

Editorial. Nietzsche en Colombia: momentos y partícipes de una recepción

Damián Pachón Soto

Universidad Industrial de Santander
Kobe City University of Foreign Studies, Japón
Correo: dpachons@uis.edu.co
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4809-2365>

Recibido: 15 de enero del 2025 **Aceptado:** 03 de febrero **Publicado:** 04 de marzo del 2025

Cómo citar: Pachón Soto, D. (2025). Editorial Nietzsche en Colombia: momentos y partícipes de una recepción. *Revista Presencias, Saberes Y Expresiones*, 3(3).

<https://doi.org/10.24054/pse.v3i3.3529>

Derechos de autor 2024 Revista Presencias, Saberes y Expresiones (PSE).
Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución – No comercial – Compartir igual 4.0.



1. Introducción

A diferencia de lo que suele pensarse, los “estudios de recepción” no parten de la idea de que el traslado del pensamiento de un lugar a otro, es un traslado a un *suelo virgen* que recibe unas ideas o un sistema filosófico; tampoco presupone que la recepción de la filosofía es la mera adopción de un pensamiento original que se produjo en otro lado. No. En estricto sentido, estas posturas deshistorizan la cultura que recibe un pensamiento y desconoce que entre ella y la cultura del autor o corriente recibida deben existir condiciones que hagan posible el diálogo. En pocas palabras, desconocen las *mediaciones*, *los caminos*, *las formas*, *los modos*, *las maneras*, en que una cultura se hace presente en otra. Se pasa por alto que un

nuevo lenguaje, interpretación, concepto, solo funciona en otro contexto si es comprensible mínimamente para el receptor. Para el caso del lenguaje filosófico, la recepción del pensamiento de un autor *supone* que el autor o la cultura receptora cuenta con un bagaje filosófico, un lenguaje común producto de la misma tradición, que hace posible *la recepción, apropiación o discusión de los autores o corrientes que se reciben*. Toda recepción, pues, supone algún *un conjunto de mediaciones* que la hicieron posible, un lenguaje común que permita entender lo nuevo. Esto no solo ocurre entre el diálogo filosóficos entre distintas tradiciones, sino en los grandes cambios que se operan en una misma tradición filosófica. Por ejemplo, Voltaire no habría podido hacer una recepción y discusión del empirismo inglés en el siglo XVIII, sino hubiera compartido ciertos problemas o categorías filosóficas. También las innovaciones de Bacon sobre la ley natural o forma no hubieran sido posible sin el uso de las categorías filosóficas de la tradición antigua y de la escolástica.

Desde una Historia social de la filosofía (Pachón, 2020), la recepción de la filosofía europea en América Latina debe partir de nuestro proceso de *occidentalización y de europeización* iniciado en el siglo XVI con el traslado de la cultura española y, de paso, de la tradición europea de la época, a suelo americano. Entre los siglos XVI y XVIII se forma en este lado del Atlántico una nueva cultura, una nueva sociedad abigarrada, donde el legado cultural europeo es recibido. La escolástica significa nuestro ingreso al mundo filosófico y, por lo mismo, la apropiación de un determinado lenguaje, conceptos, categorías, ciertos problemas, de la tradición. Sin esa base no sería posible la comprensión posterior de otras corrientes que siguieron llegando de países como Francia, Inglaterra, Alemania o Estados Unidos. Es decir, en este caso, América no es un *lugar vacío* al que llegan un conjunto de corrientes.

Por eso, en estricto sentido, desde una Historia social de la filosofía los estudios de recepción deben partir de nuestro proceso de europeización y occidentalización, asumir el problema de la secularización, los condicionamientos jurídicos de la producción filosófica, por ejemplo, cuando en una Real Cédula de 1556 Felipe II prohíbe la publicación de estudios sobre América sin el permiso del Consejo de Indias; igualmente, deben tenerse en cuenta los pensum de estudio, la existencia de bibliotecas privadas y públicas, los grados de alfabetización, la existencia de imprentas, librerías; la creación de las editoriales y el papel de los traductores y las traducciones, la circulación de los libros, las ediciones¹, la existencia de redes intelectuales y proyectos comunes entre los filósofos; al igual que otros problemas actuales como el de las *injusticias epistémicas* y el ocultamiento de los aportes de las mujeres a la filosofía o a la ciencia. Desde este punto de vista, la Historia social de la filosofía da cuenta de la producción, la circulación y el consumo de la filosofía entre nosotros. Es desde estos presupuestos

¹ Para el caso de la filosofía de Nietzsche en América Latina es necesario tener presente que desde 1932 circuló la traducción de la Editorial Aguilar, de Eduardo Ovejero y Muray, que no se basó en las obras “depuradas” de Nietzsche. Así mismo, que después de 1971 aparecieron las excelentes traducciones de Andrés Sánchez Pascual en la editorial Alianza de Madrid, ampliamente difundidas. En América Latina se han usado esas traducciones, así como otras de la editorial Tor. En las lecturas más académicas y filológicas muchos utilizaron la edición de Karl Schlechta o la de Colli y Montinari, esta última considerada la edición más autorizada y canónica. (Cf. Lavernia, 2017).

que abordamos la recepción del pensamiento de Nietzsche en Colombia, durante el siglo XX.

