



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA
T U N J A

UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS,
SECCIONAL TUNJA

FACULTAD DE DERECHO



REVISTA DE DERECHO PRINCIPIA IURIS

27

Tunja, 2017 - I



OPEN  ACCESS

descarga gratuita

<http://revistas.ustatunja.edu.co/index.php/piuris>

<i>Principia IURIS</i>	<i>Tunja, Colombia</i>	<i>Vol. 14</i>	<i>No. 27</i>	<i>F. 27</i>	<i>pp. 291</i>	<i>Enero Junio</i>	<i>2017 - I</i>	<i>ISSN: 0124-2067</i>
------------------------	----------------------------	----------------	---------------	--------------	----------------	------------------------	-----------------	------------------------

Entidad Editora

Universidad Santo Tomás, Seccional Tunja.

Editor

Daniel Felipe Garavito Rincón

Número de la revista

Veintisiete(27)

Primer Semestre de 2017

Periodicidad

SEMESTRAL

ISSN

0124-2067

Dirección postal

Centro de Investigaciones Socio-Jurídicas
Universidad Santo Tomás, Seccional Tunja
Calle 19 # 11-64. Tunja, Boyacá, Colombia
Teléfono: (8) 7440404 Exts.: 31239 – 31231

Correo electrónico

revistaprincipia@ustatunja.edu.co
daniel.garavito@usantoto.edu.co

Diseño y Diagramación:

Santiago Suárez Varela

Corrección de Estilo:

Fray Ángel Beltrán, O.P.

Revisión inglés:

Instituto de Idiomas
Universidad Santo Tomás, Seccional Tunja

Revisión francés y portugués:

Carlos Manuel Araque

Anotación: El contenido de los Artículos es responsabilidad exclusiva de sus autores. Todos los derechos reservados, la reproducción total o parcial debe hacerse citando la fuente. Hecho el depósito legal.

FERNANDO GONZÁLEZ OCHOA Y EL PROBLEMA
DE LA AUTOAFIRMACIÓN¹

FERNANADO GONZÁLEZ OCHOA AND THE
PROBLEM OF SELF-AFFIRMATION

FERNANDO GONZÁLEZ OCHOA ET LE
PROBLÈME DE L'AUTOFIRMATION

Fecha de recepción: 6 de septiembre de 2016

Fecha de aprobación: 26 de septiembre de 2016

Willian Fernando Hernández Buitrago²

1 Artículo de reflexión derivado de la propuesta de investigación intitulada "AUTOAFIRMACIÓN Y EDUCACIÓN, DOS PERSPECTIVAS". En dicha propuesta, a través del método analítico, entendido como análisis del discurso, se desarrolló un estudio teórico sobre la noción de Autoafirmación entendida esta como Autoexpresión en la obra de Fernando González Ochoa y como Autonomía en perspectiva kantiana.

2 Mg(c) en Educación, Especialista en Educación, Cultura y Política, Licenciado en Filosofía y Ciencias religiosas. Docente de la facultad de Derecho de la Universidad Santo Tomás, seccional Tunja.

Resumen

El presente texto es una propuesta teórica, cuya principal pretensión es desarrollar un análisis de la noción de Autoafirmación y sus implicaciones en el ámbito educativo desde la perspectiva de Fernando González Ochoa. Parte de la hipótesis que una auténtica educación solo es posible a partir de un cuidadoso proceso de comunicación; el cual a su vez, depende de manera exclusiva de los agentes intervinientes que en él tengan verdaderas posibilidades de autoafirmación, es decir, de la idea de que sin autoafirmación, no es posible la educación.

Palabras clave

Autoafirmación, Autoexpresión, Educación

Abstract

This is a theoretical proposal whose main aim is to develop an analysis of the notion of self-affirmation and its implications in education from the perspective of Fernando González Ochoa. It begins with the hypothesis of that a real education is only possible after a careful process of communication which depends exclusively that the agents in it have real possibilities of self-affirmation; it means that without self-affirmation is not possible education.

Keywords

Self-affirmation, self-expression, Education.

Résumé

Ceci est une proposition théorique dont l'objectif principal est de développer une analyse de la notion d'affirmation de soi et de ses implications dans l'éducation dans la perspective de Fernando González Ochoa. On part de l'hypothèse selon laquelle une véritable éducation est seulement possible après un processus minutieux de la communication qui, à son tour, dépend exclusivement que des agents, il y a des possibilités réelles d'affirmation de soi, à savoir l'idée que sans l'affirmation de soi même, il est impossible l'éducation.

Mots-clés

assertivité, l'expression de soi, l'éducation.

Resumo

A presente é uma proposta teórica cuja principal pretensão é desenvolver uma análise da noção de Autoafirmação e suas implicações na âmbito educativodesde a perspectiva de Fernando González Ochoa. Parte da hipótese de que uma verdadeira educação só é possível a partir de um cuidadoso processo de

comunicação que, por sua vez, depende de maneira exclusiva de que os agentes envolvidos nele tem verdadeiras possibilidades de Autoafirmação, ou seja, a idéia de que sem Autoafirmação, não é possível a educação.

Palavras-chave:

Autoafirmação, Autoexpressão, Educação.

Introducción

Tres fueron los campos de la lucha desde la que Fernando González Ochoa (en adelante FGO) experimentó su agonía existencial. Ellos son: «La lucha por la superación del mundo pasional..., [la] lucha por la superación del mundo mental-conceptual en la manifestación “desfachatada” de la originalidad vital y [la] lucha contra la perversión latinoamericana, por la autoexpresión continental y la autenticidad cultural» (Restrepo, 1997, p. 183).

En nuestro autor la Pasión, la desnudez, la Originalidad y la Autoexpresión; lo mismo que la Autenticidad, la Personalidad o la Egoencia, representan la manifestación desnuda y unívoca de su experiencia vital, comprendida como Autoafirmación. Por el contrario, en las antípodas hallaremos la noción de vanidad, entendida como simulación, hurto de cualidades, consideración social, apariencia, etc. (González, 1936), y de ella nos serviremos cada vez que sea necesario para la caracterización de nuestro concepto por cuanto FGO acude a la comparación con el fin de aclarar la diferenciación. En este orden, el objetivo del presente escrito es el de la definición de la Autoafirmación, entendida como “Autoexpresión” en FGO, en aras de comprender sus implicaciones en lo que hace referencia al ejercicio educativo.

