

## **ZULETA, CRUZ VÉLEZ Y GÓMEZ DÁVILA: TRES LECTORES COLOMBIANOS DE NIETZSCHE**

JUAN FERNANDO MEJÍA MOSQUERA \*

### **RESUMEN**

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

---

\* Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, D. C., Colombia.

## **ZULETA, CRUZ VÉLEZ Y GÓMEZ DÁVILA: THREE COLOMBIAN READERS OF NIETZSCHE**

JUAN FERNANDO MEJÍA MOSQUERA \*

### **ABSTRACT**

This paper is dedicated to the work of three Colombian authors that wrote about Nietzsche, showing a very peculiar and lucid approach to his thought. Every one of them have found his own way to understand it and to explain it. They have carried their readers, listeners and students to his texts. Also they have produced a lexical resource and new ways of expression. Allowing the language that is spoken and written in this community to explore in philosophical grounds. Also, the paper is a part of a larger project regarding the production of philosophical thought and the formation of a reading community in Colombia during the xx century, specially out of literary and non-traditional forms of writing.

---

\* Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, D.C., Colombia.

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

*Baldomero SANÍN CANO, Nietzsche y Brandes, Londres, 1913<sup>1</sup>*

*Para Juan Felipe Robledo y Álvaro Castillo*

## INTRODUCCIÓN

ESTE TRABAJO es el primero de una serie de estudios sobre la producción de pensamiento en Colombia durante el siglo XX. Estos estudios estarán dedicados a las formas en que se han generado discursos gracias a procedimientos de publicación y de discusión que contribuyen a la formación de público lector en general y de comunidad académica especializada.

En esta serie de trabajos trataré de mostrar cómo los esfuerzos de tres tipos de agentes: profesores, autores e instituciones; afectados por tres tipos de condiciones: la vinculación al medio académico, la publicación de las obras según modalidades que implican mayor o menor difusión, el talante académico o informal de su trabajo; han contribuido a llevar adelante procesos como la recepción, asimilación y elaboración de la tradición filosófica; la integración de la tradición así recibida en la actividad cultural, científica e intelectual del país; y la divulgación del pensamiento filosófico al público en general.

Al definir el objeto de esta serie de estudios debe tenerse en cuenta que los términos *filosofía* y *pensamiento* no tienen la misma extensión. Considero aquí a la filosofía como una forma de pensamiento entre otras, a saber: la que se consagra a la creación de conceptos. Gracias a una larga historia de trabajo, la filosofía ha encontrado métodos, instituciones y géneros literarios acordes con

---

1. SANÍN CANO, Baldomero, *Escritos*, Instituto colombiano de cultura, Biblioteca básica colombiana, nº 23, Bogotá, 1977, pp.139-143

esa labor del concepto. Y sin embargo estos métodos, instituciones y géneros no son permanentes ni inamovibles, la filosofía es una actividad que se desarrolla produciendo en cada caso las condiciones de su ejercicio. Este carácter esencialmente creativo, de autoposición, en términos hegelianos, no implica, sin embargo, que la filosofía sea ni la consumación ni la quintaesencia del pensamiento. La filosofía admite otras formas de pensar junto a ella<sup>2</sup>. Hecha esta distinción, puede entenderse por qué, la serie de trabajos que presento aquí extiende una interrogación filosófica entre la filosofía y algunas formas de pensamiento que habitan su vecindad<sup>3</sup>.

---

2. En esto sigo a Gilles DELEUZE y a Félix GUATTARI cuando afirman: "La exclusividad de la creación de los conceptos garantiza una función para la filosofía, pero no le concede ninguna preeminencia, ningún privilegio, pues existen muchas más formas de pensar y de crear, otros modos de ideación que no tienen por qué pasar por los conceptos, como por ejemplo el pensamiento científico. Y siempre volveremos sobre la actividad de crear conceptos, tal como se diferencia de la actividad científica o artística" en: *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona, 1994, p.14.

3. En el caso de los autores a los que está dedicado el artículo, sólo dos de ellos ejercieron la docencia universitaria y tan sólo uno de ellos se ocupó exclusivamente de la filosofía como catedrático: Danilo Cruz Vélez, quien es el único de los tres que realizó estudios formales de filosofía. Todos ellos han sido reconocidos como maestros del pensamiento en Colombia sin que el trabajo de ninguno de ellos haya sido estudiado a fondo por los filósofos académicos. Los lectores asiduos y atentos se encuentran habitualmente fuera de las facultades de filosofía. Esta situación contrasta con la fecundidad de su pensamiento. En las páginas de sus obras encontramos no solamente ideas originales muy bien expresadas sino verdaderas lecciones de construcción de pensamiento, de autonomía, de libertad que les permiten muchas veces decir cosas que la mayoría de nosotros tardaría mucho en expresar al ocupar la mayoría del tiempo en hacer concesiones a los formalismos académicos. Es al meditar sobre este contraste cuando crecen los deseos de buscar interlocutores audaces y creativos fuera de las filas de los académicos. Si se han postulado las directrices de este trabajo y de la serie a la que pertenece, diciendo que son estudios sobre la producción de pensamiento en Colombia debe entenderse que en ello la filosofía académica no ha sido la única responsable y que, sin embargo, puede resultar siendo la gran beneficiaria. Si se resuelve aquí ir en busca de los productores de pensamiento en Colombia durante el siglo que termina, si se busca un contacto más estrecho con sus productos es para tomar de ellos incentivo y alimento, para aprender a hablar de filosofía en la lengua en la que se habita; para ello buscamos a quienes han hablado en ella de muchos temas: de arte, de política, de literatura, ellos son para nosotros maestros incitadores y ejemplares. De ellos se busca aprender, además del léxico y la gramática, la audacia de la primera persona y de la exposición del propio pensamiento. Pero sobre todo se busca aprender a hablar con y para el vecino. Comprendiendo esto se entiende que no sea ésta una serie de trabajos que

La literatura, en especial la novela, el cuento y la poesía, parece haber sido, durante el siglo que termina, la forma de pensamiento en la que varios autores iberoamericanos, entre los que encontramos célebres escritores colombianos, han encontrado un modo de manifestarse originalmente. El éxito obtenido por dichos autores concentró la atención de los lectores y apoyó la idea de que la auto-comprensión de los iberoamericanos tenía lugar en la producción literaria y en la reflexión sobre la producción literaria misma. Iberoamérica, Hispanoamérica o América latina sería un territorio, una comunidad, un conjunto de comunidades distinguidas por ser eximias narradoras y por estar condenadas, al mismo tiempo, a no alcanzar el dominio del concepto. Así, un conjunto de saberes como la crítica literaria y los estudios culturales, haciendo de la literatura latinoamericana uno de sus objetos más importantes, pretendieron —y pretenden aún— cumplir con el trabajo de pensar a Latinoamérica. Frente a ellos, la filosofía sería a la vez una utopía —pues Iberoamérica no estaría preparada para semejante forma de pensar— o una práctica proscrita para estas comunidades —por encontrarse en la esencia misma de la racionalidad occidental que había marginado del pensamiento a América latina<sup>4</sup>.

Quedan por descubrir, como experiencias de pensamiento, los trabajos de los ensayistas. Se trata de escritores que cumplen otras funciones, que dominan otras destrezas, que sostienen otras

---

indaguen por la historia de la filosofía en Colombia y menos sobre su pre-historia, sino una búsqueda de enseñanzas de muy diversos tipos en la obra de pensadores que nos antecedieron en el lugar y en la lengua.

4. Esta situación pone en una posición difícil a trabajos como los pertenecientes a tendencias como la filosofía latinoamericanas y la filosofía de la liberación. Estas tendencias jugaron con algunos límites que las condiciones históricas de su origen planteaban a la filosofía. Intentaron integrarse con otros saberes y, aunque proclamaron la necesidad de un pensamiento autónomo, en su mayoría constituyeron un conjunto de capitulaciones de la filosofía ante demandas de las ciencias sociales y de posturas ideológicas de izquierda, dominantes en el mundo intelectual de la época. A pesar de haber fortalecido un grupo de saberes y actividades intelectuales de indudable valor, la filosofía misma no salió bien librada de esta aventura. Sin profundizar ni matizar demasiado en esta temática, puede verse, por una parte, que hoy en día los autores que militaron en esos movimientos han reconsiderado sus opiniones, y que, por otra parte, la perspectiva que da el tiempo nos permite a todos valorar la importancia de aquellos trabajos a los que debemos en gran medida la modificación de la actitud de la filosofía académica latinoamericana hacia autores de lengua castellana.

relaciones con el habla común, distintas de las que sostienen narradores y poetas. Son autores de menor popularidad que no simbolizan ni representan esencia alguna de la comunidad a la que pertenecen, como se ha dicho de los narradores. Son, en más de un sentido, autores excepcionales.

Los ensayistas, tal como los consideraré en este trabajo y en los que sigan, son exponentes de una forma de pensamiento que hace parte de la literatura pero que aparece, actúa y se difunde en circunstancias distintas a las que son habituales para la poesía y para la narrativa. Los ensayistas prologan nuevas obras de compatriotas, brindando a los lectores algún anticipo o clave de su comprensión; presentan trabajos o autores desconocidos en el medio cultural relacionándolos con las preocupaciones del día, o del siglo. Contextualizan ideas o sucesos, obras o tendencias; son maestros que enseñan en qué puntos "nuestra historia" se une con "la historia". Los ensayistas también son intérpretes: lectores atentos que desentrañan los sentidos de textos enigmáticos, en los que encuentran también respuestas para preguntas que ya poseían. Son también intérpretes de la historia y de las voces que la pueblan. De la pluma de los ensayistas salen también invitaciones a la lectura de autores nuevos y clásicos. Gracias a ella, la comunidad lectora puede animarse a participar en discusiones que capturan el interés de otras comunidades o sociedades. El ensayista también discute con y ante esa comunidad; plantea sus preguntas políticas y sociales. Gracias a todas estas acciones, el lenguaje de la comunidad se entrega a tareas nuevas: se transforma. Estas labores ponen al ensayo en vecindad con la filosofía en virtud de dos características: la transformación del lenguaje y el contacto creativo con la tradición.

Considerando estas características, el ensayo colombiano se presenta ante una investigación filosófica sobre la producción de pensamiento en nuestro país durante el siglo que termina, como un objeto de estudio en los siguientes sentidos: En primer lugar, como testimonio y ejemplo de la transformación de la lengua de la comunidad en el seno de la cual el propio ensayo se ha producido. Esta transformación permite a la lengua incursionar en terrenos filosóficos, es decir, generar un léxico y una sintaxis con los cuales sea posible crear conceptos. En segundo lugar, como fuente de un vocabulario válido para traducir el léxico de la tradición a la lengua

común, proceso que implica también una transformación de la lengua en dirección al trabajo filosófico. En tercer lugar, el ejemplo del ensayo como espacio de transformación de la lengua de una comunidad muestra que todo acto de producción de pensamiento supone una singularidad.