Hace algunos años planteamos un proyecto dedicado a la *recepción* de Nietzsche en Colombia. Hoy nos complace presentar *parte* de estos avances. Nos hemos centrado en la recepción que hicieron Fernando González, Nicolás Gómez Dávila, Rafael Gutiérrez Girardot y Danilo Cruz Vélez. El lector podrá comparar el tipo de *apropiación* que cada uno de ellos tuvo de la obra del solitario de Sils María, y podrá justipreciar el grado de penetración del análisis, de la recepción y discusión de los conceptos y de la obra general de Nietzsche, pero, ante todo, *podrá apreciar los motivos personales, los usos que cada autor colombiano le dio a su obra al interior de sus propios intereses filosóficos e intelectuales*. En realidad, este último punto puede ser el más interesante. Por ejemplo, a González le interesaba el Nietzsche combativo del cristianismo católico, el Nietzsche librepensador, al igual que la defensa del individuo que planteó el filósofo alemán. La lectura de Gómez Dávila es bastante ambigua, ambivalente, pero, al final, parte del pensamiento reaccionario del colombiano termina hermanándose con la crítica de Nietzsche a la modernidad, la democracia, las masificaciones, entre otros aspectos. En estos casos, la lectura de Nietzsche se enmarca, más bien, en las propias ideas de los autores colombianos, en lo que ellos quieren y tienen que decir como pensadores o creadores, más allá del diletantismo o de posibles malas lecturas. No hay un interés marcadamente erudito, filológico o académico.

También diría que las lecturas de Danilo Cruz Vélez y la de Rafael Gutiérrez Girardot tienen otro estatus. Son lecturas más académicas, eruditas, donde el manejo de la obra de Nietzsche en alemán, en su propia lengua, marcan la pauta, al igual que un mejor trabajo filológico con las fuentes. Con todo, me parece que la lectura de Cruz Vélez es muy apegada a la interpretación (no alejada de polémicas) que hizo Heidegger en su voluminoso estudio sobre Nietzsche (Heidegger, 2013), y que, si bien didácticamente explica sus conceptos principales y el conjunto de su obra para un público hispano, es una lectura que carece de apuestas hermenéuticas. Por el contrario, Gutiérrez Girardot realizó aportes significativos con su estudio *Nietzsche y la filología clásica*, de 1966, especialmente, a mi juicio, porque fue uno de los primeros estudiosos de Nietzsche que se percató del papel tan importante que jugaba el *agón* en su obra, pues este era “el *presupuesto* o la condición para comprender la realidad del mundo y de la existencia” (Gutiérrez, 2000, p. 119). Hoy abundan los estudios sobre el papel del agonismo en Nietzsche y se le ha dado la importancia que la misma tiene en su “corpus” aforístico.

Esto y mucho más es lo que encontrará el lector en los ensayos de los jóvenes filósofos que aquí presentan sus investigaciones: Juan Camilo Quintero, Adrián Jesús Pompeyo, Ian David Rincón y Liseth Vanessa Salamanca. Todos interesados en el pensamiento de Nietzsche y en el pensamiento colombiano.

Por su parte, en las páginas siguientes, me gustaría mostrar y resaltar *otras figuras del pensamiento colombiano que se han ocupado de la obra nietzscheana en el siglo XX y en parte de lo que va del XXI*. Así el lector encontrará mayor información para proseguir con investigaciones futuras.

2. Nietzsche durante La Regeneración y la hegemonía conservadora²

En estricto sentido, la recepción de Nietzsche en Colombia se da en el periodo de *La Regeneración*, donde Rafael Núñez y Miguel Antonio Caro, si bien contribuyeron a la modernización y unidad del Estado y a su organización jurídico-política (Nieto, 1996, p. 379), convirtieron al país en un conventillo a gran escala, donde reinó el autoritarismo, el dogmatismo, la intransigencia ideológica, el fervor de las pasiones religiosas; el Estado, por su parte, ya en manos de Caro, se convirtió en una dictadura teocrática, sin libertad de prensa ni de expresión y enseñanza, extrañamente compatible con una República constitucional. En este periodo el Estado controló la educación, los manuales escolares e impuso el neotomismo proveniente de Lovaina, encerrando a la República en su hispanismo y aislándola de la vida moderna europea. En este periodo, *en términos generales*, la filosofía fue “sometida por la sotana y secuestrada por los togados morados” (Pachón, 2011, p. 62), si bien, como ha mostrado en Colombia Carlos Arturo López Jiménez, existió un terreno común de la escritura, con sus propias reglas, donde no faltaron profundas discusiones epistemológicas, y dónde existían claras reglas para definir qué era o no filosófico (2018). En ese periodo hubo discusiones con la filosofía moderna, lecturas tradicionalistas, y otras oscilaciones interpretativas.

Pues bien, en este ambiente que se prolonga durante la hegemonía conservadora hasta 1930, ingresa algunas ideas de Nietzsche al país. Al respecto, sostuvo el filósofo colombiano Danilo Cruz Vélez:

Alrededor de 1890, en efecto, cuando Nietzsche era completamente desconocido en España, el colombiano Baldomero Sanín Cano hizo llegar sus libros a Bogotá, pedidos directamente de Alemania, y los dio a conocer en el círculo de sus amigos. Algunos de ellos los leyó con el poeta José Asunción Silva, quien dejó claras huellas de esas lecturas en su malograda novela *De sobremesa*. (Cruz, 2014, II, p. 144).

Esta afirmación de Cruz Vélez sobre el temprano ingreso de Nietzsche en Colombia, se puede corroborar en el escrito autobiográfico de Sanín Cano (1971) titulado *De mi vida y otras vidas*. Allí sostiene en un apartado sobre Silva:

Solíamos comentar lecturas, sucesos; asesinar esperanzas; analizar hombres y tiempos con la libertad que da el silencio y la confianza. Nietzsche nos ayudaba en estas funciones. El espíritu libérrimo y audaz del que se llamó a sí mismo ‘el crucificado’ y el transvaluador de todos los valores, suministraba contenido y base para nuestras inocuas especulaciones de rebeldía. Me sorprendió que [Silva], en adelante, sin conocer de Nietzsche más que esas lecturas fragmentarias, hiciera sobre la obra general del

² Parte de los párrafos que siguen son tomados de mi texto “Nietzsche en España y Colombia (los casos de María Zambrano y Carlos Arturo Torres)” (Pachón, 2018, pp. 56-79).

solitario pensador observaciones profundas y sobre todo acertadísimas. (pp. 48-49).