En los negroides leemos lo siguiente:

Vanidad significa carencia de sustancia; apariencia vacía. Decimos “vano de la ventana”, “fruto vano”... Llamamos vanidoso a un acto, cuando no es centrífugo, es decir, cuando no es manifestación de individualidad. Por ejemplo, estudiar, no por gana, no por instinto íntimo, sino para ser tenido por estudioso.

Acto de vanidad es el ejecutado para ser considerado socialmente. Aparentar es el fin del vanidoso... Vanidad es la ausencia de motivos íntimos, propios, y la hipertrofia del deseo de ser considerado...

La vanidad está en razón inversa de la personalidad [La Autoexpresión]. Es social, o sea, no puede existir en el hombre solitario. Es simulación, hurto de cualidades. (González, 1936, pp. 13 - 14).

Ahora bien ¿qué entendemos cuando hablamos de Autoafirmación como autoexpresión en la obra de FGO? El instinto, esa revelación de la interioridad del ser humano, es la pauta de comprensión de las manifestaciones humanas entendidas como el resultado de las motivaciones, es decir, de la gana de hacer las cosas. La instintividad es para FGO la condición sine qua non de toda auténtica manifestación humana.

Manifestar-se es, desde la perspectiva de la instintividad, mucho más que manifestar algo. Quien se manifiesta no hace más que exteriorizar (expresar-se) su intimidad; hace del acto ejecutado un ejercicio de coherencia, esto es, de simetría interna-externa, porque sus acciones reflejan auténticamente su ser. Por ello la Autoexpresión ha de concebirse como Egoencia, como pura exaltación por la vida, como no-simulación.

FGO, “el predicador de la personalidad” (González, 1936, p. 17), vivió desnudándose, manifestando constantemente su instintividad. Desde su prédica instigó a todos a experimentar, a “consumirse en sus instintos”, a vivir. El hombre vive solamente cuando se expresa (Autoexpresión), cuando en la alegría o el enojo, en el sosiego o la exaltación, en la incertidumbre o la evidencia, en la guerra o la paz, es él y siempre él; cuando la convención no le interesa y cuando sí, cuando quiere y cuando no y cuando está consigo mismo y/o con los demás. Sabe escoger los instantes, los días y las horas propicias para experimentar las emociones (González, 2016).

La Autoexpresión representa el auténtico crecimiento humano que solo puede efectuarse de dentro para afuera y por eso únicamente existe cuando hemos tomado conciencia del ritmo interior, del ánimo (González, 1929, 1936). Quien se autoexpresa no puede cansarse porque camina, piensa, lee, escribe, ama, come, duerme, cree o, en últimas, vive según su propio ritmo. El egoente, esto es, el sujeto de la Autoexpresión, cree en sí mismo. El vanidoso, por su parte, vive condicionado por los ritmos de los demás; su existencia es una constante renuncia a vivir. Cuando enamora lo hace fingiendo posturas, cuando trabaja lo hace para satisfacer a los otros a quienes normalmente considera superiores, cuando brinda su amistad lo hace para no perder a sus amigos.

Ya que la Autoexpresión es manifestación interior o exteriorización íntima, ella es también fundamento de originalidad, es decir, de novedad. El egoente no es copia ni plagio ya que «está llamado a llegar al Espíritu con sus propios pies» (González, 1936, p. 40). Según ello, la Autoexpresión es manifestación del espíritu. Ningún “hacer” tiene sentido o merece el apelativo de “obrar humano” a no ser como manifestación del espíritu (González, 1936).

Lo anterior significa que mientras no exista un vínculo espiritual entre la obra y el artífice, la omisión siempre será una mejor decisión. Cuando la acción se ejecuta de manera pasiva, es decir, cuando no se comprenden el por qué ni

el para qué, aunque el cómo sea eficiente, no es otra cosa que mera banalidad (Arendt, 2013). El hombre egoente, esto es, el que ha logrado autoexpresarse sabe decidir cuándo hacer y cuándo omitir (Heidegger, 2010), cuándo hablar y cuándo callar, en la medida en que aquello es una necesidad pedagógica, política, vivencial. Por todo ello el ser que se autoexpresa, el egoente, vive su vida y saca de ella el tesoro de su saber (González, 1916); se refugia en su alma y solamente sale de ella para mirar otras almas (González, 1916).

Apreciaciones sobre la noción de Autoafirmación en la obra de Fernando González Ochoa

El “filósofo de la autenticidad”. Es así como Henao (1994) denomina a FGO en su libro sobre nuestro pensador. Teniendo tal afirmación como presupuesto del acercamiento a la obra gonzaliana, daré inicio a esta relación de profundas y variadas reflexiones en cuya esencia persiste la comprensión de este envigadeño universal como la encarnación de la autoafirmación por antonomasia. Dicha relación no significa necesariamente una coincidencia del presente trabajo con lo que allí se diga de él, aunque sí, un punto de partida indispensable para desarrollar un acercamiento que tiene una gran pretensión de objetividad.

La autoafirmación, entendida desde la perspectiva de la Autenticidad, la Autoexpresión, la Personalidad y/o la Egoencia, lo mismo que la originalidad, esto es, «la superación del complejo de ilegitimidad, de ese rencor disimulado o confesado con que seguimos mirando la historia, nuestra historia» (Ortiz, 1994, p. 96), genera siempre, en palabras de Ochoa (1995a), oposición y resistencia, máxime cuando, hoy por hoy, «su acusación (la de FGO) continúa viva [y] continuará creciendo día a día, a medida que los defectos que él trató de desenmascarar y combatir persistan en nuestra psique de pueblo resentido y acomplejado» (Cadavid, 1995, párr. 2). Dentro de las actitudes que se suscitan alrededor de la obra de FGO, las más preocupantes son la ignorancia y la mediocridad, que no son otra cosa que las prácticas de rechazo y de miedo para ir con él hasta las últimas consecuencias.³ No es gratuito que en 1933 el propio Santos (1989) cinco años antes de convertirse en presidente, con ocasión de la publicación de “*Don Mirócleles*”, le escribiera: «Asusta la cantidad de gente que Ud. va a indignar, al lado de toda la gente a quien va a entusiasmar.» (p. 9)⁴

3 El texto al que se hace referencia, titulado “De la rebeldía al éxtasis” forma parte de un compendio de reflexiones del autor reunidas bajo el nombre de “Acercamientos a Fernando González”. Este texto en particular fue escrito al cumplirse 16 años de la muerte de FGO.

