Una biografía intelectual de Fernando González. Medellín: Sílabo Editores.

Caicedo, M (1915). La Familia Cristiana.

González, F. (2005). El payaso interior. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT – Corporación Otraparte.

González, F. (2016). El hermafrodita dormido. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT – Corporación Otraparte.

González, F. (1963). Las cartas de Ripol. [Versión PDF, última revisión: 2013]. Corporación Otraparte. <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/ideas/1963-ripol/>

González, F. (2014). Los negroides. Ensayo sobre la Gran Colombia. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT – Corporación Otraparte.

González, F. (1959). Libro de los viajes o de las presencias. [Versión PDF, última revisión: 28 de octubre de 2019] Corporación Otraparte. <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/ideas/1959-presencias/>

González, F. (1934). Mi compadre. [Versión PDF, última revisión: 14 de enero de 2010] Corporación Otraparte. <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/ideas/1934-compadre/>

González, F. (1930). Mi Simón Bolívar. [Versión PDF, última revisión: 8 de octubre de 2024] Corporación Otraparte. <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/ideas/1930-bolivar/>

González, F. (1944). Mis cartas de Fernando González. [Versión PDF, última revisión: 8 de agosto de 2019] Corporación Otraparte. <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/ideas/1944-antonio/>

González, F. (2007). Pensamientos de un viejo. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT.

González, F. (2008). Salomé y El remordimiento. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT.

González, F. (1940). Santander. [Versión PDF, última revisión: 17 de diciembre de 2010] Corporación Otraparte. <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/ideas/1940-santander/>

González, F. (1919). Una tesis. El derecho a no obedecer. [Versión PDF, última revisión: 2 de abril de 2019] Corporación Otraparte. <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/ideas/1919-tesis/>

González, F. (2010). Viaje a pie. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT – Corporación Otraparte.

Ladrón de Guevara, P. (1911). Novelistas malos y buenos. Bilbao.

Marín, P. (2011). Fernando González Ochoa: La búsqueda de la autoexpresión. *Revista de humanidades*, 23, 135-159.

Nietzsche, F. (2011a). Así habló Zaratustra. Madrid: Alianza editorial.

Nietzsche, F. (2011b). Obras completas I. Escritos de juventud. Madrid: Tecnos.

Nietzsche, F. (2014). Obras completas III. Obras de madurez I. Madrid: Tecnos.

Nietzsche, F. (2016). Obras completas IV. Escritos de madurez II y complementos a la edición. Madrid: Tecnos.

Torres, E. (1911). Carta de expulsión del colegio San Ignacio. Corporación Fernando González- Otraparte. <https://www.otraparte.org/fernando-gonzalez/imagen/facsimiles/carta-de-expulsion-colegio-san-ignacio/>

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