Al igual que Silva, Guillermo Valencia también conoció algunos escritos de Nietzsche, sobre el cual llegó a fundar el mito de que lo había conocido personalmente, ya en sus últimos años, según indica Rafael Gutiérrez Girardot (2005a, p. 35). Lo cierto es que, en la misma época en que se hablaba de *La Gruta simbólica*, también existió un grupo literario llamado “La Gruta de Zarathustra” (Sanín, 1971, p. 55).

Esta recepción de Nietzsche en Colombia, hasta 1900, encuadra bien con el ingreso del pensamiento de Nietzsche en América Latina, ya fuera por influencia francesa, ya española, tal como en los casos de Rubén Darío y José Enrique Rodó. En 1893 Rubén Darío publicó un artículo titulado *Los raros* en el periódico *La Nación* de Buenos Aires. Él fue influido por el vigor, la vitalidad y la energía de Nietzsche, el valor estético de su obra y, como muchos otros, por su aristocratismo que buscaba un hombre superior, superador de la masa y la mediocridad, es decir, fue influido por la visión del hombre y de la cultura nietzscheanas que Georg Brandes, el descubridor de Nietzsche en Dinamarca, llamó “radicalismo aristocrático” en una carta dirigida al pensador de Sils María el 26 de Noviembre de 1887, calificativo que Nietzsche aceptó con beneplácito (Brandes, 2008, p. 75).

Por su parte, en Uruguay, José Enrique Rodó dejó plasmado en su famoso libro *Ariel*, publicado en 1900, la influencia de Nietzsche. De hecho, el último apartado del libro inicia con la frase “Así habló Próspero” en clara alusión al *Así habló Zarathustra* de Nietzsche (Rodó, 1985, p. 138). Rodó utilizó, como Nietzsche, el recurso de lo que Gutiérrez Girardot llamó el “sermón laico” para enviar un mensaje a la juventud de América, promoviendo la necesaria renovación cultural, la crítica del utilitarismo y el fomento de los valores estéticos, la sensibilidad y la armonía. Como en Nietzsche, en José Enrique Rodó encontramos una crítica de la democracia, más no su sustitución; así como una valoración positiva del aristocratismo de la inteligencia y la cultura.

Uno de los primeros enfrentamientos con la obra de Nietzsche, limitado por el difícil acceso que en la época había, fue el de Carlos Arturo Torres, quien en 1909 publicó su obra magna *Idola fori*. Hay que recordar que para la época ni en Francia, ni en España, ni mucho menos en América Latina existía una edición crítica y depurada de la obra de Nietzsche. Esto sólo se logra con la edición de Karl Schlechta de 1957 y, posteriormente, con la de Colli y Montinari (Nietzsche, 1980). Torres, un liberal genuino, ilustrado, veía en el pensamiento de Nietzsche cierto aliado contra el conservatismo, pues ambos compartieron la crítica al fanatismo y al dogmatismo; fueron críticos de los partidos políticos y mantuvieron cierto relativismo de la verdad, es decir, lo que Carlos Arturo Torres llamó la “rotación de las ideas” como prueba de que la verdad es histórica, cambia, no es absoluta. Al respecto decía Torres: “Toda convicción es una esclavitud, sólo que hay esclavitudes sacrosantas, como la de la verdad” (2001, I, pp. 42-43). Con todo, Torres no valoró positivamente los conceptos de voluntad de poder, el inmoralismo y el aristocratismo nietzscheanos y llegó a asociar a Nietzsche con el autoritarismo. A decir verdad, Torres, como muchos otros, no se tragarón a Nietzsche entero, por decirlo así: acogieron algunas de sus ideas, pero rechazaron otras.

Después de la recepción que hizo Fernando González de Nietzsche, en varias etapas de su vida y su obra, y que el lector encontrará en este número, es necesario mencionar que uno de los pioneros de la filosofía moderna en Colombia, que también provenía de la periferia de la sabanera, cachaca y centralista Bogotá, esto es, el barranquillero Julio Enrique Blanco, se ocupó con algunos temas de la filosofía nietzscheana. En un texto inédito titulado “En el centenario de Friedrich Nietzsche. Rasgos nietzscheanos de la actualidad”, seguramente de los años treinta, el filósofo colombiano aborda la relación de Nietzsche con la Alemania de su época, la de Bismark, y aduce que Nietzsche “no habría admitido siquiera la comparación de Hitler con Bismark. Habría señalado desde el principio al *Führer* como un ignominioso tipo de secta o de grey [...] tipo de amo que, sin embargo, no hubiera identificado como un superhombre” (Blanco, 2013, p. 375). Este aspecto de su obra me parece interesante, no solo porque Blanco manejaba bien el alemán, sino porque estaba al día con las polémicas en torno a la interpretación nazi de Nietzsche. Blanco tenía claro que no era posible responsabilizar a Nietzsche, a nivel teórico o doctrinal, con el nazismo bárbaro y racista, con ese holocausto para la vida que instauró Hitler después de 1933. Igualmente, Blanco se ocupó del tema de la guerra en el pensador alemán. No la asoció con el *militarismo* o el *imperialismo*, sino con la “lucha elevada por la cultura” (p. 376), mostrando, a mi parecer, una buena comprensión de ciertos conceptos nietzscheanos, entre ellos, el del *conflicto* y su *vitalismo*.

3. Nietzsche en Colombia después de la llamada normalización

Tras los años cuarenta, en la época en que se da ese proceso cultural y educativo conocido como la “normalización filosófica”, y el cual representó un cambio cuantitativo y, por ende, cualitativo en el estudio y en la producción filosófica en Colombia, y en la *constitución* y *consolidación* del *campo filosófico* con sus actores, instituciones y prácticas (Cf. Pachón, 2024), los estudios sobre la obra de Nietzsche aumentaron significativamente. Estos pertenecen a una época donde ya se han incorporado las formas *técnicas*, por decirlo así, del trabajo académico, donde la correcta citación de fuentes, la necesidad de un manejo adecuado del material analizado, las apuestas hermenéuticas, la postulación de hipótesis de lectura, se hacen habituales en la escritura de artículos o ensayos. Es aquí donde se inscriben los trabajos de Danilo Cruz Vélez, Gutiérrez Girardot, Ramón Pérez Mantilla, Estanislao Zuleta, Rubén Jaramillo Vélez, Germán Meléndez, entre los más importantes. A los dos primeros ya me referí arriba y sus lecturas se encierran en este número monográfico.