4 El texto es un fragmento de la carta que Santos le envió a FGO cuando este último era Cónsul en Marsella.

Manjarrés, *el alter ego* de FGO, el maestro de escuela, es la figura que más claramente nos ofrece una comprensión de este panorama de rechazo a su obra, del que fuera objeto por parte de la sociedad de su tiempo. En relación con las palabras finales de la mencionada obra, a saber: «*Resquiescat in pace*. Ahora sí estoy muerto. Ex Fernando González» (González, 1941, p. 94), Ochoa (1992) expone una serie de pensamientos «reveladores del sentimiento que invade al filósofo envigadeño tras once años de lucha, de viaje pasional, bregando por educar a Colombia y a Suramérica, batallando por la verdad, por la autenticidad... ¿Amargura? ¿Desilusión? ¿Desengaño? ¿Frustración? ¿Rendición? Todos (...)» (Págs. 17 - 19)⁵. Por esa misma razón Cadavid (1995) asevera: «El verdadero contemporáneo del hombre grande es su posterioridad.» (Párr. 5).

Aunque en un primer momento, Ochoa (1995a) identifica el ser y el quehacer de FGO con una actitud de rebeldía, rectifica posteriormente su posición arguyendo que ser auténtico no significa tanto el ser rebelde⁶ cuanto el tener la capacidad de destruir, destruir las mentiras. En este sentido la pretensión de encontrarse con la verdad y la belleza se constituye en una tentación que impide el querer seguir adelante. Por eso el camino que eligió FGO, no fue ni el de la obediencia, ni el de la desobediencia sino el de la no obediencia⁷ por cuanto las dos primeras son infantiles, mientras la segunda representa la madurez, la soledad, la intimidad, el “entendiendo” (Ochoa, 1995a)⁸.

El derecho a no obedecer, tal y como lo expone Mejía (1995) comprendido como «la posibilidad de pensar, como la búsqueda de realización permanente y la superación de la condición infrahumana» (párr. 2), en últimas, concibe al individuo desde la perspectiva de un liberalismo radical, anarquista e

5 Ello, sin embargo, nos aclara Ochoa (1995c), no corresponde a una derrota sino a la victoria irónica frente al rechazo de su obra. «Solo aparentemente o simbólicamente El maestro de escuela es la novela de un fracasado» (Ochoa, 1995c, párr. 4).

6 En “De la rebeldía al éxtasis” Ochoa desarrolla precisamente la idea de rebeldía, idea que un año más adelante rectifica en el texto sobre “El derecho a no obedecer” publicado en el diario El mundo el 16 de febrero de 1981.

7 Desde la perspectiva del autor no obedecer, no significa atacar la autoridad ya que es previo a ella, es una experiencia de desnudez, de desenmascaramiento. Significa matar los personajes que representamos, matar la vanidad propia y la de los otros. Es feo que nos digan que somos mentira, pero es peor que nos demos cuenta nosotros mismos sin que alguien nos lo diga. (Ochoa, 1981).

8 Ello sin embargo genera serias dificultades; seguramente no pocos de los estudiosos cuestionarían tal aseveración. En el homenaje que la EAFIT rindió a FGO al cumplirse 50 años de su fallecimiento (febrero de 2014), Juan Luis Mejía –Rector–, el profesor Efrén Giraldo y Sergio Restrepo, director cultural de Otraparte, dedican un momento muy significativo dentro del conversatorio a plantear –aunque de manera muy superficial– la relación que existe entre “Una tesis” y “Sobre la desobediencia civil” de Thoreau (2015a). Incluso aparece en boca de Mejía la idea de un FGO perteneciente a la “sociedad Thoreauiana” y, por tanto, imbuido por él por y otros poetas y escritores trascendentalistas norteamericanos (aunque en dicho diálogo los llamen filósofos pragmatistas). Es decir, la idea de ver en la desobediencia –aun cuando desobediencia y desobediencia civil no sean lo mismo– una actitud infantil, debe revisarse detenidamente.

individualista, impregnado por la fuerza del positivismo y de ahí su crítica a la “cultura libresca”, al vicio de leer mucho y no hacer nada. De esta manera Posada (2000) afirma:

El Método que busca y propone F. G. es aquel que realice el ideal socrático de la filosofía: conocimiento de sí mismo, entendido como desarrollo de la propia personalidad, de las potencialidades expresivas de la subjetividad, de la energía interior producida en la contención metódica: “Cuando un joven comprende que el secreto no está en lo que haga, en lo que diga, en el vestido, etc., sino en la energía interior, está maduro para la filosofía”, dice en *Don Mirócleles*. (Sección II, Párr. 11)

El mismo Posada (2000) tomando como referencia un Post Scriptum dirigido por FGO al padre Jaime Vélez Correa, identifica la autenticidad «con la idea de despojarse, de desnudar el alma y el cuerpo como ritos de mutación y renacimiento que Fernando aprendió de los místicos cristianos y de los “gimnosofistas” o “filósofos desnudos de la India»» (Sección I, Párr. 3)⁹. Asimismo, en la pregunta que López (1931)¹⁰ le dirige a FGO sobre su opinión frente al nudismo como tendencia de perfeccionamiento humano, este responde: «Adán y la joven Eva se vistieron al perder la inocencia. Sus hijos no podrán desnudarse sino al recuperarla (...). El hombre no se perfecciona porque se desnuda, sino que se desnuda porque se perfecciona» (Párr. 46). Es por eso por lo que la desnudez, que es una actitud, encuentra su perfecto complemento en el lenguaje; en tal sentido, Estrada (1964) nos recuerda: «Cuando escribía, usaba la desnudez de las palabras para encontrar caminos espirituales. Exaltaba lo divino con los medios más despreciados. Empleaba fuertes vocablos “para insultar la mentira, que es la vanidad, la nada de la representación”» (Párr. 14).

De otra parte, la autenticidad de un pensar se manifiesta en el lograr «crear un horizonte nuevo de reflexión a partir del cual muchos hombres y mujeres se animan a recorrer el camino del auto-descubrimiento...» (Londoño, 2011, párr. 5). Se es auténtico cuando se transita por un camino propio, cuando, como afirma Aguirre (1994), no se va tras las huellas de otro sino se construye un camino original así este nos lleve al agujero. Y continúa el autor:

9 En 1960 el Padre Jaime Vélez Correa s.j. preparaba un texto titulado “Proceso de la Filosofía en Colombia” para la Revista de la Universidad de Antioquia. Por intermedio de su hermano Luis Alfonso Vélez, envió a FGO un “interrogatorio” sobre filosofía colombiana y sobre su persona. En la respuesta FGO describe sucintamente el propósito de cada una de sus obras. El Post Scriptum dice: “ Respecto a mi persona, le diré que nací en Envigado el 24 de abril de 1895, en una calle con caño; que no soy de ninguna academia; que no tengo títulos, pues los de bachiller y abogado los perdí, y que me alegra mucho eso, pues el que no pierde todo, muere todo. FG”. (González, 1995).