En manos de un escritor que tiene problemas y preguntas concretas, como es el caso de los autores que nos ocupan, la lengua que rige el habla común es llevada a producir desde sí misma un sentido superior. Este proceso es singular: no obedece a una regla general o a una pauta que pueda prescribirse. Indagar en un problema de modo filosófico implica siempre una pregunta por el poder de la lengua de la que se dispone: ¿Podrá ésta llevar el pensamiento por las sendas requeridas? ¿podrá abrirlas si no existen? Las respuestas a estas preguntas no pueden utilizarse como una herramienta estándar o de usos múltiples, requieren ser adecuadas a cada investigación, a cada problema. Así, junto a la búsqueda de un método apropiado a la cuestión, los procedimientos lingüísticos que permiten que la lengua potencie su capacidad significativa, constituyen dimensiones de la filosofía que no pueden darse por sentadas o tomarse prestadas de trabajos previos.

Cuando se encaran estos procedimientos, como en el presente caso, encontramos una coincidencia entre el acontecer del pensamiento y una modificación lingüística en el seno de una comunidad. Ahora bien, los trabajos de autores y escritores particulares, al encontrar procedimientos que facilitan la transformación y la obtención de un mayor poder significativo en la lengua, fundan modos de producción del discurso que podrían llegar a institucionalizarse, pero también podrían resonar en otras mentes de modo que éstas se sientan invitadas a nuevas elaboraciones de nuevas preguntas. Por ambos caminos estaríamos asistiendo al nacimiento de una escritura instalada en la vida de una comunidad concreta.

En estos procesos las sociedades y las instituciones lingüísticamente determinadas encuentran, gracias a transformaciones singulares, los géneros que más parecen convenir a sus instituciones de educación y producción de saber. El ensayo tiene ambigüas y, por ende, fértiles relaciones con esas instituciones.

Aunque no podamos identificar la producción ensayística de pensamiento con la producción de pensamiento filosófico, es posible decir que el léxico y la sintaxis que se requiere para entrar en terrenos filosóficos con una lengua concreta puede haber sido provisto en nuestro caso por la tradición ensayística. Esto implica que la existencia de pensamiento autónomo en nuestro medio puede verse favorecida cuando, quienes cultivan la filosofía y la educación aprenden de pensadores-transformadores de la lengua que van encontrando y construyendo un género literario que transforma la lengua hablada en la comunidad<sup>5</sup> para usarla para enfrentar problemas filosóficos. Al sostener esta posición estamos diciendo que sólo hay filosofía allí donde hay experimentación con el lenguaje.

Esta posición contrasta con la que identifica el cultivo de un género establecido con la producción filosófica. En ambos casos la cuestión del género literario resulta esencial para saber si hay o no pensamiento filosófico. Los que defendemos la primera posición concebimos a la filosofía como una producción de conceptos que supone la transformación experimental de la lengua viva de una comunidad. En ese orden de ideas defendemos la pregunta por el género literario y la forma de expresión como una pregunta esencial de la filosofía. Ahora bien, quienes no creen en la experimentación con el lenguaje sea esencial a la filosofía y, en cambio sostienen que ella aparece con el cultivo de un género literario ajeno y profesional, aparentemente apropiado de suyo a la disciplina, llevado a cabo según las normas de una institución, se preocupan también por el género literario y la forma de la expresión. La diferencia reside en

---

5. Que la filosofía sea una disciplina que requiere de un léxico especializado y de formas lingüísticas propias no implica que no pueda encontrar formas efectivas de expresión porque éstas sean ajenas a la vida de la comunidad lingüística en la que se desarrolla su actividad. Ciertamente la filosofía ha crecido desde hace siglos unida al cultivo de lenguas cultas, al cultivo de las lenguas en que se desarrolla la actividad académica en los países dominantes económica y políticamente. Junto a estos fenómenos observamos el auge de la traducción y del adiestramiento de los académicos en lenguas extranjeras. Estos fenómenos servirían para demostrar que la filosofía puede existir pesar de no cultivarse usando la lengua de la comunidad en la que vive el académico, pero pueden usarse para argumentar la correspondencia entre la dependencia económica y política de su comunidad y la dependencia filosófica de su trabajo con respecto a la filosofía cultivada en las sociedades dominantes.

que éstos consideran haber encontrado una forma de expresión absolutamente idónea y universalmente válida. Esta concepción delata una noción abstracta de la vida de la lengua y no considera a la filosofía como forma de la lengua de una comunidad, sino como una especie de metalenguaje. Parece, pues que la opción sobre la naturaleza del lenguaje en general es la que determina la comprensión que se tiene de la filosofía como forma lingüística, *juego del lenguaje* o como se la quiera llamar.

En lo que sigue, sostengo que el criterio que nos dice si hay filósofos en una sociedad es que la lengua en la que se escribe pueda acoger el acontecer del pensamiento. Pero también que este acontecer sea valorado y reconocido por quienes han de aprender a filosofar. Hay filosofía allí donde las indagaciones han transformando la lengua que se habla para hacerla capaz de conceptos, liberando su potencial de significación. En ese orden de ideas, sostendré una posición contraria a la que ha hecho carrera tradicionalmente cuando se considera la historia del cultivo de la filosofía en Colombia. A saber, que la filosofía en Colombia empieza de cero en los años cuarenta de este siglo. Quienes sostienen esta opinión son los mismos que afirman que la filosofía encuentra su consumación en el cultivo de las formas aceptadas por los sistemas educativos de los países líderes en la actividad universitaria.

Algunos estudios animados por el deseo de registrar el trabajo filosófico en Colombia y, en general, en América latina, tratan de demostrar la presencia de pensamiento filosófico en este continente, probando que en sus universidades se ha producido desde la colonia pensamiento de calidad similar a la europea y en coincidencia con las principales preocupaciones filosóficas de cada momento en Europa. En todos esos casos se expone el modo en que profesores, latinoamericanos o radicados en América latina, cultivan las formas de exposición –también de producción y de publicación– del pensamiento filosófico aceptadas académicamente<sup>6</sup>. Así, el cultivo de

---

6. Ver, GARCÍA-BACCA, Juan David (Selección de manuscritos, textos, traducción e introducciones), *Antología del pensamiento filosófico en Colombia (de 1647 a 1761)*, Biblioteca de la presidencia de Colombia, Imprenta Nacional, Bogotá, 1955. Además: MARQUÍNEZ ARGOTE, Germán, *Los principios de la intelección humana del*

una metodología académica o de los géneros literarios asociados con ella y reconocidos como legítimos, sirve como criterio para declarar la existencia de pensamiento filosófico. Procediendo de este modo se ha acreditado un modo de hacer filosofía, a saber: la actividad docente. Pero no se ha demostrado la existencia de otros como la participación activa en las investigaciones y polémicas generadas por la crítica y la interpretación de autores clásicos. En esta modalidad del ejercicio filosófico, han sido mucho más productivos los últimos treinta años. Actualmente, la comunicación con el *mundo académico internacional*<sup>7</sup> es la más fluida y cercana que haya tenido jamás la filosofía en Colombia y en América latina.

Esto puede afirmarse porque se producen textos y se auspician actividades académicas acordes con los estándares universitarios internacionales. A pesar de haber progresado mucho en esta dirección, la filosofía escrita en Colombia tiene aún una asignatura pendiente al considerar su relación con el público lector no especializado. La diferencia importante no se halla, en contra de lo que sostiene Rubén Sierra Mejía<sup>8</sup>, en que existan en nuestro medio filósofos profesionales con sólida formación universitaria y que la filosofía haya dejado de ser un pasatiempo propio de los ocios de aficionados. Ni el problema se encuentra en que aún no exista en nuestro medio una "elite intelectual" para la cual la filosofía sea tan interesante como lo es en otras sociedades<sup>9</sup>. Tampoco puede aducirse

*maestro javeriano Juan Martínez de Ripalda*, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Filosofía, Bogotá, 1998

7. Sin pretender negar que el carácter disciplinar y académico de la filosofía implica el conocimiento del trabajo de una comunidad académica internacional, los sinónimos o variables de la expresión *mundo académico internacional*, se han convertido en un mito sumamente poderoso que domina desde un limbo de misterio la actividad investigadora, docente y editorial de las universidades colombianas, sin que la noción haya sido precisada ni el sentido que la comunicación entre colegas haya sido establecido más allá del formalismo y de la necesidad de cumplir con un requisito. Empero, la cuestión del *mundo académico internacional* deja una pregunta muy interesante cuando se trata la integración inter-cultural, del uso de nuevas tecnologías de la comunicación y de la influencia que tales factores tendrían sobre la noción de comunidad lingüística, que ya no puede identificarse tan claramente con una comunidad asentada en un territorio.

8. En el Prólogo a: SIERRA MEJÍA, Rubén (Compilador), *La filosofía en Colombia (Siglo XX)*, Procultura, Bogotá, 1985, p. 12 . El esforzado trabajo del profesor Sierra Mejía es la mejor prueba de que, en este caso, se equivoca.

9. *Ibídem*.

que la "ausencia de editoriales, de periodismo cultural y científico, de institutos de investigación"<sup>10</sup> sean las condiciones que hayan determinado la escasa producción filosófica en Colombia y, sobre todo, que sean éstas las causas de que el público lector muestre poco interés por la filosofía. Tal vez, el profesor Sierra Mejía confunde las causas con las consecuencias, y que las instituciones a cuya ausencia atribuye la falta de pensamiento filosófico, hayan llegado a existir cuando así lo reclamaron el interés y el trabajo en filosofía. Así mismo, podría decirse que la formación del público se deba justamente a que en cierto momento la filosofía dejó de ser un asunto de élites intelectuales y comenzó a convocar lectores y auditores<sup>11</sup> de las más diversas formaciones y niveles educativos.

El trabajo de los tres autores cuya lectura de Nietzsche quiero presentar en este artículo, demuestra que la relación con las instituciones no ha sido ni una situación unívoca ni una condición necesaria ni suficiente para la producción de filosofía<sup>12</sup> en Colombia. El trabajo de estos autores germinó en condiciones muy particulares. Cada uno de ellos encontró un modo de referir su trabajo a las instituciones educativas, en los tres casos de modo crítico. De este modo la consideración de la relación entre producción de discurso e institución deja de ser un asunto marginal para convertirse en tema central pues las opciones de los autores en relación con la publicación dependen de sus posiciones filosóficas y de las luchas personales y colectivas en las que participan. Así mismo, de su comprensión de la relación entre discurso y poder<sup>13</sup>.

---

10. *Ibidem*, p. 11

11. La figura del auditorio y el auditor es, en mi opinión, fundamental para comprender la formación del público interesado en filosofía en Colombia.

12. Es importante insistir aquí en que aún hoy habría que demostrar a muchos que podemos llamar *filosofía* al trabajo de Zuleta o al de Gómez-Dávila, para quienes muchos de nuestros académicos reservarían el nombre de *pensadores* que, en este caso, tendría la función de un ambiguo eufemismo.

13. Los estudios que presentamos aquí deberán guiarse por la noción de *procedimientos de control y delimitación del discurso*, presentada por Foucault, agregando a ellas las categorías que en nuestro medio configuran las peculiaridades de la difusión y del reconocimiento de los autores y las obras, la historia accidentada por la que un discurso es reconocido como parte del patrimonio cultural y el modo en que se lo considera o no parte de la tradición o de lo que hay que enseñar, pensar o

A continuación resaltaré algunos aspectos de la actividad filosófica de tres personas que han contribuido a la asimilación crítica del pensamiento de Nietzsche en Colombia, consignando sus principales posturas y el modo en que las presentaron públicamente. Ciertamente no son éstos los únicos filósofos colombianos cuyo trabajo con los textos de Nietzsche ha contribuido a la difusión de la obra nietzscheana y a la producción de un léxico que facilite su recepción. Debe reconocerse la labor docente de Ramón Pérez Mantilla<sup>14</sup>, los trabajos de crítica y traducción de Rafael Gutiérrez Girardot<sup>15</sup>, y el juicioso trabajo de traducción y comentario que dentro de la nueva generación de profesores realiza Germán Meléndez Acuña<sup>16</sup>.