Una de las lecturas realizadas en la segunda mitad del siglo XX fue la del pensador colombiano Estanislao Zuleta. Como se sabe, Zuleta es uno de los intelectuales colombianos más leídos en círculos de no especialistas filosóficos. Su obra ha causado reticencia en círculos académicos, pero su pluma y sus ideas han cautivado por décadas a sectores académicos más allá de la filosofía, entre ellos, la psicología y el psicoanálisis, la sociología, la historia de Colombia, los estudios literarios (dejó estudios sobre Thomas Mann, Kafka, El Quijote). Con todo, la lectura que hizo Zuleta de Nietzsche debe inscribirse en el marco de su propio pensamiento. No lo motivaron estudios eruditos o filológicos, lo cual causó la fuerte crítica de Rafael Gutiérrez Girardot quien lo acusó de tergiversar su obra, de no usar la edición crítica-

al menos la de Schlecta- en sus interpretaciones, y de no fundamentar sus aseveraciones sobre el pensador alemán. Por eso Gutiérrez llamó injustamente a Zuleta tan solo un “piadoso lector, que se sirve de los libros y de las conferencias para cargar a sus oyentes y lectores de sus ocurrencias sobre libros” (Gutiérrez, 2005b, p. 46), pasando por alto sus múltiples contribuciones en otros campos disciplinares.

Uno de los primeros textos donde Zuleta se ocupa de Nietzsche es “Sobre la lectura” de 1974. Allí aborda el tema de la *interpretación* nietzscheana, especialmente la tesis según la cual la lectura exige “ante todo una cosa que es precisamente hoy en día la más olvidada [...] una cosa para la cual se ha de ser casi una vaca, y en todo caso, no el hombre moderno: el rumiar” (Nietzsche, 1997, p. 31). Esto implica que la interpretación en Nietzsche “rechaza toda concepción naturalista o instrumentalista de la lectura: leer no es recibir, consumir, adquirir” (Zuleta, 1994a, p. 192). Leer es, ante todo, un arduo y paciente trabajo de enfrentamiento con los textos. En este escrito, igualmente, Zuleta pone de presente que no hay un *lector objetivo* del texto, pues *solemos poner en él lo que ya sabemos, lo que de algún modo podemos relacionar desde nuestro propio campo de experiencia*. Por eso hay una relación entre la lectura y las *vivencias con las que teñimos el texto*. Concluye Zuleta diciendo:

Nietzsche reclama un lector que no sea solamente cuidadoso, rumiante, capaz de interpretar, sino también capaz de permitir que el texto lo afecte en su ser mismo, le hable de aquello que pugna por hacerse reconocer aún a riesgo de transformarlo; un lector que, si bien teme morir y nacer en la lectura, se deje encantar por el gusto de esa aventura y de ese peligro. (1994a, p. 197).

Estanislao Zuleta también se ocupó del tema del ascetismo en Nietzsche. En un texto titulado “Nietzsche y el ideal ascético” puso de presente la complejidad del tema en el pensador alemán. Zuleta muestra que no se puede leer la crítica de Nietzsche al ascetismo sólo de manera negativa: *como denuncia de sus efectos sobre la vida y su debilitamiento*, tal como podría pensarse a partir de varios textos. No. Más bien el ascetismo es *ambivalente*, porque también es necesario para el control y el dominio de las propias tendencias, de las propias fuerzas. El ideal ascético canaliza las energías y las tendencias en una determinada dirección y, de esa manera, coaccionándonos, permite nuestra realización. El ascetismo también es necesario para la vida. Por eso, la libertad dice Zuleta, se da *dentro* de la ley y no *en su contra*. Esto se opone al culto a la *espontaneidad* absoluta e ilimitada que pretende no seguir ningún parámetro. Entonces, el ascetismo tiene distintos sentidos en Nietzsche: una cosa es el ascetismo cristiano, debilitador de la vida; otra el ascetismo que necesita y requiere un artista. Al respecto, Zuleta trae este esclarecedor texto:

En el ideal ascético también el sentido cambia. No podemos afirmar que en el fondo consiste en algo esencial y fijo. No es lo mismo si se trata del santo o del filósofo, nos dice Nietzsche. El filósofo busca encontrar las condiciones en las cuales pueda ser lo menos esclavo posible de los negocios, de las necesidades inmediatas, de los halagos, de la gloria. Solo así logrará una mayor independencia y podría desarrollar con más libertad

su pasión fundamental por el pensamiento. El santo podría estar pensando otra cosa diferente como por ejemplo en la compensación que recibiría en otra vida por las privaciones vividas en esta. (1994b, pp. 150-151)

Digamos que la lectura que hace Zuleta de Nietzsche esta movida por los aportes que el pensador alemán podía ofrecer a temas sobre los cuales estaba reflexionando, pero, especialmente, le interesaba el papel que Nietzsche le daba a la crítica, a su rol demoledor del presente, destructor de dogmatismos. Por ello decía: “la filosofía para Nietzsche era una empresa esencialmente perturbadora” (Zuleta, 2006, p. 92). Nietzsche entraba, pues, en ese podio de los pensadores de la sospecha al lado de Marx y de Freud, autores que Zuleta estudió con pasión en su vida, y cuya característica principal era que permitían perturbar las comprensiones habituales que nos hacemos de las cosas.

Hay que advertir, también, un aspecto curioso de la lectura que hizo Zuleta de Nietzsche: como en los casos de Danilo Cruz Vélez y Rafael Gutiérrez Girardot, la misma tiene una alta impronta heideggeriana, tal como puede comprobarse en el tratamiento que Zuleta hace de la “venganza y el eterno retorno” (Zuleta, 2006, 49). Si bien, su lectura es más libre, pero menos filológica, lo que lo llevó a estimar, sin manifestar reservas serias, libros como *La voluntad de dominio: un texto falsificado y mutilado*. Lo mismo ocurrió con la lectura que hará Darío Botero Uribe.