10 En 1931 el autor realizó una pequeña entrevista a FGO para la revista Cromos. El texto fue publicado en 1934 y agregado posteriormente al libro compilado por Hoyos (2009) bajo el título “La pasión de contar”.

Todo esto quiere decir que uno no se puede sentar a estudiar los libros de Fernando González. Mejor dicho, no es posible dedicar vida o minutos a aprenderse los libros suyos. No se lo imagina uno —y a Dios gracias, pues ahí sí lo volverían estación— como materia de currículo en el octavo semestre de la Facultad de Filosofía. Un pensamiento vivo no se puede cuadrricular. (Aguirre, 1994, párr. 19)¹¹

Si hablamos de FGO no es para seguirlo. Su obra simplemente nos muestra su camino; un camino que no ha de ser el nuestro, pues como asegura Uribe de Estrada (2012):

Fernando González escribió viviendo y vivió escribiendo porque cuanto hay en sus libros lo vivió en alguna forma: física, mental o espiritualmente. Y dicen que no fue filósofo. ¿Qué más quieren? ¿No comprenden que se encontró a sí mismo, que supo digerir sus vivencias, que dio a sus años un sabor propio, personal, rico en sabiduría y dominio de sí? Le tachan que no dejó doctrinas organizadas ni refutaciones a otros filósofos; pero sí encontramos en él la vida hecha filosofía, la filosofía hecha vida: con sencillez, espontáneamente. Escrita con sangre. (Párr. 15)

Es entonces cuando aparece la caracterización del viajero intelectual, de aquel que transita por su propia senda, que «abandona la autopista sospechosa de la historia y se hunde en un paisaje donde a veces no hay huellas, ni caminos». (Martínez, 1999, párr. 4)¹². Este tipo de viajeros, siguiendo sus «vías propias (...)», [y entendiendo que] el viaje es movimiento, ritmo interior, [comprende que] es en el movimiento donde se abre el espíritu y se produce el pensamiento». (Martínez, 1999, párr. 18).

11 La afirmación de Aguirre se desarrolla en el marco de la crítica que dirige a la reseña en la que Gutiérrez (1990) cuestiona tanto la postura de Henao (1994) como —y principalmente— la obra de FGO. En dicha reseña Gutiérrez no solo riñe con la noción de “singularidad” en el pensamiento gonzaliano propuesta por Henao en el capítulo 7 denominado “Historiador con método propio”, sino que desdibuja la idea de “Egoencia”, «su culto del yo» como la denomina, contrastándola, en detrimento de ella, con la obra de Maurice Barrès titulada “El culto del yo un hombre libre”. En últimas, para Gutiérrez (1990) FGO no es filósofo debido a la ausencia del «rigor, la coherencia, la cualidad y la adecuada fundamentación crítica de su pensamiento» (p. 70). Frente a la actitud del filósofo boyacense, Arbeláez (2002) nos dice: «... todo un anticristo de viejo cuño, quien pretendió barrer el piso de la Feria Internacional del Libro con el pensamiento del maestro, y de paso con todos los valores nacionales como un nadaísta con cuarenta años de retraso» (Parte II. Párr. 1).

En consonancia con Aguirre (1994), Ramírez (1997) reafirma la originalidad y la libertad de espíritu de FGO cuando dice: “Su pensamiento no pretende ser una filosofía sistemática, sino un canto a la vida nuestra, a la vida colombiana”. Ahora bien, lo cierto es que el mismo FGO corroboraría la postura de Gutiérrez (1990) al afirmar: “Yo propiamente no soy novelista, ni ensayista, ni filósofo (¡qué asco la filosofía conceptual!), ni letrado, sino brujo...” (González, 1959, p. 99). Sin embargo, ello no significa que esté de acuerdo con él.

12 La posición del autor es otra referencia interesante a la relación entre la obra de FGO (esta vez en “Viaje a pie”) y la de los trascendentalistas norteamericanos del siglo XIX. En el texto se afirma, con respecto al carácter objetivo del nomadismo intelectual, que “el origen del viajero intelectual surge por primera vez a mediados del siglo XIX, del diario de Ralph Waldo Emerson”. (Martínez, 1999).

Aunada a las comprensiones de la autenticidad como desnudez o como destrucción, como viaje intelectual, se encuentra la idea de la “solitariedad”, esto es la “creación de solitarios”, aquellos que como Sócrates o Diógenes, al decir de Arango (1973), manifiestan júbilo por el conocimiento y un encuentro del hombre consigo mismo. En la presentación de viaje a pie¹³ Ochoa (1995a) afirma que los solitarios son la encarnación de la autenticidad. Son ellos quienes se enfrentan al mundo y combaten la mentira.

En el texto escrito por Manuel Mejía Vallejo como prólogo a la obra del boliviano Órdenes (1983), intitulado “Fernando González en su soledad”, resulta particularmente sugerente la noción de “soledad”, idea que nos retrotrae al homenaje en el que Zuleta (2010) elogia la figura del pensador solitario que fue Heidegger. El texto dice: « (...) no se dejó imponer las preguntas de la época, de la urgencia del momento o de la moda» (Zuleta, 2010b, p. 40). Además, según Órdenes (citado por Mejía 1983), «Pensamientos de un viejo se adelantó once años a El Ser y el Tiempo». De igual manera el mismo González (1936), afirma: «En esto que llaman civilización, desde que el hombre abandonó la metafísica, no hay sino muerte» (p. 21). González y Heidegger, fueron en esencia, un par de solitarios.

El solitario manifiesta su «conciencia en actos, que van en ese proceso del sintiendo, el padeciendo, [que lo] llevará al entendiendo, extractando el gusto de las cosas inocuas e insignificantes para llegar a “inteligenciar” y por último a “concienciar”» (Giraldo, 2002, párr. 2). Y en ese “concienciarse”, tal y como nos lo cuenta Mejía (1964) en su parábola sobre el gallinazo¹⁴ que volaba más alto, el gallinazo solitario cuyos amigos, “los gallinacitos”, a quienes les «mostraba todas las cosas maravillosas que él veía, y pasaban muy contentos» (Mejía, 1964), quienes lo vieron volar tan alto que ya no pudieron verlo más, se nos muestra, a manera de metáfora, la figura de Manjarrés, el “grande incomprendido”, el hiperbóreo nietzscheano (Nietzsche, 2003, p. 523) que vive alejado de los demás.