En lo que sigue me referiré a tres autores que lograron que su enseñanza se independizara de los canales habituales de la comunicación del saber en Colombia. No dependieron, ni única ni necesariamente, del aula, ni de que su público se hubiese formado o se estuviese formando profesionalmente en filosofía. Su producción intelectual fue crítica con las instituciones y con la sociedad desde diversos –sería exacto decir *opuestos*– puntos de vista. Todos ellos se forjaron como pensadores de manera activa, dejando en su obra el testimonio de que han sido lectores-escritores y lectores que escribieron para compartir su experiencia de lectura e involucrar en ella a nuevos posibles lectores. En los tres casos la lectura de Nietzsche y de otros autores se manifiesta como escritura y cumple la función de conducir a otros a esos textos con cuyo trato se ha vivificado el propio pensamiento. Se cumple en ellos la condición que se resaltaba al principio: se trata de maestros, de

conservar. Véase: FOUCAULT, Michel, *El orden del discurso*, Tusquets, Barcelona, 1987, p. 20,

14. Véase la publicación *Nietzsche 125 años*, Bogotá, 1977, de gran trascendencia para el estudio de Nietzsche en nuestro país. También: "Heidegger y Nietzsche", en: *Texto y Contexto*, nº 21, julio-septiembre, 1993, Bogotá

15. Véase el texto varias veces reeditado: *Nietzsche y la filología alemana*, Buenos Aires, 1966 – Bogotá 2000 junto a: *la poesía de Nietzsche*. También las traducciones de *Ditirambos de Dionysos*, Ed. Bilingüe, Editorial Ancora, Bogotá, 1995 y de: *El anticristo: maldición sobre el cristianismo*, Editorial Panamericana, Bogotá, 1997

16. Véanse el artículo "El nacimiento de la tragedia como introducción a la filosofía posterior de Nietzsche" en: *Ideas y Valores*, nº 101, Bogotá, Agosto de 1996, pp. 54-73 y la traducción de *Fragmentos Póstumos*, Editorial Norma, Bogotá, 1992

experimentadores del lenguaje y de formadores, tanto de comunidad académica como de público lector.

### 1. AUTORES COMO LECTORES.

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

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

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

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

NIETZSCHE, *Así habló Zarathustra*, "Del leer y el escribir"

CUANDO SOSTENGO que la producción de pensamiento depende de la experimentación con el lenguaje más que de la práctica de un género dado, avalado por la institución o la disciplina filosófica, sostengo también la visión nietzscheana de la lectura y la escritura. Según esa visión, la vida y el vigor del espíritu dependen de que los lectores sean activos, de que su lectura se integre en una escritura en curso. Esto es para Nietzsche ser un lector. A sus lectores plantea Nietzsche grandes exigencias que modifican la forma en que su obra se abre ante ellos. Comprender esas exigencias ha requerido mucho tiempo, y lo seguirá requiriendo, pues si Nietzsche escribe para escritores, escribe también para rumiantes.

El lector que Nietzsche esperaba, era un escritor; un *colega escritor* con quien comparte lo que él ha llamado *vivencias*. Un lector tal no es producto ni de la naturaleza ni de sistema educativo alguno, y no puede generarse si él mismo no asume la tarea de construirse como lector, escritor y pensador simultáneamente. Esta construcción exigirá de dicho lector, necesariamente, una elaboración consciente de sus relaciones con la historia y con su tiempo, con las instituciones que le rodean y gracias a las cuales su voz puede o no puede ser escuchada. También le pide conocer y acentuar su carácter

intempestivo, e invitar a un trabajo similar a los que han de ser, a su vez, sus lectores. En la producción de los tres autores registrada aquí encontramos esa labor realizada a cabalidad.

Aunque aquí se trata de lectores con trayectorias y biografías totalmente dispares, que se encontraron con Nietzsche dentro de itinerarios de lectura y pensamiento profundamente divergentes, para ninguno de ellos el suceso de ese encuentro pasó desapercibido. Cada uno nos ha legado en su trabajo las huellas de que la interrogación nietzscheana fue compartida y habitada largo tiempo, constantemente re-visitada y puesta en palabras: En el caso de Estanislao Zuleta fueron palabras proferidas desde la paradójica soledad del que habla ante un auditorio colmado de ávidas presencias, en el de Danilo Cruz Vélez se trata de una voz que tiene que alejarse de la institución para poder hablar, en el caso de Nicolás Gómez Dávila son palabras que poblaban una soledad interior<sup>17</sup>.

Estos autores, que llegaron a la palabra escrita, a la palabra pública, como a una condición inseparable de su interrogación, de su ser rumiantes del pensamiento, se convirtieron también en maestros de otros lectores con quienes se encontraron en diversas circunstancias y gracias a distintos medios. La riqueza de los acontecimientos que componen estas historias particulares nos lleva a pensar que la historia de nuestras formas de producir pensamiento debe mostrar en detalle las formas de publicación que cada época ha tenido a su alcance, registrar prácticas orales como la conferencia, la clase magistral y el conversatorio. Así mismo, debe registrar minuciosamente los destinos y la muerte de la palabra pública de nuestros pensadores. Ciertamente, ha habido días como aquellos que la nostalgia y la distancia nos hacen evocar como gloriosos. Aquellos de los que nos habla Sanín Cano en su reseña de la correspondencia entre Nietzsche y Brandes<sup>18</sup>. Días intensos como los de MITO<sup>19</sup>, o

17. El título de la edición de la traducción alemana de algunos de los escolios de Gómez Dávila es precisamente *Einsamkeiten*, "soledades". La obra fue editada por Karolinger de Viena en 1987. Los textos fueron reunidos por Günther Rudolf Sigl. Ver la reseña de Gerd-Klaus Kaltenbrunner: Ein Heide, der an Christus glaubt, en *Kultur*, nº 297, de la cual existe traducción castellana en el número 542, vol. 81 de la *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, dedicado en buena parte a un homenaje a Gómez Dávila.

18. SANÍN CANO, Baldomero, *Op. Cit.*

como los de ECO<sup>20</sup>, en los que parecía que el presente del pensamiento se jugaba y se construía en múltiples direcciones en las calles de nuestras ciudades. Pero existieron tiempos de sordera en los que la precariedad de los medios materiales se hacía más notoria. Las palabras de nuestros autores los atravesaron todos, el encuentro con sus lectores se difería en formas difíciles de imaginar.

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

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

19. Dirigida por Jorge Gaitán Durán y Hernando Valencia Goelkel, *Mito, revista bimestral de cultura*, fue publicada desde 1955 hasta 1962. En sus páginas se registró la producción de la generación de escritores colombianos nacidos entre 1920 y 1930, se acogieron autores españoles exiliados, se publicaron traducciones de grandes nombres de su tiempo como Heidegger, Brecht y Sartre. Gracias a ella se divulgaron textos de Sade, lo que en Colombia constitúa no sólo una novedad sino una audacia. Asociadas a ella, las ediciones Mito acogieron la obra de personajes tan importantes para la literatura colombiana como Pedro Gómez Valderrama y Álvaro Cepeda Samudio.

20. Publicada por la Librería Buchholz, *Eco: revista de la cultura de occidente*, dio cabida en sus páginas a textos de importancia análoga a los reseñados en la nota anterior, su circulación se extendió desde 1960 hasta 1984.

insinúa claramente en Nietzsche mismo y en dichos pensadores. Todos ellos quieren obrar únicamente por medio de sus escritos. Es decir, solo quieren ser escritores. ¿Será por ventura la figura del escritor la única adecuada al filósofo de nuestro tiempo?<sup>21</sup>

Esa pregunta era muy difícil de hacer entonces en nuestro medio, pero Cruz Vélez no la planteaba localmente sino que interpelaba, en sí mismo, al pensador de nuestro tiempo, y ha dado una respuesta afirmativa con su trabajo desde entonces. El gesto es importante por cuanto implica el rompimiento con la imagen de la provincia y el mito de las condiciones objetivas de trabajo y se resuelve a hacer un lugar en el mundo para su discurso tanto de modo teórico como de modo práctico.

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

- Rentista, profesor jubilado, señorito sometido a tutela,
- ¿concibe un intelectual de izquierda peores parásitos burgueses? Kierkegaard, Nietzsche, Baudelaire. ETII, p.63
  
- El gremio de los filósofos profesionales sufre de inanición filosófica si no ingurgita, de vez en cuando, un aficionado: Sócrates, Descartes Hume, Kierkegaard, Nietzsche. ETII, p.3422

21. CRUZ VÉLEZ, Danilo, "Nietzscheana", en: *Aproximaciones a la filosofía*, Instituto Colombiano de Cultura, Colección Autores Nacionales, nº 19, Bogotá, 1977, pp.219-220

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

*Escolios a un texto implícito I*, Instituto Colombiano de Cultura, Colección de Autores Nacionales nº 21, Bogotá, 1977, 486 p. Citado: ETI

*Escolios a un texto implícito II*, Instituto Colombiano de Cultura, Colección de Autores Nacionales nº 22, Bogotá, 1977, 508 p. Citado: ETII

De modo que ante las perspectivas burocráticas el interés del pensamiento mismo se impone, los pensamientos crecen en su escenario inadecuado, imprevisto. Al mismo tiempo envidiados y negados<sup>23</sup>, estos autores dicen lo que tienen que decir, leen lo que tienen que leer según su pregunta los guía. Al fin, al devenir texto ellos mismos, encuentran a sus lectores, exponiéndose al azar del encuentro sin la garantía que brinda la función de la autoridad. Zuleta dice sobre ese espacio libre en que se encuentra un lector fuera de la economía de la acumulación típica del sistema educativo:

Algunos amigos me han dicho que esta frase es muy fuerte; yo la respaldo; sólo se debe escribir para escritores y sólo el que escribe, realmente lee. En este caso mi inspiración conciente más próxima, es también Nietzsche: "Un siglo más de lectores y el espíritu mismo olerá mal" Qué cantidad de lectores: Se lee desde un trabajo, desde una pregunta abierta, desde una cuestión no resuelta; ese trabajo se plasma en una escritura; entonces, todo lo que se lee alude a lo que uno busca, se convierte en lenguaje de nuestro ser. No se lee por información, ni por diversión [...]<sup>24</sup>

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

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

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

*Sucesivos escolios a un texto implícito*, Instituto Caro y Cuervo, Serie "La Granada Entreabierta" nº 60, Bogotá, 1992, 184 p., Citado SETI

23. Aún hoy los profesores de filosofía en Colombia desconfían por principio de ellos y de los demás autores de textos de filosofía en lengua castellana. Los trabajos de nuestros tres autores todavía no son referencia frecuente en las facultades de filosofía.