El caso de los trabajos del profesor Rubén Jaramillo Vélez es importante. Él no solo introdujo la primera Escuela de Frankfurt entre nosotros, especialmente, el pensamiento de Herbert Marcuse, Theodor Adorno y Max Horkheimer, sino que desde las páginas de la *Revista Argumentos* que él fundó y dirigió, difundió con entusiasmo y rigor la cultura alemana en Colombia, tal como ya lo había hecho antes la *Revista Eco*. En ese sentido, publicó en 1983 un dossier titulado *Nietzsche: 100 años del Zarathustra*, conmemorando un siglo de vida de una de las obras cumbres del pensador alemán. En la revista Jaramillo publicó un texto titulado “Nietzsche: el nihilismo consciente”. Este escrito me parece relevante porque Jaramillo Vélez analiza con cuidado, profundidad, y con su habitual erudición, una de las obras más importantes de Nietzsche y menos conocida en nuestro medio: *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral*, escrita en 1873. Jaramillo pone de presente cómo para Nietzsche la razón y el entendimiento son solo instrumentos para la vida en Nietzsche, medios de *autoconservación*, a la vez que ahonda en las relaciones entre el autor de *El anticristiano* (según la traducción de Gutiérrez Girardot) y Kant: “Kant y Nietzsche no preguntan llanamente qué es el hombre, preguntan qué sabe el hombre de sí mismo” (Jaramillo, 1983, p. 51). En este sentido, el examen de la *razón*, de ese instrumento, su origen, su historia, sus *límites*, une el propósito de ambos, al igual que otros aspectos de la teoría del conocimiento. Por ejemplo, dado que no existe la cosa en sí, es el sujeto el que “configura” el objeto, eso sí poniendo en marcha la sensibilidad y el entendimiento, trabajando sobre el *material* del mundo. Esto lo desarrolla Kant en la *Crítica de la razón pura* y Nietzsche en varios lugares de su obra. Para Nietzsche, por ejemplo, es el ser humano el que se da un mundo a su medida. El lenguaje es ese vehículo, pero no hay una relación necesaria entre este y las cosas mismas. Aquí la *metáfora* y el papel *creador* del humano es esencial: “el lenguaje es pues también un resultado del instinto de supervivencia” (p. 68), y todo lo demás que se deriva de allí: nombrar, los conceptos, las categorías.

Creo que el mérito de este texto de Jaramillo (en la Revista también aparece el corto artículo titulado *E ultimo verano de Nietzsche*, publicado previamente en *El Espectador* en 1981) es poner a disposición del público colombiano, en un homenaje al Zarathustra, un texto fundamental de la obra de Nietzsche, un texto clave para entender su filosofía, su crítica a la metafísica, a la teoría del conocimiento, a las relaciones entre lenguaje y verdad.

En la misma época de Jaramillo, ya finalizando el siglo XX, el trabajo sobre Nietzsche estaba plenamente *normalizado*, en el sentido técnico del término. Esto es notorio en los trabajos de Ramón Pérez Mantilla (2011). En sus estudios hay un buen conocimiento de las fuentes, la bibliografía secundaria, las discusiones, etc., en torno al pensador de Sils Maria. Pérez Mantilla dedicó trabajos tempranos a Nietzsche, entre ellos, la "Presentación" a *Nietzsche: 125 años*, publicado en 1977, posteriormente estudios sobre *El nacimiento de la tragedia*, en 1981, pero sus textos más interesantes los escribe después de los años noventa, entre ellos: "Heidegger y Nietzsche" de 1993, "Nietzsche y Heidegger: filósofos posmodernos en la interpretación de Vattimo", "El eterno retorno de lo mismo" del año 2000, entre los más significativos. Lo interesante de este conjunto de estudios, especialmente de los últimos, es la discusión con las interpretaciones contemporáneas en torno a Nietzsche, entre ellas, aquellas según las cuales el pensador alemán es el "padre" (junto con Heidegger) de eso llamado posmodernidad, ese periodo de la historia, o del posmodernismo, ese conjunto de corrientes y autores, en el cual han muerto los metarrelatos, la metafísica, el humanismo, el proyecto moderno, y donde ha triunfado el relativismo y, en las interpretaciones más extremas, donde "la verdad a muerto".

Del trabajo de Pérez Mantilla también hay que resaltar sus traducciones. En efecto, ya en 1970 se publicó la traducción del texto "El problema del conocimiento histórico y la formación de la idea nietzscheana de la verdad" de Gianni Vattimo, lo que delata su temprano interés por la obra del autor del Zarathustra y por las interpretaciones sobre la misma. Así mismo, tradujo *Fragmentos póstumos de la época de Humano, demasiado humano* (1876-1877), un periodo clave, intermedio, de la producción nietzscheana (Pérez, 2011, pp. 411-424). Son estos aportes los que le dan un merecido lugar a Pérez Mantilla en esa historia de la recepción de Nietzsche en Colombia.

Darío Botero Uribe, fallecido en el año 2010, fue un pensador colombiano que también se ocupó de la obra de Nietzsche. A diferencia de Cruz Vélez, Jaramillo Vélez, Pérez Mantilla o Gutiérrez Girardot, su interés no fue erudito o estrictamente académico. La *recepción, apropiación y discusión* de Botero con Nietzsche debe entenderse al interior de su proyecto intelectual, esto es, de su "sistema" filosófico denominado *Vitalismo Cósmico* (Botero, 2007). En efecto, la crítica de Nietzsche a la razón, a la masa o al hombre gregario, la defensa del individuo, la apuesta por la cultura, y de los valores de la vida, fueron asumidos por Botero dentro de su vitalismo filosófico. Decía Botero: "Nietzsche hace parte con Spinoza y Freud de la trilogía que representa el mayor influjo en mi pensamiento" (Botero, 2002, p. 15). Por eso, su interés por Nietzsche se acerca más, por ejemplo, al de Fernando González que al que tuvieron otros especialistas. Este ángulo particular de recepción es claro cuando sostuvo:

A los pensadores del pasado sólo les formulo las preguntas que puedan mostrar la vigencia de su pensamiento. No me interesa desenterrar los huesos para fijar el lugar de un pensador en una cronología histórica, sino hacerlo comparecer ante el tribunal de la contemporaneidad para que nos ayude a pensar el mundo de hoy. (Botero, 2002, p. 15-16).