El solitario, el no obediente, el desnudo, el destructor de mentiras, «no acepta estar vivo a medias (...) [a él] le repugna toda convención» (Traba, 1989, párr. 9). De ahí la razón por la que Posada (2000) sanciona la preeminencia de la “vida” sobre la “razón” como leitmotiv en la obra de FGO. Y ya que antes que leer libros es necesario leer la propia alma, cobra sentido la siguiente declaración: «No doy derecho para juzgarme sino al que haya vivido la vida

13 El texto hace referencia a la presentación que el autor hizo de la edición que conmemoró los 30 años de la por él denominada, “ausente presencia del maestro” el 16 de febrero de 1994.

14 Referencia a la tercera parte de El Remordimiento en la que puede leerse lo siguiente: «Esos gallinazos son símbolos para mi alma trashumante...» (González, 1935, p. 320), y en Mi Simón Bolívar en “Una carta de Lucas” (González, 1930, p. 19).

saboreándola con recogimiento ¹⁵. A ningún sabio de biblioteca doy derecho para juzgarme. Estas cosas no se aprenden; es preciso vivirlas» (González, 2007, p. 171). Por eso hacía afirmaciones como esta: «Leo el original, o sea, la vida. Los libros son malas copias» (Citado por López, 1931). «Había dicho que el único fin es llegar a la muerte con el cuerpo consumido por la jornada, y el alma como luna llena que se asoma» (Citado por Escobar, 2014, párr. 7). Es por eso por lo que a pesar de que alguien de la trayectoria de Gutiérrez (1990) no escatime esfuerzos para deslegitimar el “método emocional” de FGO, acusándolo además de tomar como referencia a “autores triviales”, en defensa de nuestro pensador, Restrepo (2011) proponga la siguiente apología: [Ante] la soberbia intelectual de los que han creado su mundo a la imagen y semejanza de sus razonamientos, convencidos de que lo que no es razonable no existe (...)”, [FGO junto con Arango], divorciados de la razón han tomado “la vía directa de la intuición y del corazón”. El mismo camino, dice Gonzalo, que siguieron Pascal y san Agustín. (párr. 5 - 7)

Y si ello no fuera suficiente, Mejía (1983) sale en su defensa afirmando que FGO «nos enseñó a reflexionar con dimensión americana... [Y que] la vida siempre ha sido más que la filosofía». Asimismo, y de manera categórica, Restrepo (2000) esgrimiendo razones tales como la intuición, la lógica vital, la instintividad, la espiritualidad, la pasión por la vida, el misticismo, etc., explica por qué FGO es y no es filósofo. Ello no debe confundirse, sin embargo, con una crítica a nuestro autor. Lo que lo constituye en filósofo, no-filósofo, es su vida, su originalidad.

Por su parte, y en la misma tónica de los autores anteriores, en la introducción que el monje benedictino Andrés Ripol escribió a la obra de González (1989), leemos:

Oí alguna vez en Colombia y lo leí, no recuerdo dónde ¹⁶, que Fernando González no era filósofo. Si por filósofo quiere entenderse al atrevido que escribe un libro de texto para los colegios o para nuestras universidades, que pretenda tratar de la esencia, propiedades, causa y efectos de las cosas en

15 Este pasaje es otra referencia interesante sobre la relación que hay entre la obra de FGO y la H. D. Thoreau. En “Walden, o la vida en los bosques” este último dice: “Fui a los bosques porque quería vivir deliberadamente, enfrentándome solo los hechos esenciales de la vida, y ver si podía aprender lo que la vida tenía que enseñar, no fuera que cuando estuviera por morir descubriera que no había vivido” (Thoreau, 2015b, p. 96). El mismo FGO, en la segunda parte de *El Remordimiento*, cuando regresa de París a Marsella, relata su encuentro con un antiguo discípulo del colegio de los jesuitas; tal experiencia, nos lo cuenta, “me estimuló para la filosofía, en el sentido de aprovechamiento de la vida” (1935, p. 273); y más adelante, en vísperas de una operación de hernia escribe: “No estoy preparado para arriesgar la vida, pues siento remordimiento de no haber sabido poseerla y de haberla dejado virgen en todas partes (...) Hoy, víspera de la operación, me mata el remordimiento. Tanto me mata, que no puedo continuar. Pero entiéndase que lo que me está matando es el remordimiento de haber dejado virgen a la vida” (González, 1935, pp. 275 y 283). Esa virginidad a la que se refiere es, en realidad, la de Mademoiselle Toní.

16 Seguramente haga referencia al texto citado de Rafael Gutiérrez Girardot.

el orden lógico, físico o metafísico y lo reduzca a un sistema filosófico para encontrarle a todo una solución, el Dr. Fernando González no fue ese filósofo. Si por filosofía entendemos el amor a la Sabiduría, su significado etimológico, la búsqueda profunda en la vida de ciencias, artes o letras, del “entendiendo”, como diría él, Fernando González fue el más grande y, mejor, el filósofo más original que conocí en mi largo peregrinar por el mundo de los hombres y de los libros. (González & Ripol, 1993).

Ahora bien, autoexpresarse y vivir plenamente vienen a ser lo mismo. A este respecto Aguirre (1979) nos dice: «Estar vivo es tener ganas: de pelear, de penetrar en el mundo, de buscar el conocimiento, de asediar placenteramente a esa presa furtiva que es la verdad. [Por eso FGO] es un signo para la vida».¹⁷ Y más adelante comenta: «... el pensamiento no brota de los libros sino de la vida... es una vivencia» (Aguirre, 1994). De otra parte Ochoa (1995b) reafirma el amor profundo que siempre predicó (FGO) tanto por la vida –pues vivió con ardentía, es decir, “a la enemiga”– como por la realidad a la que nunca dejó de fustigar. En este sentido tanto Escobar (2014) quien nos dice: «Me gusta pensar que su obra, en conjunto, es un inmenso autorretrato físico y espiritual tanto como la de Montaigne» (párr. 2), como Peñuela (2010) que hace énfasis, con ocasión de “El maestro de escuela” y “Viaje a pie”, en una educación pensada y potenciada desde los sentimientos y las pasiones, redundan –lo mismo que los autores precedentes– en la comprensión del hombre en su individualidad senti-pensante, el hombre de carne y hueso al que se refiriera Unamuno (1999) cuando cuestiona la concepción antropológica tradicional tanto de la filosofía como de la ciencia. En defensa de este hombre que nace, sufre y muere, y duerme, y piensa... cuestiona al bípedo implume, al animal político, al contratante social, al homo sapiens,... es decir, pone en entredicho las posturas de Aristóteles, Rousseau, Linneo, los manchesterianos, etc.