24. ZULETA, Estanislao, "Sobre la lectura", en: *Sobre la idealización en la vida personal y colectiva y otros ensayos*, PROCULTURA, Presidencia de la República, Nueva biblioteca colombiana de cultura, Bogotá, 1985, p.94

## 2. ESTANISLAO ZULETA

LA CONFERENCIA *Sobre la lectura*, que acabo de citar, es un texto ampliamente recomendado, reconocido y comentado en el sistema educativo colombiano. Tal vez a pesar de ese mismo sistema. Como muchos de los textos de Zuleta, llega a convertirse en paradigma de expresión y de lúcida comprensión de autores difíciles como Nietzsche<sup>25</sup>.

Así mismo, se convierte, secretamente, en una especie de *texto deseado*, el texto que todos quisiéramos escribir. Porque habla de la lectura en primera persona, no está pendiente de camuflar al lector ni de disculpar el alcance de sus intuiciones o sus expresiones. Es un texto que se desembaraza de las camisas de fuerza académicas y, conservando gran vitalidad, es capaz de poner delante del lector un conjunto de elementos útiles para la cabal comprensión de textos como los aforismos de Nietzsche que son su punto de partida. Además, es un texto *escrito*, en su mayoría, en un solo envío productivo, porque se trata de la trascipción de una conferencia dictada en Medellín el 8 de junio de 1982. Pronunciada con algunos apuntes a la vista, y apoyada en algunas citas de las obras de Nietzsche, y de Cervantes. Es un texto cargado de paráfrasis de otros autores como Kafka, Bajtin y Dostoievski y de referencias a agudas lecturas de Marx y de Freud, sobre quienes Zuleta llegó a tener opiniones sólidas, que no provenían solamente de la lectura de sus textos sino de su discusión con las interpretaciones de los comentaristas más autorizados. Esto le permite hacer una fuerte crítica de las lecturas estandarizadas de los mismos, y desenmascarar las retóricas tradicionales del psicoanálisis y del Partido Comunista. Zuleta aparece delante del lector como pocas veces lo hacen los maestros de nuestro medio, sin disimular que ha metido hasta los codos las manos en el texto que comenta. Con ello logra también exhibir, gracias a su desenvoltura, la agudeza que les falta a quienes reparan más en las formas.

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

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

El autor no es una última instancia. Lo que Cervantes quiso decir no es la clave del Quijote. No hay ningún propietario del sentido llamado autor; la dificultad de escribir, la gravedad de escribir, es que *escribir es un desalojo*. Por eso, es más fácil hablar; cuando uno habla tiende a prever el efecto que sus palabras producen en el otro, a justificarlo, a insinuar por medio de gestos, a esperar una corroboración, aunque no sea más que un "shhh", una señal de que le está cogiendo el sentido que uno quiere; cuando escribe, en cambio, no hay señal alguna, porque el sujeto no lo determina ya, y eso hace que la escritura sea un desalojo del sujeto. La escritura no tiene receptor controlable, porque su receptor, el lector, es virtual, aunque se trate de una carta, porque se puede leer una carta de buen genio, de mal genio, dentro de dos años, en otra situación, en otra relación; la palabra en acto es un intento de controlar al que oye; la escritura ya no se puede permitir eso, tiene que producir sus referencias y no la controla nadie; no es propiedad de nadie el sentido de lo escrito. Este sentido es un efecto incontrolable de la economía interna del texto y de sus relaciones con otros textos; el autor puede ignorarlo por completo, puede verse asombrado por él y de hecho se le escapa siempre en algún grado: Escritura es aventura, el sentido es múltiple, irreducible a un querer decir, irrecuperable, inapropiable. Lo anterior es suficiente para disipar la ilusión humanista, pedagógica, opresoramente generosa de una escritura que regale a un "Lector Oioso"(Nietzsche) un saber que no posee y que va a adquirir.<sup>26</sup>

Desde esta perspectiva Zuleta asume el reto de explicar a su audiencia la aparente contradicción entre dos sentencias de Nietzsche en *Ecce Homo*: "nadie puede escuchar en las cosas, incluidos los libros, más de lo que ya sabe. Se carece de oídos para escuchar aquello a que no se tiene acceso desde la vivencia"<sup>27</sup>. Que contrasta con la afirmación posterior que nos habla de un *lector perfecto*

26. *Ibidem*. p. 92

27. NIETZSCHE, F, *Ecce homo*. Zuleta utiliza la mayoría de las veces ediciones en español. En este caso se remite a la traducción de Sánchez- Pascual. Alianza Editorial, p. 57. Mientras que Cruz Vélez, en las obras citadas en este trabajo se remite siempre a ediciones originales alemanas. Nótese que la edición de Colli y Montinari estaba en curso cuando la mayoría de sus trabajos se escribieron.

imaginado "como un monstruo de valor y curiosidad, y además, una cosa dúctil, astuta, cauta, un aventurero y un descubridor nato", en la que Nietzsche afirma que se dirige a "*cazadores de enigmas*, los que allí donde podéis imaginar odiáis el deducir"<sup>28</sup>

Esta aparente contradicción se resuelve considerando el modo en que para Nietzsche el verdadero lector combina dos cualidades que se complementan como la acción y la pasión. La lectura activa, ejercida como interpretación, no se contradice con la lectura como afeción. El lector debe intentar la comprensión de la vivencia que lucha por salir a la luz en el texto y que en esa tensión adopta una forma que es producto de la transformación que sobre el lenguaje disponible realizan los diferentes procesos de escritura. Junto a este gesto activo se da también uno que implica que el lector sea asaltado y modificado, impactado hasta la mudez por la revelación, el enigma o el reto que encuentra en el texto. El lector imaginado por Nietzsche recorrería en una batalla semejante toda la longitud del texto, visitaría todos los textos como una posibilidad de afectar y ser afectado. Además, para él, la experiencia de la tensión entre acción y pasión en la lectura no podría evitar tener una correspondencia en la inquietud de escritor anteriormente citada.<sup>29</sup>

Este procedimiento fue puesto en práctica en muchas ocasiones por Zuleta, en la obra que nos interesa reseñar aquí brevemente, su *Comentarios a: "Así habló Zarathustra"* de F. Nietzsche<sup>30</sup>. En esta obra encontramos de nuevo una transcripción de lecturas públicas o conferencias ante un auditorio universitario. En sus conferencias, Zuleta interpelaba permanentemente al público presente, en la transcripción, este recurso produce en el lector la sensación de recibir una invitación permanente a pensar. Una invitación tan directa que impide al lector refugiarse de modo indulgente en esa especie de anonimato que le concede la distancia que habitualmente parece separarlo del autor. El texto parece un recorrido por un vasto paisaje sólo parcialmente explorado, donde un guía experimentado va

28. *Ibidem*. pp.60-61

29. "Sobre la lectura", p. 93-94

30. ZULETA, Estanislao, *Comentarios a: "Así habló Zarathustra"* de F. Nietzsche, Primera Edición, Universidad del Valle, Cali, noviembre de 1980. Cito por la segunda edición de La Carreta, Bogotá, noviembre de 1981

mostrando al visitante el lugar en que se encuentra, la importancia de humildes detalles junto a los parajes más sorprendentes y monumentales. Ésta es la forma que Zuleta ha escogido para enfrentarse al texto de Nietzsche cuyo lenguaje es, al mismo tiempo, su mayor recurso expresivo y su mayor dificultad.

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

Resulta de interés resaltar la fuerte crítica que en este libro recibe el de Deleuze sobre Nietzsche<sup>31</sup>, al que se le concede el ser una interpretación atrevida y radical de Nietzsche pero al que también se critica por ser excesivamente condescendiente con el propio Nietzsche. Esta crítica aparece cuando Zuleta se refiere a una tendencia de las interpretaciones de Nietzsche durante los años sesenta y setenta, en lo que se refiere particularmente a la relación del pensamiento nietzscheano con el de otros filósofos o pensadores. Zuleta afirma:

Pero hay otros problemas en la filosofía de Nietzsche que no quise tratar en estas conferencias por temor a alimentar los prejuicios

<sup>31</sup> DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, Presses Universitaires de France, París, 1967. Zuleta cita esta edición. La traducción de Carmen Artal fue publicada por Anagrama de Barcelona en 1971.

ideológicos y políticos que con frecuencia cierran de antemano el acceso a sus textos y que se inscriben de la manera más natural en un ambiente cultural como el nuestro *agudamente antifilosófico, es decir, ávido de soluciones.*

Tal vez, como reacción contra la vergonzosa tergiversación nazi del pensamiento de Nietzsche y contra el repudio dogmático del marxismo oficial –que no pocas veces venía a corroborar la primera– la mayoría de los comentaristas recientes de Nietzsche optan por evadir estos problemas por considerarlos alegorías sociológicas desafortunadas u opiniones políticas aisladas que no afectan el fondo de su pensamiento. Yo he seguido aquí esa tendencia, pero no la considero correcta.<sup>32</sup>

Pero la actitud de los comentaristas franceses de Nietzsche va más allá. Según él, estos comentaristas han convertido a Nietzsche en su arma predilecta para

Declarar abolidos el marxismo, el psicoanálisis, la dialéctica en general, sin tomarse el trabajo de pensarlos. Esta tendencia encuentra, como es natural, una extraordinaria acogida en muchos jóvenes que piensan haberse ahorrado así la difícil tarea de conocerlos. [...] Como Nietzsche es frecuentemente "el martillo" con el que piensan haber demolido todas esas vetustas construcciones y como la empresa parece no requerir otra condición que la imitación superficial de las continuas invectivas de Nietzsche contra sus grandes antecesores, es bueno detenerse un momento sobre este punto. No tengo la tonta pretensión de defender a esos muertos. No necesitan ellos, como Lázaro, que nadie venga a decírles ¡levántate y anda! –Al contrario, cada cinco o diez años, surge un nuevo profeta que viene a decirles: "Karl, Sigmund, ¡acuéstense y muéranse!"<sup>33</sup>

Aquí se plantean dos discrepancias importantes con Deleuze. La primera sobre el modo de explicar un autor, la segunda sobre el modo en que utilizar su pensamiento como apoyo para criticar otro. Además, estas discrepancias aparecen en dos filósofos para quienes las relaciones con la obra de Nietzsche, de Marx y de Freud resulta determinante en la construcción de la propia filosofía. Deleuze y Zuleta comparten entonces, los puntos de partida de su pensamiento

32. ZULETA, Estanislao, *Comentarios a "Así habló Zarathustra"* de F. Nietzsche, La Carreta, Bogotá 1981, pp. 8-9. La cursiva es mía.

33. Ibid. p. 9

pero sus caminos van en direcciones distintas, sus procedimientos son distintos. En cuanto a la lectura de Nietzsche, la crítica de Zuleta a Deleuze intenta, según él mismo nos dice: "defender a Nietzsche de una interpretación omniaprobadora que se niega a ver las dificultades de su filosofía –como si ésta fuera la mejor manera de tomarlo en serio"<sup>34</sup>.