Un punto fundamental en esta recepción tiene que ver con la crítica de la razón moderna, con eso que Botero llamaba la “raciomundanía” (Botero, 2007, p. 15) y su *razón cálculo* que ha empobrecido al mundo y ha acuñado un humano unidimensional. Esa *ratio* hobbesiana ocultó y subyugó la dimensión abisal o abismal del humano: sus instintos, pasiones, afectos, inconsciente, etc. En esta tarea crítica, la voluntad de poder de Nietzsche permitía mirar el mundo pulsional, afectivo o eso que el filósofo colombiano llamaba el ámbito de la “no-razón”. Desde este punto de vista, no es la razón lo que determina al humano, sino su estructura libidinal y pulsional. La razón, como en Nietzsche, termina siendo un instrumento para la vida, pero no el único. Este acento en lo pulsional e “irracional” explica por qué la voluntad de poder de Nietzsche, la ciega voluntad de Schopenhauer, la potencia de Spinoza o el inconsciente de Freud, fueron acogidos a su manera en el interior del Vitalismo Cósmico.

Un texto donde lo dicho es claro es *La voluntad de poder de Nietzsche* (Botero, 2002). En él Botero explica brevemente parte de la filosofía de Nietzsche, sus temas principales, y enfatiza algunos aspectos que serán importantes para su propio pensamiento, entre ellos, el de voluntad de poder y la crítica de la modernidad. Así mismo, dio un valor especial a la interpretación *ética* del eterno retorno, en una lectura similar a la de Deleuze (2008). En Botero el “eterno retorno” es una forma de “responsabilidad histórica del hombre” (p. 104), pues este debe buscar que lo que quiera se *repita eternamente*. Si se ha de cometer un crimen monstruoso, ese acto nunca desaparecerá, será siempre crimen. Los actos buenos o malos son *retenidos* en el tiempo, en el devenir, en la historia. Dado que ningún *acto* malo es perdonado o redimido, permanecerá “por siempre”. De esta manera, debemos elegir muy bien qué hacemos, porque su materialización no es reversible, y quedará eternamente. Así, si tomamos consciencia de esta eternidad, tal vez actuemos mejor. Por eso, para Botero, la hipótesis del eterno retorno es el intento de *retener* el ser en todo lo *acaecido*, pero lo acaecido será siempre obra humana, pues es algo devenido, configurado, compuesto. Por eso, la ética del eterno retorno puede resultar tan exigente y radical como la de Kant. Si no quieres que un acto malo se repita, no lo hagas; si deseas que un acto bueno perdure eternamente: ¡hazlo! Por eso dice Deleuze (2008): “el eterno retorno da una regla a la voluntad tan rigurosa como la regla kantiana” (p. 99). Para Botero, esto no era otra cosa que un mandato de autonomía o de una autolegislación de la conducta humana y de sus actos.

En este breve recuento de la recepción de Nietzsche en Colombia, una mención especial e ineludible merece el profesor Germán Meléndez Acuña. Él ha dedicado varios trabajos al estudio de Nietzsche (Meléndez, 2001, 2011). Desde trabajos académicos serios hasta el necesario y difícil ejercicio de la traducción. El profesor Meléndez es, tal vez, el mejor conocedor de Nietzsche en Colombia. Ha dedicado su carrera, igualmente, a la formación de estudiantes, ha enseñado con

rigor a sus discípulos el trabajo filosófico con las fuentes. Él, pues, ha formado desde sus cátedras en la Universidad Nacional decenas de nietzscheanos en este país.

Uno de los trabajos más conocidos de Meléndez acuña fue la traducción de *Fragmentos póstumos* de Nietzsche 1884-1888, publicados en 1992. Es un trabajo clave porque presenta al público colombiano estos escritos de Nietzsche, depurándolos de aquellas intervenciones y tergiversaciones que la hermana Elizabeth Förster-Nietzsche hizo en la publicación del apócrifo texto *La voluntad de poder*, que como se sabe, llegó a volverse popular tanto en Francia como en Hispanoamérica y que dio origen a malas lecturas de su obra. El texto de Meléndez también recogió para la época trabajos como “El puesto de Nietzsche en la historia de la filosofía” de Danilo Cruz Vélez, el cual había sido publicado como Estudio Introductorio a un libro titulado *Nietzsche* del filósofo francés Henri Lefebvre. Igualmente, se publicó en ese libro un texto de Heidegger titulado “El libro *La voluntad de poder*”, que permite esclarecer mejor el alcance (y las vicisitudes) de ese proyecto que Nietzsche tenía al final de su vida que consistía en elaborar una obra más sistemática que presentara de mejor manera sus ideas, su pensamiento. La traducción va acompañada de un estudio del propio Meléndez titulado: “Los fragmentos póstumos de 1884-1888” (Meléndez, 1992, pp. 65- 97).

Los trabajos de Meléndez son esclarecedores, trabajos filológicos, apuestas hermenéuticas, apuestas de lectura, etc. Ha impulsado el desarrollo de investigaciones y de tesis fructíferas sobre el pensamiento del pensador alemán y ha promovido el estudio de Nietzsche en nuestro país. Esto es notorio en su texto *Nietzsche en perspectiva* de 2001, que se suma al conjunto de eventos que se realizaron en el año 2000 conmemorando la muerte del pensador alemán en el año 1900. Allí recogió textos de grandes personajes y figuras especialistas en Nietzsche, que se ocupan de aspectos como el estilo nietzscheano, las relaciones con Weber y Foucault, el tema de la subjetividad, entre otros (Meléndez, ed. 2001). Creo que el producto, el fruto, es que muchas de sus inquietudes nietzscheanas están plasmadas en su trabajo doctoral *Es nuestro futuro el que da a nuestro hoy la regla* (Meléndez, 2017), el cual es un testimonio de su dedicada labor.