De otra parte Aristizábal (2006), en relación con la denominada por él mismo “hibridación” filosófico-literaria de la obra de FGO, afirma: «... la llamo “vivencial” no solo porque las creaciones de González están enraizadas en sus experiencias vitales, sino porque en buena medida no son más que un análisis acucioso de las vivencias». Tal hibridación lleva al autor a retomar analíticamente las ideas de “análisis vivencial” y de “método emocional”, propias del filosofar gonzaliano que, en palabras de Giraldo (2002) es:

(...) una invitación a no buscar nada fuera de nosotros, a reencontrarnos con nuestra intimidad, gustando las cosas más elementales, a sentir esas “nimiedades trascendentales” en cada lugar, sin enturbiar con conceptos lo que debemos empezar a cultivar que es nuestra propia conciencia universal.

17 El texto citado corresponde al homenaje que el autor dirige a doña Margarita Restrepo, esposa de FGO con ocasión de su muerte.

De esta manera, el método que según Posada (2000), pretende desarrollar FGO en relación a la autoexpresión, es el que lo lleva a estudiar las grandes personalidades. Este método, personificado en Bolívar y que constituye la denominada “Ley”¹⁸ de la energía humana” implica: «1. Saber exactamente lo que se desea, 2. Desearlo como el que se ahoga desea el aire y 3. Sacrificarse a la realización del deseo» (González, 1930, p. 11).

Por todo ello no debe resultarnos extraño que no pocos inquietos –y tal vez hoy más que ayer– se sientan atraídos por la figura de FGO ese «autor de libros dirigidos fundamentalmente a la juventud [a esos gallinacitos], en los que pretende liberarla de prejuicios, mostrarle un método de conducta individual y hacer que se autoexpresen (...) porque el conjunto de su obra contiene un admirable mensaje de autenticidad» (Henaó, 1994, pp. 31 - 33).

La Educación en Fernando González Ochoa.

«Nunca dijo: El que no está conmigo, está contra mí.

La esencia de su escuelita fue:

“El que no está consigo mismo, no está conmigo”»

Gonzalo Arango.

La meta es el camino.

A pesar de las relaciones de identidad, de complementariedad, de exclusión, de subordinación, etc., que los discursos actuales han atribuido a las nociones de “lo pedagógico”, “lo didáctico” y/o “lo educativo”, lo cierto es que desde la perspectiva de González habría que pensar, holísticamente y en defensa de lo primero, en términos de “Cultura”. Esto es, la «Ciencia y [el] arte de desnudarse, de encontrarse a sí mismo» (González, 1936, p. 39). Como arte «se compone de métodos. Tiene su base en la psicología, pues esta nos enseña la naturaleza del hombre, de sus instintos, tendencias, habilidades y determinaciones» (González, 1936, p. 84).

En relación con su “ejercicio cultural” y si vale decirlo, “anti-educativo”, nos dice: «Que mis hijos mediten y vivan los problemas, para que se fortalezcan; el hombre crece de dentro para fuera» (González, 1936, p. 20). Al igual que la de Sócrates, la práctica gonzaliana pregona un ejercicio de autodescubrimiento alrededor de las vivencias personales. El que educa debe ayudar a que el joven encuentre en sus experiencias auténticas posibilidades de problematización, que se considere sujeto de indagación e investigación constante para sí mismo. Por eso concluye: «A mis jóvenes les ofrezco la cultura. Los haré dueños de los métodos, de sí mismos. Sus personalidades serán sus instrumentos. Los

18 Aunque Posada habla de “Ley”, lo cierto es que FGO habla de la “actuación” de la energía humana.

honoros les vendrán de dentro para afuera. En una palabra, serán cultos, dueños de todo (...)» (González, 1935, p. 214).

Ello no debe resultarnos extraño, máxime cuando comprendemos la naturaleza de sus desencuentros y sus desilusiones con lo que de su vida pretendió hacerse en nombre de la educación, la enseñanza, la institucionalidad, la autoridad, lo convencional, etc. Al respecto él mismo nos dice:

Yo, señores, fui el niño más suramericano. Crecí con los jesuitas; fui encarnación de inhibiciones y embolias; no fui nadie; vivía de lo ajeno: vivía con los Reverendos Padres... De ahí que la protesta naciera en mí y que llegara a ser el predicador de la personalidad. Mi vida ha estado dedicada a devolverles a los Reverendos Padres lo que me echaron encima; he vivido desnudándome. Soy el predicador de la personalidad; por eso, necesario a Suramérica. Dios me salvó, pues lo primero que hice fue negarlo, donde los Reverendos Padres. Tan bueno es Dios, que me salvó, inspirándome que lo negara. Luego le negué todo al Padre Quirós. ¡El primer principio! Negué el primer principio filosófico, y el Padre me dijo: “Niegue a Dios; pero el primer principio tiene que aceptarlo, o lo echamos del colegio...”. Yo negué a Dios y el primer principio, y desde ese día siento a Dios y me estoy librando de lo que han vivido los hombres. Desde entonces me encontré a mí mismo, el método emotivo, la teoría de la personalidad: cada uno viva su experiencia y consuma sus instintos. La verdadera obra está en vivir nuestra vida, en manifestarnos, en auto-expresarnos. (González, 1936, pp. 17 - 18).

El pedagogo es, para FGO, un intelectual que, a la usanza socrática¹⁹, se abstiene de “enseñar”, y por eso indaga, cuestiona, comparte, ayuda a descubrir horizontes y no impone su discurso ni sus apreciaciones. En esta tarea el pedagogo reconoce y valora los esfuerzos del otro y por eso lo escucha, le demuestra con su actitud que lo respeta y que quiere que ambos construyan desde sus posibilidades.