Al respecto hay que decir que a Zuleta no le falta razón, pero que precisamente el defecto que señala se identifica con dos características del modo deleuziano de hacer filosofía. En primer lugar, cuando Deleuze se enfrenta a Nietzsche lo hace de un modo que podríamos llamar "pasivo", deja hacer al filósofo comentado algo con su propio pensamiento. Leer es para Deleuze abrirse a una modificación ocasionada por la obra a la que se enfrenta. En segundo lugar, cuando Deleuze formula una hipótesis general de lectura, como la de "el proyecto más general de Nietzsche consiste en esto: introducir en filosofía los conceptos de sentido y valor"<sup>35</sup> identificando este proyecto con la realización de la verdadera crítica y procediendo a explicar cómo es ese precisamente el sentido de la genealogía nietzscheana, Deleuze opta por exhibir la importancia y la utilidad que tendría para la filosofía leer la obra de Nietzsche desde el punto de vista de la *creación* de valores y de formas de vida<sup>36</sup>. Para Deleuze esta posición haría posible una comprensión activa de la obra de Nietzsche y permitiría superar algunos escollos de su interpretación. Ahora bien, ninguna de estas explicaciones exime a Deleuze de la crítica de Zuleta, pero tenerlas en cuenta ayuda a juzgar su trabajo por lo que vale y no por sus efectos sobre jóvenes mentes impresionables que hayan en la pose una excusa para no pensar lo importante. Defecto que no es imputable a Deleuze que ciertamente dedicó a los tres filósofos que le inspiran varios trabajos en los que no se les supera fácilmente.

34. *Ibidem*, p. 10

35. DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1994 (1971), p. 7

36. Creo que Zuleta no aprecia esta expresión en todo lo que vale. Ciertamente no es la única clave de lectura útil para enfrentarse a Nietzsche y tal vez sea verdad que da pie para olvidar grandes dificultades que su obra plantea. Sin embargo, la noción de creación ha sido utilizada de modo fructífero por Deleuze, para entender a Nietzsche y para ir más allá de él.

Ahora bien, la filosofía deleuziana no puede evitar una confrontación profunda y fuerte con las nociones centrales del psicoanálisis, para ella es esencial proponer una idea completamente distinta del deseo y defender una ética vitalista que no se aviene para nada con el freudismo. En estos dos factores encontramos los motivos por los cuales Zuleta no acepta la otra característica de la lectura que Deleuze hace de Nietzsche, si aquél ha usado a éste para ir en contra de Freud, Zuleta no dejará de recurrir a este último para sospechar de Nietzsche, en puntos que Deleuze parece dejar deliberadamente intactos. Sólo para mostrarlo podemos citar un párrafo sintomático:

El pensamiento de Nietzsche está amenazado continuamente por la autoafirmación reactiva, que niega toda dependencia, e incluso toda necesidad de reconocimiento, lo que es contradictorio con escribir, y en última instancia también con pensar. Entonces se multiplican los síntomas de la identificación con una madre omnipotente, elefante hembra, donadora absoluta de la luz a la que nada puede alumbrar. Entonces, lo mejor de su pensamiento tiende a ser calumniado por él mismo. Entonces, la danza termina porque Dioniso filósofo se ha convertido en Narciso filósofo<sup>37</sup>.

Lo que observamos en esta confrontación va más allá de la divergencia de las opciones filosóficas de dos interpretes de Nietzsche. Vemos en ello dos actitudes de lectura activas que evidencian de dos formas distintas la manera en que han sido fecundadas por el pensamiento de Nietzsche. Sería una insensatez despreciar cualquiera de ellas.

### 3. DANILO CRUZ VÉLEZ

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

---

37. Comentarios a: "Así habló Zarathustra" de F. Nietzsche, p. 15

NIETZSCHE, *La Ciencia Jovial, I, 6, "Pérdida de la dignidad"*<sup>38</sup>.

DE LOS TRES autores presentados en este trabajo, quien ha logrado dar a su obra el peso y la seriedad que puede esperarse y admitirse en la academia tradicional, ha sido Danilo Cruz Vélez, quien, sin embargo, renunció a la cátedra universitaria para intentar incidir, desde la escritura, en la escena filosófica y cultural colombiana y latinoamericana. Todos los que en este país nos dedicamos al quehacer filosófico así lo reconocemos y miramos a su obra como ejemplo en muchos sentidos<sup>39</sup>. En los cuatro ensayos que reseñaremos, Cruz Vélez da muestra de una singular capacidad para la exposición clara y, al mismo tiempo, erudita de su pensamiento. Enriqueciendo su exposición con aclaraciones de contexto, necesarias principalmente en ensayos que tocan temas que rebasan la formación del público colombiano en su momento, Cruz Vélez logró presentarnos ejemplos de una forma eminente de enseñar filosofía. Pero, sobre todo, nos mostró cómo hacer frente a las dificultades que autores como Nietzsche plantean al lector.

En Enero de 1967, editaba Cruz Vélez su trabajo *¿Para qué ha servido la filosofía?: en torno a una pregunta de Nietzsche*<sup>40</sup>, en el que a raíz de la pregunta nietzscheana por la relación entre la filosofía y la cultura, expone su posición a favor de comprender la filosofía fundamentalmente como metafísica y la labor de ésta como fundadora de las ciencias. La huella del pensamiento heideggeriano es aquí particularmente profunda y anuncia ya el modo en que va a marcar su comprensión de la obra de Nietzsche y su manera de entender el alcance del proyecto filosófico nietzscheano.

38. Traducción de José JARA, Monte Avila Editores, Caracas, 1990, p.32

39. Ese reconocimiento está todavía lejos de ser el que el trabajo de este pensador se merece, sobre todo porque aún no se forma a quienes estudian filosofía formalmente en Colombia en el estudio e investigación sobre el pensamiento de autores como Cruz Vélez, cuyas obras reclaman un estudio detenido en nuestras universidades.

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

Desde esta perspectiva, cinco años más tarde, desarrolla los temas de "la muerte de Dios" y el "fin de la Metafísica" en *El puesto de Nietzsche en la historia de la filosofía*, publicado como prólogo a la edición en español del *Nietzsche* de Henri Lefebvre en 1972<sup>41</sup>. En este texto, además muestra las principales dificultades que a lo largo del siglo impidieron una lectura profunda y un aprovechamiento del pensamiento de Nietzsche entre los filósofos profesionales. Situación que contrastaba con su popularización, las simplificaciones a las que fue sometido, sus nexos con el nacional socialismo etc. Reseña, además, la entrada del pensamiento nietzscheano en el ámbito cultural de habla hispana. Más adelante señala las nuevas perspectivas de lectura abiertas por el trabajo de Heidegger, Fink, Löwith y sus contemporáneos. Pasa a exponer el proyecto nietzscheano en conjunto como un *platonismo al revés*, expresión que no parece haber hecho carrera entre los nietzscheanos de habla hispana que prefieren hablar de *inversión del platonismo*. Siguiendo el texto de *El crepúsculo de los Ídolos* explica la expresión *mundo verdadero* y sus avatares en la historia de la filosofía, para concluir con una explicación del término nihilismo y de la crítica a la metafísica donde reitera la valoración heideggeriana de Nietzsche.

En el mismo año publicaría *Nietzscheana*<sup>42</sup>, un conjunto de notas bellamente escritas sobre la recepción de Nietzsche en Iberoamérica y sobre la figura misma del autor. En ellas hace énfasis en los rasgos de la obra nietzscheana que pueden causar dificultades de lectura: la forma en que está escrita, su naturaleza polémica, su concepción de la naturaleza metafísica del lenguaje, contra la que Nietzsche intentaría rebelarse.

En 1977 publicó *Nihilismo e Inmoralismo*<sup>43</sup>, ensayo en el que nos explica la naturaleza de cada uno de estos términos, su origen filosófico, su lugar en la obra de Nietzsche, su relación con los proyectos de crítica de la metafísica y de destrucción de la moral. La relación entre estos proyectos y el modo en que se implican mutuamente. Para proceder a exponer, además, en qué sentido la

41. Reeditado en *Aproximaciones a la filosofía*, Bogotá, 1977, pp. 171-206

42. Reeditado en *Aproximaciones a la filosofía*, Bogotá, 1977, pp. 215-222

43. Reeditado en SIERRA MEJÍA, Rubén (Compilador), *La filosofía en Colombia (Siglo XX)*, Procultura, Bogotá, 1985, pp. 101-124

moral es la objetivación de modos de valorar de una clase y la metafísica un resultado de una cierta forma de vida. Luego puede explicar en qué sentido el platonismo se origina en la decadencia de la potencia vital griega, cómo se opone a una forma trágica de vida. Esto lo deja en posición de afirmar, al explicar la expresión "nihilismo radical":

La fórmula sobre el nihilismo teórico –"Yo soy el primer nihilista cabal"– indica, mediante el adjetivo, que esta forma de nihilismo ya había entrado en acción antes de Nietzsche, pero que nunca había podido desarrollarse plenamente. La fórmula sobre el inmoralismo, en cambio, habla sin ninguna limitación: "Yo soy el primer inmoralista". Quiere, pues, decir que la crisis de la moral viene a declararse por primera vez en Nietzsche, a pesar de que la pérdida de la fe en el otro mundo se había producido antes, determinando un desmoronamiento del suelo en que reposaba la moral. Esto revela así una resistencia tenaz a las fuerzas que tendían a aniquilarla.<sup>44</sup>

Esta explicación permite a Cruz Vélez mostrar el modo en que la moral se convierte en el último recurso de la metafísica y en obstáculo del nihilismo. El mejor ejemplo de ello sería, para él, el carácter de ser doble, libre y natural, que da al hombre la ética kantiana. En este punto discute la posibilidad de hablar de fin de la moral, expone la objeción heideggeriana a la pretensión de éxito de la empresa nietzscheana arguyendo que se trata de un intento infructuoso de salir de la metafísica de la subjetividad, con lo cual es hoy en día difícil estar de acuerdo<sup>45</sup>. Cruz Vélez concluye su artículo evaluando la posibilidad de una moral post-nihilista de inspiración aristotélica. Será la preocupación por la ética la que rija el trabajo posterior de Cruz Vélez que ha estado marcado por la necesidad de encontrar una fuente para un discurso válido sobre la acción humana.

Animado por este interés ha recorrido la cuestión de la relación de la acción entre la política y la filosofía, tratando de responder a la pregunta por la proyección práctica de la actividad teórica. Estos son

44. *Ibidem*. pp. 109-110

45. Para una valoración de la lectura heideggeriana de Nietzsche, resulta muy útil el trabajo de José JARA, *Volver a ser nuevamente diáfanos*, presentado en el encuentro NIETZSCHE EN PERSPECTIVA que tuvo lugar en Bogotá en el mes de septiembre del año 2000, los trabajos allí presentados se encuentran en prensa.

los temas que con templa en su obra *El mito del rey filósofo*<sup>46</sup>, en el que, junto al pensamiento de Platón, comenta el pensamiento de Marx, para concluir con una meditación sobre la relación de Heidegger con el nacional socialismo, en el que llega a la conclusión kantiana de que la relación con el poder echa a perder el libre uso de la razón. La cuestión de la relación entre el ejercicio de la actividad intelectual y la vida social le preocupó en ensayos presentes en las antologías *Tabula rasa*<sup>47</sup> y *El misterio del lenguaje*<sup>48</sup>, obras en las que es evidente que Cruz Vélez sigue los lineamientos, los conceptos y los procedimientos de la filosofía de Heidegger, tal como se había visto en su obra capital *Filosofía sin supuestos*<sup>49</sup>, en la que la condición del pensamiento actual es interrogada de modo tal que se comprende el modo en que según Cruz Vélez es necesario que éste debe encarar sus preguntas es la metafísica.