Otro investigador significativo en los estudios sobre Nietzsche en Colombia es Luis Eduardo Gama. El profesor Gama, como es sabido, se mueve en ámbitos filosóficos como la hermenéutica, los estudios sobre Hegel -donde, valga decir de paso, su libro *La experiencia por venir. Hegel y el saber absoluto* (2020) da cuenta del nivel que ha alcanzado la filosofía colombiana-, y la filosofía moderna. Al estudio de Nietzsche Gama a dedicado trabajos como “Los saberes del arte. La experiencia estética en Nietzsche (2008), Nietzsche y la vida interpretante (2014), El carácter total del mundo. Esbozo de una teoría del caos en Nietzsche” (2017).

Dentro de los estudiosos de Nietzsche en Colombia es necesario mencionar los trabajos del profesor Jaime Toro, específicamente, *Nietzsche, el Estado y la guerra* (2000) que aborda la filosofía política de Nietzsche, tomando como punto de partida sus textos de juventud y haciendo algunas confrontaciones con Hegel; este texto se inscribe junto a otros que han dedicado atención al pensamiento político de Nietzsche, donde su crítica al Estado burgués y socialista, la democracia y algunas cercanías con Marx son abordadas y evidenciadas (Pachón, 2023). Igualmente se cuenta con los escritos de Carlos B. Gutiérrez sobre “Gadamer y Nietzsche” o sobre

sus relaciones con Gómez Dávila (Gutiérrez, 2016, 2017). Dentro de las generaciones nuevas, más recientes, es indudable el valor de un texto como el de Diego Paredes Goicochea *La crítica de Nietzsche a la democracia* (2009), y la influencia que Nietzsche ha tenido en el trabajo filosófico de Laura Quintana, especialmente, en el tema de los afectos, donde, en su “vuelta a Nietzsche”, sobresale su lectura del resentimiento (Quintana, 2021). En este mismo sentido, los textos de Alejandro Sánchez Lopera son significativos, pues abordan la relación del pensador alemán con Colombia y América Latina y las dificultades de su asunción crítica (Lopera, 2018, 2019). Especial mención merece su libro *Nihilismo y verdad: Nietzsche en América Latina* (2017).

4. Como corolario

La de Nietzsche es una filosofía polémica, entendida esta expresión en su etimología, *polemos*, como *guerra intelectual*. En ese justo sentido se ha usado su pensamiento en Colombia. Fue así durante el periodo conservador posterior a 1886. De ahí que el régimen conventual y autoritario viera en su pensamiento un verdadero peligro. Por eso, en 1910, en un libro titulado *Novelistas malos y buenos*, que fungía como un verdadero “*index criollo*” para la República acuñada por la inteligencia de Miguel Antonio Caro, el clérigo Pablo Ladrón de Guevara dijera sobre Nietzsche:

Este alemán, de la segunda mitad del siglo XIX se las echaba de filósofo, y no falta 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 [...] Su lenguaje es muchas veces zafio, grosero y siempre necio. (Ladrón, 1998, p. 300. Supresión fuera del texto original).

En general hubo en Colombia una actitud adversa a la obra de Nietzsche. También lo fue a mediados del siglo XX cuando los curas y togados de la Santa República del Sagrado Corazón de Jesús, que alentaban la violencia en el campo y en los pueblos contra los liberales, tachaban de subversivo cualquier doctrina atea, marxista, comunista, judía, anarquista, que pusiera en tela de juicio la interpretación celestial del mundo interpretada por el cristianismo de púlpito. Ahí encajaba Nietzsche. Con algunas excepciones, esa fue la regla. Por eso, es posterior a 1950, tras la consolidación del campo filosófico en Colombia, como se da una apertura significativa a la obra de Nietzsche y al conocimiento serio de su obra, de las fuentes y de los estudios y la literatura secundaria sobre el mismo. Aquí se recibe críticamente a Nietzsche, se lo estudia, se lo discute. También se lo incorpora *creativamente* en sistemas de pensamiento o en apuestas novedosas. Eso lo facilitó la edición crítica de sus obras por Colli y Montinari. Hoy, afortunadamente, su obra sigue siendo un faro, una fuente de suscitaciones de temas y problemas que alumbran, a pesar del tiempo, los problemas de la vida contemporánea y el posible futuro.

Agradezco a la Universidad de Pamplona, especialmente al profesor Diego Botero Urquijo, y a los autores, el trabajo realizado para presentar este *avance*

investigativo en esta revista. Soy consciente que muchos autores colombianos estudiosos de Nietzsche se quedan por fuera (lo que resulta inevitable por la necesaria delimitación del trabajo investigativo), pero espero que la misma siga incentivando los estudios sobre Nietzsche y sobre el pensamiento colombiano.