Cuando afirma que «el pedagogo es partero [y] no lo es el que enseña...» (González, 1936, p. 20) y que «el pedagogo es quien comprende, no quien enseña letanías» (González, 1936, p. 31), preconiza la necesidad de partir de las posibilidades de Autoexpresión del joven, de comunicarse con él y de acudir a su intimidad, a su interioridad. Y ya que «es preciso que la escuela sea creadora en vez de enseñadora, es menester que los maestros no enseñen a los niños, sino que los instiguen a la manifestación» (González, 1936, p. 40), al descubrimiento de sus almas como tesoros (González, 1916). Por ello

19 En diálogo con Teeteto (Platón, 2003, p. 29), Sócrates explica en qué consiste el oficio de parrear, la Mayéutica. El hecho de que Sócrates asista a sus interlocutores en el ejercicio de parir ideas implica que su intención no es engendrarlas. Ello, sin embargo, no significa que la “enseñanza” sea indefectiblemente lo que FGO dice que es.

sigue siendo fundamental que nos preguntemos ¿Cómo puede posibilitarse tal manifestación? Si ella, esto es, la autoexpresión, es consecuencia de un auténtico ejercicio de creación, de partear, lo cierto es que no por eso la idea de enseñanza debe quedar deslegitimada. Enseñar no es transmitir. El que enseña tiene la potestad de mostrar horizontes y de ayudar a discernir todas las posibilidades. No tiene que dar respuestas que necesariamente satisfagan pero ayuda a encontrar respuestas; no decide, pero ayuda a tomar decisiones, habla, pero escucha y, finalmente, ayuda a que el otro reconozca las implicaciones de sus ideas y de sus actitudes emitiendo juicios de valor pero sin juzgar.

En otras palabras, podemos afirmar que la idea que FGO tiene de enseñanza, adolece de falta de objetividad; es decir, si hablamos de crear, instigar o partear, hablamos también de enseñar, pero entendido como el arte de ayudar a aprender, como una praxis de incitación y de provocación dirigida hacia el descubrimiento de sí mismo, y no como un mero conjunto de acciones a través del cual se transmiten datos.

Si Sócrates no “engendró” ideas, no por eso podemos decir que no enseñó. De igual manera, la “creación de solitarios”, la desnudez, el “vivir a la enemiga”²⁰, la destrucción de mentiras, el viaje a pie o el camino del autodescubrimiento, fueron necesariamente enseñanzas en la medida en que pudieron abrir horizontes –a expensas del maestro– de autoconocimiento y de valoración de la existencia, del propio acto de existir, de la vida.

El horizonte, esa línea en la que, en apariencia, se unen el cielo y la tierra, existe también intelectualmente. Se refiere en este caso a la multitud de posibilidades de realización personal objetivada en el ideal. Debe ser creado por el mismo hombre; no tiene sentido que yo viva los sueños de los demás. Solamente cuando el acto de enseñar se comprende como un ejercicio comunicativo desde el que se han dado las posibilidades de manifestar-se, las acciones comunicativas pueden percibirse objetivamente por cuanto son exteriorización de la interioridad, coherencia entre el pensar y el decir, vínculo entre el decir y el actuar. Es decir, el horizonte se posibilita cuando el niño y/o el joven se comunican, no cuando simplemente hablan o cuando hacen lo que se les ordena.

El maestro, para FGO, no solo es “*aquel*” sino además “*aquello*” «que despierta la emoción y nos incita a devenir. [Por eso] el hombre debe escoger sus maestros si no quiere extinguirse» (González, 1935, p. 303). El “maestro” de FGO es “*Jacinto*”, el nombre de su ideal, el hombre que espera ser a través de su propia lucha. Si nos perdemos en el montón es porque no nos conocemos y porque hemos carecido del maestro apropiado, un «maestro [que nos] haya servido

20 En El Remordimiento leemos: « ¿POR QUÉ AFIRMO QUE VIVO A LA ENEMIGA? Porque he luchado contra todo lo existente... Quiero ser otro. Padezco, pero medito. Tengo abundancia de instintos...» (González, 1935, pp. 323 - 324). Lucha contra él mismo, contra Colombia, contra la falta de originalidad...

de bordón y de acicate». Primero debemos conocernos, después, cultivarnos. (González, 1936). Y aunque el conocimiento propio es una tarea íntima e intransferible, es en el trato con los demás que se hace posible. Así lo manifiesta Ospina (2012) cuando nos cuenta que, en cierto diálogo, Estanislao Zuleta le había dicho que lo que nos hace humanos es la mirada de los otros y que esa mirada –especialmente la de la madre– es la que configura en nosotros un ser posible.

Junto a Heidegger (2010) podemos afirmar entonces que la enseñanza es una tarea realmente difícil por cuanto trae consigo la tarea de hacer aprender. Un maestro de verdad, en esta perspectiva, solamente enseña el arte de aprender y no se interesa por transmitir conocimientos; de ahí que «en la relación entre maestro y aprendices, si esta es genuina, nunca [ha de ponerse] en juego la autoridad del mucho saber, ni la influencia autoritaria del encargado de enseñar» (Heidegger, 2010, p. 78).

Sin embargo, continúa FGO: «Hasta hoy ha imperado el rebaño, la educación; están próximos ya los tiempos de la *cultura*, la auto-expresión. Está llegando el tiempo de la libertad» (González, 1936, p. 66). Y más adelante: «... resulta que educar o instruir es cosa de rebaño. Muy diferente es la cultura... Aquí se trata de cultivar la individualidad» (González, 1936, p. 68). De otra parte, afirma: «Las escuelas son ensayos de vanidad bogotana» (González, 1936, p. 76). Y en otro lado dice: «Un hombre solo por el hecho de ser discípulo pierde la mitad de su talento» (González, 1916, p. 168). También afirma lo siguiente:

Educar es muy peligroso. Las escuelas pueden producir mucho mal a hombres y naciones. Con el apareamiento de la cultura coincide siempre la decadencia material de los pueblos²¹... En cierto modo es falso que las escuelas produzcan el progreso, el auge de los pueblos. La verdadera cultura, muy metódica y honda, produce individuos geniales, o sea monstruos de los instintos. (González, 1935, p. 307).

En estos apartados la dificultad radica en el hecho de confundir educación con instrucción. Instruir es eliminar las posibilidades del cultivo de la individualidad y ofrece el escenario más propicio para fortalecer, si no la vanidad, sí la banalidad tanto de lo que se hace como de lo que se omite, además de permitir la creación de discípulos. Utilizo esta expresión (banalidad) en un sentido similar –guardando las proporciones– al que utiliza Arendt (2013) para hacer referencia a los actos ejecutados, aun con “buenas intenciones”, sin que quien los ejecuta, por pertenecer a un sistema –educativo en este caso–, se pregunte objetivamente por las razones, los fines y, en últimas, las implicaciones de los mismos.