#### 4. NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA

- *Leer a Nietzsche como respuesta es no entenderlo.  
Nietzsche es una interrogación inmensa.*

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

EL PENSAMIENTO de Gómez Dávila se define en virtud de una filiación espiritual. Más que por un conjunto de creencias o ideas, por un grupo de personas, personajes, posiciones y actitudes. Esta filiación se apoya en un conjunto de vivencias compartidas y en la disposición de la *inteligencia* y el *sentimiento* que las hacen posibles<sup>50</sup>. Para quienes comparten esta filiación, a partir de una intuición o percepción directa de valores fundamentales, el mundo, el siglo en su realidad prosaica, escenifica permanentemente la *derrota* de las acciones animadas por dichos valores. El pensamiento y la acción de quienes participan de tal disposición, perseveran en el

46. Editorial Planeta, Bogotá, 1989

47. Editorial Planeta, Bogotá, 1991

48. Editorial Planeta, Bogotá, 1995

49. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1970

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

mundo a pesar del desengaño permanente que éste encarna. Sin embargo, es precisamente el desengaño el que confirma la noble inspiración del pensamiento, su pertenencia a un orden superior. A la filiación de tal modo compartida, la denomina Gómez Dávila: *Pensamiento Reaccionario*.

La suprema inspiración del reaccionario es la disposición moral de la que un individuo participa en virtud de la fe cristiana. La vivencia de su fe no está ligada a la práctica oficial de la religión católica o al ejercicio pastoral del clero sino a la afirmación confiada ante el misterio. Cristianismo, catolicismo e iglesia son términos con referentes concretos con los cuales el individuo entabla relaciones personales y directas, aceptando el valor que tienen de suyo sin confundirlas con las realizaciones políticas de su ser institucional contemporáneo. Para el reaccionario: "la función de la Iglesia no es la de adaptar el cristianismo al mundo, ni siquiera de adaptar el mundo al cristianismo, su función es la de mantener un contramundo en el mundo"<sup>51</sup>. En este sentido el cristianismo del reaccionario no se apoya en su función de creencia dominante, ni en la de eje moral de una comunidad concreta para afirmar su valor<sup>52</sup>, sino en la forma peculiar de experiencia que significa acoger la trascendencia como dimensión de los actos humanos.

Gómez Dávila nos entregó su versión del pensamiento reaccionario en una peculiar forma de escritura aforística que denominó *Escolios a un texto implícito*<sup>53</sup>. Esta forma de escritura se caracteriza por su brevedad y su laconismo<sup>54</sup>. Estos dos rasgos

51. SETI p.103

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

53. Título genérico de su obra, al que se le agregan los adjetivos "nuevos" y "sucesivos" al publicarse las ediciones fueron dando a conocer nuevos aforismos luego de la primera publicación de su pensamiento. Ver nota arriba o la bibliografía complementaria.

54. Solamente dos obras conocidas de Nicolás Gómez Dávila están escritas en una forma de prosa similar al ensayo: *Textos*, del que se realizó una edición reservada en Bogotá en el año de 1959; *De Iure*, escrito hacia el final de los años sesenta. Junto a estas encontramos los textos cortos titulados *Notas*, editados privadamente en México en el año de 1954. Estas obras, que constituirían las únicas variaciones con

definen el estilo y la forma de la escritura, pero también obedecen a una concepción sobre la relación que existe entre las ideas y sus fundamentos, y el modo en que tal relación puede expresarse lingüísticamente. Para Gómez Dávila existe un conjunto de verdades cuya evidencia puede *compartirse* con otros. En este orden de ideas, la argumentación extensa, usual en la exposición académica o cualquier artificio retórico orientado solamente a la persuasión, se muestran innecesarios e impotentes para realizar la tarea que Gómez Dávila se ha impuesto. Esto ocurre porque las verdades, que son su objeto, se expresan de un modo tal que la forma lingüística que adquieren constituye por sí misma una forma de evidencia: una evidencia sensible basada en la eufonía, el ritmo y la expresión desnuda del contenido. Pero, al mismo tiempo, los escolios se fundan en la fuerza espiritual que les confiere su constante referencia a lo que Gómez Dávila llama *texto implícito*, que constituiría la fundación trascendente de su evidencia. "Sólo la alusión, dice Gómez Dávila, evoca presencias concretas"<sup>55</sup>

La reflexión sobre la forma de escritura está siempre presente en la meditación de Gómez Dávila permitiendo que la escritura sea refugio y aliento para el pensamiento. Sin embargo es poco frecuente en la obra de Gómez Dávila encontrar un pasaje en el que la relación con la escritura se desarrolle de una forma tan íntima como en el siguiente texto:

Ya que el orgullo me calla, intentaré entregarme a las delicias de una meditación que nada interrumpe. Inicio aquí un desfile monótono. Sin presumir una importancia de que carecen estas notas, las escribo con una sencillez desinteresada, similar a la de nuestra actitud ante las imágenes que proceden del sueño. Las proclamo de nula importancia, y, por eso, son notas, glosas, escolios; es decir, la expresión verbal más discreta y más vecina del silencio. El diario, la nota, el apunte, que traicionan a todo gran espíritu que de ellos usa, pues, al exigirle poco, no le dejan manifestar ni sus dotes, ni sus raras virtudes, ayudan al contrario, como astutos cómplices, al mediocre que los emplea. Le ayudan,

respecto a la forma aforística de los *Escolios*, fueron editadas de nuevo y puestas a disposición del público en general en la *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, nº 542, volumen 81, Bogotá, abril-junio de 1988

55. ETI p. 341

porque sugieren una prolongación ideal, una obra ficticia que no los acompaña. El lector generoso se ofusca ante ellos, alucinado por el recuerdo de alguna obra, igualmente subalterna, que abandonó desprevenido un espíritu, en sus otras obras sin engaño y sin trampa, soberano. Quisiera poder escribir con austeridad y sencillez. No detesto, del todo, cierto énfasis, a veces amable cuando lo acompañan la ironía y una discreta sorna; pero abomino del tono sentimental, de esas frases que suenan como una mezcla de corazón compungido y de dolor de muelas. La exposición didáctica, el tratado, el libro, sólo convienen a quien ha llegado a conclusiones que le satisfacen. Un pensamiento vacilante, henchido de contradicciones que viaja sin comodidad en el vagón de una dialéctica desorientada, tolera apenas la nota, para que le sirva de punto de apoyo transitorio. Morar en cada idea, un instante.<sup>56</sup>

Un poco más adelante en sus notas, distinguirá la escritura "lenta y minuciosa" de la "corta y elíptica", refiriéndose a ésta con unas bellísimas palabras al final de las cuales se encuentra una declaración explícita de la filiación que existe entre su escritura y la de Nietzsche:

Escribir de la segunda manera es asir el tema de una forma más abstracta, cuando apenas nace, o cuando muere dejando un puro esquema. La idea es aquí un centro ardiente, un foco de seca luz. De ella provendrán consecuencias infinitas, pero no es aún sino un germen, y promesa en sí misma encerrada. Quien así escribe no toca sino las cimas de la idea, una dura punta de diamante. Entre las ideas juega el aire y se extiende el espacio. Sus relaciones son secretas, sus raíces escondidas. El pensamiento que las une y las lleva no se revela en su trabajo, sino en sus frutos, en ellas, desatadas y solas, archipiélagos que afloran en un mar desconocido.

Así escribe Nietzsche, así quiso la muerte que Pascal escribiese.<sup>57</sup>

Únicamente en el cuidado de la forma aforística parecería posible conectar la obra de Nietzsche con la de Gómez Dávila, ¿Dónde y con qué pretexto podrían encontrarse el profeta de la muerte de Dios y un creyente radical en que no hay dato más evidente que la existencia de

56. GÓMEZ DÁVILA, Nicolás, "Notas", en: *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, nº 542, volumen 81, Bogotá, abril-junio de 1988, pp. 39-40

57. Ibid. p. 43

Dios mismo? A primera vista no habría adversarios más grandes, ni pensadores menos compatibles. Sin embargo, una lectura cuidadosa revela que les unen más cosas de las que les separan. Constatar los puntos y, sobre todo, el espíritu que les son comunes permite comprender que un reaccionario no es meramente un conservador, que la reacción no consiste en modo alguno en olvido o ceguera deliberados ante el presente; sino, precisamente, en una forma de resistirse a que el presente sea para cada cual un sino. Resistirse, desde una noción de la historia y una comprensión de la naturaleza de los valores, a que el tiempo presente se imponga a sí mismo como una necesidad; a sabiendas de que esa condición no podría originarse en otro lugar que en el laboratorio de ficciones que es el pensamiento dominante desde la ilustración europea.

Quien habla hoy en día en Colombia de resistencia y beligerancia tiene que cuidarse bien de establecer que estas palabras pueden designar –como designan en este trabajo– actitudes intelectuales, formas de ser del pensamiento. La reacción con la que se identifica Gómez Dávila no toma estandartes ni habrá de tomarlos, no se arma más que con el lápiz y la hoja en blanco<sup>58</sup>. Se trata pues de un pensamiento que se resiste y que se embarca con beligerancia en sus empresas. En esto tiene mucho en común con Nietzsche, superándole tal vez por no escribir con triunfalismo y por tener una idea del futuro menos optimista, por saber que el pensar se asoma a las letras y al futuro con la humildad propia del que se sabe defensor de una causa signada para la derrota.

El pensamiento de Gómez Dávila se ha construido, ciertamente, en una clave arcaizante que se comprende pobemente si se identifica con una defensa de mejores tiempos ya idos. Cómo si su pensamiento tuviera por meta imitar antiguas épocas con sus antiguos valores y sus antiguos sistemas sociales. El poder moral del pensamiento arcaizante se parece al de esas virtudes antiguas que parecen vicios cuando aparecen en otros tiempos y que Nietzsche llamaba atavismo. Tal vez ésta pueda ser la fuerza de un platonismo después de la nietzscheana inversión del platonismo: El mundo moderno es un

---

58. Por sus textos autobiográficos intuyo que en el caso de Gómez Dávila no me está permitido usar la metáfora de "la pluma".

levantamiento contra Platón<sup>59</sup> dice Gómez Dávila, al levantarse él mismo contra el mundo moderno.

Sin embargo, no se trata aquí ni de una resurrección de la metafísica ni de una resurrección de la moral, que ascienden al cielo al tercer día. La aparición de ideas como la muerte de Dios, el fin de la metafísica y de una moral fundada en la verdad objetiva de los valores, se advierten en el pensamiento Gómez Dávila como *condiciones* que determinan la peculiar forma en que expresa su fe o su filiación espiritual.

- La muerte de Dios es opinión interesante, pero que no afecta a Dios<sup>60</sup>

-"Dios ha muerto" exclamó ese Viernes Santo que fue el siglo xix. Hoy vivimos en el atroz silencio del sábado. En el silencio de la tumba habitada.

¿En cual siglo alboreará, sobre la tumba desierta, el Domingo de Pascua? <sup>61</sup>

Ser reaccionario es, ciertamente, un modo de ser *intemporal*, *extemporáneo* o *intempestivo*. A Gómez Dávila le correspondió serlo cuando "su tiempo" había sido ayudado a configurar por otro extemporáneo: Nietzsche. De modo que lo que consiguieron sus meditaciones fue tentarlo a tomarlo compañero en la espera, como esos contrincantes de ajedrez que sin llegar nunca a amarse, de tarde en tarde, llegan a convertirse en indispensables el uno para el otro. De ellos podría decirse:

- Quien ignore al adversario que una teoría tácitamente impugna, adultera su significado<sup>62</sup>.