5. Referencias

- Blanco, J. C. (2013). *Antología filosófica* (M. G. Rodríguez, Ed.). Universidad Santo Tomás.
- Botero, D. (2002). *La voluntad de poder de Nietzsche* (4ª ed.). Universidad Nacional de Colombia.
- Botero, D. (2007). *Vitalismo cósmico* (2ª ed.). Corteza de Roble.
- Brandes, G. (2008). *Nietzsche: Un ensayo sobre el radicalismo aristocrático*. Editorial Sexto Piso.
- Cruz, D. (2014). De Hegel a Marcuse. En *Obras completas* (Vol. II). Universidad Nacional de Colombia, Universidad de los Andes y Universidad de Caldas.
- Deleuze, G. (2008). *Nietzsche y la filosofía*. Anagrama.
- Gama, L. E. (2008). Los saberes del arte: La experiencia estética en Nietzsche. *Ideas y Valores*, 57(136), 67-100.
- Gama, L. E. (2014). Nietzsche y la vida interpretante. *Praxis Filosófica*, (39), 171-196.
- Gama, L. E. (2017). "El carácter total del mundo": Esbozo de una ontología del caos en Nietzsche. *Ideas y Valores*, 66(165), 347-367. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v66n165.62303>
- Gama, L. E. (2020). *La experiencia por venir: Hegel y el saber absoluto*. Universidad Nacional de Colombia.
- Gutiérrez, C. (2016). Gadamer y Nietzsche. En P. Rivero (Coord.), *Nietzsche: El desafío del pensamiento* (pp. 91-110). Fondo de Cultura Económica.
- Gutiérrez, C. (2017). *Obras reunidas* (Vol. III, S. R. Salamanca, Ed.). Universidad de los Andes.
- Gutiérrez, R. (2000). *Nietzsche y la filología clásica: La poesía de Nietzsche*. Editorial Panamericana.
- Gutiérrez, R. (2005a). La literatura colombiana: ¿mito o realidad? *Revista Aquelarre*, 4(8),

38. http://administrativos.ut.edu.co/images/VICEHUMANO/centro_cultural/aquellarre/Aquellarre_08.pdf
- Gutiérrez, R. (2005b). Figuras imaginarias. *Revista Aquellarre*, 4(8), 45-46. http://administrativos.ut.edu.co/images/VICEHUMANO/centro_cultural/aquellarre/Aquellarre_08.pdf
- Heidegger, M. (2013). *Nietzsche* (J. L. Vermaal, Trad.). Ariel.
- Jaramillo, R. (1983). Nietzsche: El nihilismo consciente. *Revista Argumentos*, 6/7, 31-73.
- Ladrón, P. (1998). *Novelistas buenos y malos*. Planeta.
- Lopera, A. (2017). *Nihilismo y verdad: Nietzsche en América Latina*. Peter Lang.
- Lopera, A. (2018). El Nietzsche de Rafael Gutiérrez Girardot. *Ideas y Valores*, 67(167), 149-176. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v67n167.55659>
- Lopera, A. (2019). Nietzsche sobrevolando Iberoamérica. *Hallazgos*, 17(34), 123-155. <https://doi.org/10.15332/2422409X.5339>
- López, C. (2018). *El terreno común de la escritura: Una historia de la producción filosófica en Colombia (1892-1910)*. Universidad Javeriana.
- Meléndez, G. (1992). Los fragmentos póstumos de 1884-1888. En F. Nietzsche, *Fragmentos póstumos* (G. Meléndez, Ed. y Trad., pp. 65-97). Norma.
- Meléndez, G. (2001). La justificación estética del mal en *El nacimiento de la tragedia*. *Ideas y Valores*, 116, 103-116. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/29232>
- Meléndez, G. (2011). Filosofia e interpretação no pensamento do jovem Nietzsche. *Cadernos Nietzsche*, 28, 157-181. https://gen-grupodeestudosnietzsche.net/wp-content/uploads/2018/05/CN_28_073_131_artigo_3.pdf
- Meléndez, G. (2017). *Es nuestro futuro el que da a nuestro hoy la regla* [Tesis doctoral]. Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/60901>

- Meléndez, G. (Ed.). (2001). *Nietzsche en perspectiva*. Siglo del Hombre Editores, Pontificia Universidad Javeriana, Universidad Nacional de Colombia.
- Nieto, L. (1996). *Economía y cultura en la historia de Colombia*. Banco de la República y El Áncora Editores.
- Nietzsche, F. (1980). *Kritische Studien: Sämtliche Werke* (G. Colli & M. Montinari, Eds.). DTV & Walter de Gruyter.
- Nietzsche, F. (1997). *Genealogía de la moral*. Alianza Editorial.
- Pachón, D. (2011). *Estudios sobre el pensamiento colombiano* (Vol. 1). Desde Abajo.
- Pachón, D. (2018). Nietzsche en España y Colombia: Los casos de María Zambrano y Carlos Arturo Torres. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 39(118), 59-76.
- Pachón, D. (2020). *Estudios sobre el pensamiento colombiano* (Vol. 2). Desde Abajo.
- Pachón, D. (2023). El «nuevo ídolo» y el rebaño: Estado y democracia en Nietzsche. *Estudios Políticos*, 66, 102-124. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n66a05>
- Pachón, D. (2024). La filosofía en la esfera pública: El caso de Laura Quintana. *Revista Disertaciones*, 13(1), 9-28. <https://doi.org/10.33975/disuq.vol13n1.1356>
- Paredes, D. (2009). *La crítica de Nietzsche a la democracia*. Universidad Nacional de Colombia.
- Pérez, R. (2011). *Textos reunidos* (L. P. París & L. H. Vargas, Eds.). Universidad Nacional de Colombia.
- Quintana, L. (2021). *Rabia: Afectos, violencia, inmunidad*. Herder.
- Rodó, J. (1985). *Ariel*. Ediciones y Distribuciones Alba.
- Sanín, B. (1971). *De mi vida y otras vidas (Extractos)*. Instituto Colombiano de Cultura.
- Toro, J. (2000). *Nietzsche, el Estado y la guerra*. Carpe Diem Ediciones.
- Torres, C. (2001). *Obras* (Tomo I). Instituto Caro y Cuervo.
- Zuleta, E. (1994a). Sobre la lectura. En *Elogio de la dificultad y otros ensayos* (pp. 191-201). Fundación Estanislao Zuleta.

Zuleta, E. (1994b). Nietzsche y el ideal ascético. En *Elogio de la dificultad y otros ensayos* (pp. 145-163). Fundación Estanislao Zuleta.

Zuleta, E. (2006). *Comentarios a Así habló Zaratustra de Nietzsche*. Hombre Nuevo Editores.

PREPRINT