- Entre adversarios inteligentes existe una secreta simpatía, ya que todos debemos nuestra inteligencia y nuestras virtudes a las virtudes y a la inteligencia de nuestro enemigo.<sup>63</sup>

59. ETI, p. 243

60. ETI, p. 427

61. ETI, p.437

62. ETI p.46

63. ETI p. 81

La reacción, como todo combatiente, toma muchos elementos de sus adversarios presentes, como bellamente lo dice Gómez Dávila, dando mucho qué pensar a quienes creen en una visión simple del dogmatismo, de la fe o de la convicción, como estados espirituales que no admitirían contraste:

-El alma debe abrirse a la invasión de lo extraño, renunciar a defenderse, favorecer al enemigo, para que nuestro ser auténtico aparezca y surja, no como una frágil construcción que nuestra timidez protege, sino como nuestra roca, nuestro granito insobornable<sup>64</sup>

-Hay escritores con quienes no compartimos ni una idea, pero en quienes, sin embargo, presentimos un hermano; hay otros que suscitan, a la vez, nuestro asentimiento y nuestro recelo.<sup>65</sup>

Ciertamente se nos presenta como una paradoja el modo en que un arraigo tan grande en el cristianismo y en el platonismo puedan hermanarse con el nihilismo y el inmoralismo, con todo esta paradoja resulta fecunda cuando Gómez Dávila se enfrenta a las cuestiones del valor en su relación con la historia

- "Sentido", "significado", "importancia", son términos que no designan relaciones transitivas. Hay cosas con sentido, significado, importancia, en sí.<sup>66</sup>

- La relatividad de todo valor a una época no implica un relativismo axiológico. El valor es relativo a una época porque sólo esa época lo descubre, pero no porque sólo para ella valga. Cuando decimos que un valor ha muerto, indicamos meramente que las estructuras históricas que lo hicieron perceptible han perecido. Pero basta que aparezca un historiador afín, para que divise el astro intacto.<sup>67</sup>

Ante un párrafo como este último, tenderíamos a ver la contraposición entre Gómez Dávila y Nietzsche, en la cuestión de si los valores son objetos que no pueden pensarse como productos ni de una clase, ni de un grupo social que trata de refugiar la legitimidad de

64. ETI, p. 216

65. ETI, p. 217

66. SETI p. 102

67. ETI p.102

un modo de vida o de una conveniencia en la realidad extramundana de una esencia eterna. Cuando el asunto está en ver cómo ambos reconocen que lo que determina la objetividad es, fundamentalmente la práctica historiadora. Esta idea común es la que permite a Gómez Dávila responder ante las consideraciones históricas del propio Nietzsche. Por ejemplo, al precisar la noción de cristianismo que Nietzsche ha proyectado como una clave para la comprensión de occidente; cuando Nietzsche se enfrenta al cristianismo, tiene delante a los calvinistas, según se deduce de su crítica a los *maestros de la finalidad de la existencia*<sup>68</sup> Tal vez por eso Gómez Dávila puede replicar:

-Los cristianos de Nietzsche no son los de ayer, sino los de hoy.  
Historiador inexacto, pero tal vez profeta.<sup>69</sup>

Como éste, hay condiciones de la opinión Nietzscheana sobre el cristianismo que para Gómez Dávila parecen ideas interesantes no exentas de un pequeño error de perspectiva, de las cuales puede comprenderse el fracaso y el prejuicio que lo ocasiona, por ejemplo:

- Si el cristiano pudiese ser democrata, todos los venablos de Nietzsche lo hubiesen traspasado.  
Pero la democracia proclama la soberanía del hombre, el cristianismo la de Dios. <sup>70</sup>

El punto de vista desde el que estos dos autores contemplan la idea de Dios es totalmente opuesto, lo maravilloso de esa oposición es que cada uno podría, en un combate virtual, profetizar al otro el destino de su alma, de sus convicciones en el caso supuesto de que la propia hipótesis pudiese comprobarse finalmente. Así Gómez Dávila sitúa el triunfo de su hipótesis en un escenario que no se define según el modelo del juicio final en el que Nietzsche se condenaría por ateo. Por el contrario, sueña con una *resurrección de Dios* ante la cual Nietzsche no tendría de qué avergonzarse pues habría acertado, en cierto modo, por la forma en que habitó su tiempo y su mundo. Como si previera el nacimiento de un nuevo cristianismo, malogrado

68. NIETZSCHE, F. *Ciencia Jovial*, I, 1

69. ETI, p. 379

70. ETII, p.77

cuando la locura interrumpió el filosofar nietzscheano en el punto en que Dionisos se identificaba con el crucificado:

- Nietzsche sería el único habitante noble de un mundo derrelicto. Sólo su opción podría exponerse sin vergüenza a la resurrección de Dios.<sup>71</sup>

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

Nietzsche es un Sáculo que la demencia rapsa en el camino de Damasco.<sup>72</sup>

Desde esta perspectiva es más fácil comprender la diferencia que existe en el trato que recibe Nietzsche comparado con el que recibe Hegel, quien no ha dado lugar ni al misterio cristiano, ni modo para comprender adecuadamente la historia:

- Nietzsche es solamente malcriado; Hegel es blasfematorio.<sup>73</sup>

- El Übermensch es recurso de un ateísmo inconforme.

Nietzsche inventa un consuelo humano a la muerte de Dios; el ateísmo gnóstico, en cambio, proclama la divinidad del hombre.<sup>74</sup>

Así pues, son éstos los aspectos de la relación del pensador colombiano con la obra de Nietzsche que se han resaltado: la forma de escritura, la cuestión de la relación entre moral e historia y la elaboración de la idea de Dios. En la exposición de cada uno de ellos se ha intentado destacar la originalidad de la lectura de Gómez Dávila; no por la novedad de sus afirmaciones sino por que la suya es una singular manera de interpretar a un pensador como Nietzsche, a quien, a primera vista, nada podría ligarlo.

71. ETI, p. 211

72. ETI, p. 197

73. SETI, p. 180

74. NETI, p. 190

## CONCLUSIÓN

*También los hombres tienen que aprender a rendir homenaje, así como a despreciar. Todo el que camina por rutas nuevas y ha conducido a muchos por rutas nuevas, descubre con asombro cuán torpes y pobres son estos muchos en la expresión de su agradecimiento, incluso cuan escasamente pueden siquiera expresar el agradecimiento. Es como si cuando quisieran hablar se les atravesase siempre algo en la garganta, de manera que sólo pueden carraspear, para enmudecer luego de esa carraspera. La manera como un pensador llega a percibir el efecto de sus pensamientos y su poder transformador y conmovedor, se parece casi a una comedia; de vez en cuando pareciera como si aquellos sobre los cuales se ha influido se sintieran básicamente ofendidos por ello, y no pudieran defender su amenazada independencia, tal como temen, más que a través de expresiones groseras. Se requiere de generaciones enteras sólo para inventar una convención cortés de agradecimiento, y sólo muy tardíamente se llega a aquel punto en que se manifiesta incluso en el agradecimiento alguna forma de espíritu y genialidad. Entonces aparece también alguien allí que es el gran receptor de agradecimientos, y no sólo por lo que él mismo haya hecho de bueno, sino por la mayor parte de las veces por aquellos que sus predecesores acumularon como un tesoro de lo superior y lo mejor.*

*Nietzsche, F. La ciencia jovial,*

*"Aprender a rendir homenaje", II, 100<sup>75</sup>*

**CUMPLIDO UN SIGLO** desde su muerte, la influencia de la obra de Nietzsche se reconoce fácilmente como un dato esencial para comprender el carácter del pensamiento contemporáneo. En virtud de ello, podría decirse que la historia de la recepción de esa obra es la historia que explica en buena medida cómo es que el pensar de nuestro tiempo ha llegado a ser lo que es. La obra de Nietzsche nació en la periferia del mundo académico y en dicha periferia se hizo célebre: para bien o para mal y gracias a un gran número de excesos y desatinos. Despues de haber sido inspiración para artistas y poetas, para músicos y hombres de la calle, la obra de Nietzsche fue

75. Traducción de José JARA, Monte Ávila Editores, Caracas, 1990, pp. 96-97

finalmente aceptada en el seno de la academia y un conjunto de hombres que la miraban desde cierta distancia comenzaron a reconocer en ella una fuente para el pensamiento.

Ese proceso está lleno de pequeñas historias, de intrigas y de descubrimientos escandalosos en los que se constata que, de diversos modos, la intuición de la grandeza del pensamiento nietzscheano estuvo siempre allí, más presentida que comprendida. Uno de esos capítulos es la recepción de la obra nietzscheana en América Latina, y dentro de él existe una sección escasamente estudiada: la recepción de Nietzsche en Colombia.

Este trabajo se consagró a tres autores que emprendieron esa tarea durante una buena sección del siglo veinte. Destacando principalmente los rasgos en los cuales se distingue en ellos una correspondencia fecunda entre las actividades del lector y el escritor. Así mismo, resaltando el modo en que cada uno encontró un modo de llevar esta escritura a un público en cierto sentido escaso, en cierto sentido numeroso, por caminos distintos a los de la ortodoxia académica. Describir el modo en que se han constituido las funciones de lector, escritor y autor publicado ha servido de apoyo a nuestra posición general sobre la producción de pensamiento en Colombia. Especialmente en lo que concierne a la existencia de fuentes para el pensamiento filosófico en géneros distintos a los aceptados en la academia. Además se ha insistido en señalar las formas en que cada uno de nuestros autores contribuyeron a conformar un público lector para la obra de Nietzsche, dentro o fuera de la academia, general o especializado.

Se ha señalado el modo en que Estanislao Zuleta ejerció su peculiar enseñanza incitadora de una lectura activa y creativa; la forma creativa en que se acercó a la obra de Nietzsche y la penetración con la que discutió con grandes interpretes contemporáneos de su obra. Así mismo, se ha registrado el conjunto de trabajos que Danilo Cruz Vélez dedicó a Nietzsche mostrando que corresponden a un momento decisivo para la orientación de su pensamiento que fue derivando de forma cada vez más conspicua hacia los temas éticos. Por último, la escritura aforística de Gómez Dávila fue comparada con la de Nietzsche, dato que llevó al descubrimiento de que sus pensamientos

tienen muchos rasgos comunes o, por lo menos, características que son producto del choque de sus mentes.

### BIO-BIBLIOGRAFÍA DE LOS TRES LECTORES COLOMBIANOS DE NIETZSCHE

#### Estanislao Zuleta

ESTANISLAO ZULETA nació en Medellín, Antioquia, el 3 de Febrero de 1935, durante su juventud contó con la amistad de Fernando González, el *filósofo de otraparte*, quien le animó en sus estudios e incentivó su creatividad. Antes de terminar la década del cincuenta había sido investigador para la Oficina de Seguridad Social Campesina y catedrático de Filosofía del Derecho e Historia de la Filosofía en la Universidad Libre en Bogotá. Hasta el año 1968 trabajó como investigador para diversas entidades oficiales, ese año se convirtió en profesor de tiempo completo de la Universidad Libre. Sin embargo, al año siguiente se marchó a Cali para ocupar el cargo de vice-rector académico de la Universidad Santiago de Cali. Luego habría de viajar a Medellín, para ocupar la posición de Profesor de la Facultad de Ciencias Económicas entre los años 1970 y 1974. Al finalizar ese año regresaría a Cali para cultivar otra de sus áreas de interés: el psicoanálisis, en su Cátedra Magistral: Psicoanálisis, Arte y Filosofía en el Centro Psicoanalítico Sigmund Freud de esa ciudad. En el año de 1977 asumió las Cátedras de Psicoanálisis y Filosofía en la Universidad del Valle y de Lógica en la Facultad de Derecho de la Universidad Libre de Cali, que ocuparía hasta el año de 1981. En 1980 recibió el Doctorado *Honoris causa* en Psicología en la Universidad del Valle, en la que al año siguiente fue Profesor Titular del Departamento de Letras, posición que ocuparía hasta 1990. Durante los últimos años de su vida trabajó como Asesor de la Presidencia de la República y de las Naciones Unidas. En el año de 1987 abandonaría Cali por amenazas contra su vida, volvería allí en el año 1989 para encargarse de las Cátedras de Estética y Política en el Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle. Estanislao Zuleta Murió en Cali el 17 de febrero de 1990.

*Obras de Estanislao Zuleta*

- "Consideraciones sobre la pintura y sobre la obra de Fernando Botero", en *Universidad Católica Bolivariana*, número 122, Medellín, junio-agosto, 1955, pp. 553-561
- *Estudio sobre el departamento de Nariño*, Ministerio de Trabajo, Bogotá, 1960
- "Contribución a un debate electoral", en: *Estrategia*, número 1, Bogotá, septiembre de 1963, pp. 72-96
- "Introducción a un debate sobre política revolucionaria", en: *Estrategia*, número 2, Bogotá, noviembre de 1963,
- "Marxismo y psicoanálisis" en: *Estrategia*, número 3, Bogotá, enero de 1964, pp. 91-130
- "Comentarios a *La infancia legendaria de Ramiro Cruz*", en *Gaceta, Tercer Mundo*, Bogotá, 1966
- *Conferencias sobre historia económica de Colombia*, Imprenta Super, Medellín, 1970
- *Historia económica de Colombia*, Centro Audiovisual, Universidad del Tolima, Ibagué, 1970
- "El proceso evolutivo de la sociedad" y "Encomienda, mita y el resguardo en el siglo XIX", en *La tierra en Colombia*, Editorial Oveja Negra, Medellín, 1973
- *Acerca de la ideología*, Universidad del Tolima, Ibagué, 1974
- Comentarios a la Introducción a la economía política de C. Marx*, Libros de Bolsillo La Carreta, Lealón, Medellín, 1974
- "A la memoria de Martín Heidegger" en: *Revista Universidad del Valle*, número 2, Cali, enero-julio de 1976

- Thomas Mann, La montaña mágica y la llanura prosaica*, Colcultura, Bogotá, 1977
- Lógica y Crítica*, Universidad del Valle, Cali, 1977
- "Vida y época de Hegel", *Revista Universidad del Valle*, número 3-4, Cali, julio-diciembre de 1977
- El matrimonio, la muerte y la propiedad en Tolstoi*, Editorial Nueva Letra, 1979
- Teorías de Freud al final de su vida*, Editorial latina, Bogotá, 1980
- Comentarios a así habló Zarathustra de F. Nietzsche*, Universidad del Valle, Cali 1981 (Segunda edición, Editorial la Carreta, Bogotá, 1982)
- "Marxismo y psicoanálisis" en: *Nueva Crítica*, número 1, Bogotá, diciembre de 1982, febrero de 1983, reeditado en: SIERRA MEJÍA, Rubén (Compilador), *La filosofía en Colombia (Siglo XX)*, Procultura, Bogotá, 1985, pp. 203-228
- "*Sobre la idealización en la vida personal y colectiva*" y otros ensayos, Procultura, Bogotá, 1985
- El pensamiento psicoanalítico*, Editorial Percepción, Medellín, 1985
- Psicoanálisis y criminología*, Editorial Percepción, Medellín, 1987
- Arte y filosofía*, Editorial Percepción, Medellín, 1986
- Ensayos sobre Marx*, Editorial Percepción, Medellín, 1987
- "Vincent Van Gogh: hacia una poética de los colores" en: *Camacol*, número 31, vol.10, nº 2, Bogotá, junio de 1987
- La poesía de Luis Carlos López*, Editorial Percepción, Medellín, 1988
- "La violencia y los derechos humanos en Colombia", *Camacol*, número 38, vol.12, nº 1, Bogotá, marzo de 1989, pp. 146-157

- "Freud: el arte de la interpretación en la búsqueda del sentido", *Camacol*, número 41, vol. 12, nº 4, Bogotá, diciembre de 1989, pp. 152-169

- *Estudios sobre la psicosis*, Editorial Percepción, Medellín, 1990

- "Sólo un pueblo escéptico sobre la fiesta de la guerra y maduro para el conflicto merece la paz" en: *Magazín Dominical, El Espectador*, nº 358, Bogotá marzo 4 de 1990

- VARIOS AUTORES, *Estanislao Zuleta (1935-1990)*, Ediciones La Rana y el Águila, Tunja, 1990

- *Violencia, Democracia y Derechos Humanos*, Editorial Altamir, Bogotá, 1991

- *Ensayos Selectos*, Colección de Autores Antioqueños, 1922

- *Elogio de la Dificultad y otros ensayos*, 1994

- *Educación y Democracia*, 1995

- *Lógica y Crítica*, 1996

- *Conversaciones con Estanislao Zuleta*, Alberto Valencia G. (Editor), Fundación Estanislao Zuleta, Cali, 1997

## Danilo Cruz Vélez

DANILO CRUZ VÉLEZ nació en Filadelfia, Caldas, en 1920. Pasó su infancia y los primeros años de formación en Riosucio, Popayán y Manizales, a donde llegó en 1937 para concluir sus estudios de bachillerato. Desde joven mostró inclinación por la filosofía y la literatura publicando sus primeros artículos y comentarios en periódicos locales. Cruz Vélez es contemporáneo de la generación de MITO, cuyos miembros irrumpirían en la escena cultural colombiana con una fuerza renovadora al finalizar la década de 1940. Al trasladarse a Bogotá para realizar estudios de derecho, entra en contacto con los poetas del movimiento *Piedra y Cielo* y con un grupo de jóvenes estudiantes de filosofía. Pronto comenzará a

colaborar en el diario *El Tiempo* con artículos sobre filosofía y literatura. En 1945 Cruz Vélez fue llamado a ocupar una plaza de profesor en el recién fundado Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional, lo cual le permite renunciar a su recién adquirida profesión de jurista y dedicarse de lleno a la filosofía. Allí muestra interés por las obras de Ortega y Gasset, Max Scheler y Nicolai Hartmann. En 1948 publica su primera obra: *Nueva imagen del hombre y de la cultura*. En 1951 la universidad es intervenida por el gobierno, el clima general no resulta favorable a la producción intelectual, esta circunstancia sirve como un estímulo más para que Cruz Vélez decida viajar a Friburgo para proseguir estudios en filosofía, allí asistirá a los cursos de Heidegger, experiencia que va a dejar una huella hondísima en su pensamiento. De esta época datan las primeras notas para su obra *La filosofía sin supuestos*. Regresa a Colombia en 1959 para ingresar como profesor a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de los Andes, de la que llegaría a ser Decano. Por aquel tiempo se le invita a dirigir un seminario de filosofía en la Universidad Nacional, es este un periodo muy fértil para Cruz Vélez: *La filosofía sin supuestos*, ve la luz en el año 1971, durante esta época elabora los ensayos y artículos que se publicarán en 1977 reunidos bajo el título *Aproximaciones a la filosofía*. Cruz Vélez decidió abandonar la cátedra universitaria para dedicarse a la escritura, en el año de 1972. Comienza un periodo intenso de trabajo y de colaboración periodística en diversos medios latinoamericanos que no le llevarán siempre por el camino de la filosofía, le concede nueva atención a sus inquietudes literarias. En 1989 se publica *El mito del rey filósofo* libro en que desarrolla su interés por temas éticos, analiza la obra de Marx y la de Platón. Publica *Tabula rasa* en 1991 y *El misterio del lenguaje* en 1995. Actualmente reside en Bogotá.

### *Obras de Danilo Cruz Vélez*

-*Nueva imagen del hombre y de la cultura*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1948

-*¿Para qué ha servido la filosofía?*, Ediciones Revista Colombiana, Bogotá, 1967

-*Filosofía sin supuestos*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1970

-*Aproximaciones a la filosofía*, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, 1977

-*De Hegel a Marcuse*, Universidad de Carabobo, Valencia (Venezuela), 1981, (Segunda Edición, Universidad de Santo Tomás, 1986

-*Nietzscheana*, Imprenta Departamento, Manizales, 1982

-*La técnica y el humanismo*, Universidad de los Andes, Bogotá, 1989

-*El mito del rey filósofo*, Planeta, Bogotá, 1989

-*Tabula rasa*, Planeta, Bogotá, 1991

-*El misterio del lenguaje*, Planeta, Bogotá, 1995

-Con Rubén Sierra Mejía: *La época de la crisis: conversaciones con Danilo Cruz Vélez*, Editorial Universidad del Valle, Cali, 1996

## Nicolás Gómez Dávila

NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA nació en Cajicá en 1913, siendo muy joven viajó a Francia para estudiar bajo la tutela de monjes benedictinos, durante los veranos completaba su formación en Inglaterra. Nunca asistió a universidad alguna, fue un autodidacta que logró consolidar una vasta cultura que se atestigua en la erudición, profundidad y variedad de las referencias que aparecen o son aludidas en sus textos. A los veinticuatro años regresó a Colombia y, salvo por cierta actividad pública como asesor del Banco de la República, vivió en retiro en la casa en que acumuló su gigantesca y legendaria biblioteca, murió en 1994, a los 81 años.

## Obras de Nicolás Gómez Dávila

-*Textos*, edición reservada, Bogotá, 1959

-*De lure*, escrito hacia el final de los años sesenta.

-*Notas*, editados privadamente, México, 1954.

Estas tres obras, fueron editadas de nuevo en: *Revista del Colegio - Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, nº 542, volumen 81, Bogotá, abril-junio de 1988

-*Escolios a un texto implícito I*, Instituto Colombiano de Cultura, Colección de Autores Nacionales nº 21, Bogotá, 1977, 486 p.

-*Escolios a un texto implícito II*, Instituto Colombiano de Cultura, Colección de Autores Nacionales nº 22, Bogotá, 1977, 508 p.

-*Nuevos escolios a un texto implícito Tomo I*, PROCULTURA, Presidencia de la República, Nueva biblioteca colombiana de cultura, Bogotá, 1986, 208 p.

-*Nuevos escolios a un texto implícito Tomo II*, PROCULTURA, Presidencia de la República, Nueva biblioteca colombiana de cultura, Bogotá, 1986, 212 p.

-*Sucesivos escolios a un texto implícito*, Instituto Caro y Cuervo, Serie "La Granada Entreabierta" nº 60, Bogotá, 1992, 184 p.