21 Sobre esta misma idea vuelve más adelante, en la misma obra. (González, 1935, p. 329)

Si la escuela es peligrosa, lo es por su capacidad para generar prácticas de instrucción tales como la obediencia, las formaciones “militares” en los patios, el cumplimiento de requisitos, las tareas “inútiles” elaboradas según lineamientos autoritarios, etc. Por eso mismo dista enormemente de considerarse educación. En relación con ello leemos lo siguiente:

Educación es formar a los hombres conforme a modelo (este es *la verdad*, la personalidad del genio). *Hombre educado* significa el que se ajusta a las normas. El tipo *hombre educado* es igual al perro sabio. En el período educacionista, el ideal consiste en que sepan las reglas, las leyes, los programas, los textos, los modos. (González, 1936, p. 67).

El hecho de que la cultura se fundamente en una renuncia a la simulación, esto es, a lo que no es propio, a aquello que busca una consideración social, a la vanidad (González, 1936), significa que ello solo es posible a través de un auténtico proceso educativo. Por ello, la idea de que el hombre existe para manifestarse y para proceder de acuerdo a sus motivaciones (González, 1936), implica que es precisamente ese “manifestarse” la razón de ser y el origen de todo auténtico proceso educativo; es decir, de concienciación y, por tanto, de autoafirmación. Y solo existe auto-expresión, esto es, libertad, anarquía²² comprendiendo la cultura como mediación.

Debido a que «con la cultura se produce la indisciplina del yo; aumenta la conciencia, pues esta consiste en el sentimiento de las luchas interiores» (González, 1935, p. 306). En *Los negroides* nos dice: «la cultura consiste en desnudarse, en abandonar lo simulado, lo ajeno, lo que nos viene de fuera, y en auto-expresarse» (González, 1936, p. 15). Cuando ello sucede, los valores, por ejemplo, no pueden ser impuestos y se constituyen en autoafirmación, esto es, en exteriorización de la intimidad. Ahí están tales valores: racionalidad, crítica, desnudez, solitariedad, individualidad, originalidad, desvergüenza –pues el desvergonzado es original (González, 1936, p. 33) –, pasión por la vida, amor a Dios.

Ahora bien ¿en qué consiste la manifestación? Podríamos decir que el hombre se manifiesta cuando sus acciones no suceden para aparentar o para que, a través de ellas, pueda ser considerado por los demás. La manifestación es la acción que surge instintivamente y desde la cual el ser se muestra y se deja ver tal y como es, y no como los demás esperan que sea; es, en últimas, la exteriorización de la interioridad y, por tanto de la intimidad en su más perfecta expresión. De ahí que «la verdadera obra [esté] en vivir nuestra vida,

22 En su valoración de la individualidad, de la autoafirmación, Thoreau aboga por un “rechazo no anarquista del Estado”. Si los liberales de su tiempo afirmaban que “el mejor gobierno es el que gobierna menos”, para el trascendental “el mejor gobierno es aquel que no gobierna en absoluto”. Si el anarquista es “hombre de ningún gobierno”, Thoreau se comprendería como “hombre de un buen gobierno” (Thoreau, 2011)

en manifestarnos, en auto-expresarnos» (González, 1936, p. 18), tal y como FGO lo resume para los jóvenes en las normas que encontró para sí mismo.

Todo acto que no sea manifestación, es vanidad, es decir, convención pero no convicción. La vanidad entendida como vaciedad, representa la imposibilidad de acción o por lo menos, de acción objetiva. Cuando se proscribiera ingenuamente la manifestación, se ha perdido la primera y más importante de las posibilidades formativas del ser humano. No se trata de aceptar comportamientos y actitudes sin más, pero sí de asumir las manifestaciones como las insustituibles e indiscutibles condiciones de una relación genuina entre los seres humanos que intervienen en cualquier proceso educativo, sobre todo cuando alguno de ellos tiene intenciones formativas.

La ingenuidad y la banalidad terminan siendo, por lo mismo, grandes y peligrosos obstáculos tanto en la escuela como en la familia porque obedecen a un obrar ciego por parte de los “educadores”. Cuando la obediencia se comprende como fin en sí misma, entonces no importa a quién se obedece ni sobre qué se obedece; y con buenas intenciones un profesor puede exigir comportamientos perjudiciales que, disfrazados de disciplina, fortalecen la alienación.

Desde esta perspectiva la manifestación como razón de ser significa que es únicamente por ella y desde ella que puede posibilitarse un legítimo y auténtico diálogo. Sin embargo, es claro que en no pocas ocasiones “versus” es la condición de muchas relaciones humanas. Si el estudiante, el hijo o el subalterno, cuestionan y piden razones es porque pretenden sabotear o destruir el sistema; pero si por el contrario, son el docente, el padre o el jefe quienes cuestionan, es porque alienan constantemente al otro.

En este sentido, las famosas relaciones entre el Norte y el Sur también pueden comprenderse desde el ámbito de lo privado. El Norte “es” en acto y el sur “es” en potencia, es decir, “no es”. Desde esta perspectiva aquel se convierte en personificación del padre de familia, del adulto, del profesor o tutor, del líder, del capataz, del patrono, etc.; y este lo es de hijo, del niño o adolescente, del estudiante, del miembro de la masa, del obrero, etc. En este tipo de relaciones, las más de las veces vertical, se tiende a pensar que la verdad y la razón acompañan al norte y, en consecuencia, la súplica y la obediencia, al sur. Dar razones es sinónimo de rebajarse a la condición del otro.

Desde la perspectiva del ejercicio educativo, la conducta, cuando esta podría necesitar de ser transformada, no puede ser modificable cuando se enseñan pautas de comportamiento que carecen de sentido para el estudiante. A este respecto los usos, los modos y las costumbres de los adultos permanecen alejados de las vivencias de los jóvenes y, por ende, las enseñanzas de carácter puramente doctrinal son inocuas por no ser significativas desde el mismo

momento en que se convierten en “obligatorias” al ser impuestas por quien detenta la autoridad.

Por el contrario, cuando en lugar de enseñar comportamientos se ofrecen “horizontes”, paulatinamente se modificará lo modificable, aun cuando ello no signifique que haya que cambiar lo que al tutor le parece que debe ser transformado o eliminado. El trasunto ético-antropológico no es necesariamente el “*Quid*” de la cuestión. El problema es el horizonte que se abre ante la persona. Un panorama abierto permite incluso el disenso del mismo a expensas del marco doctrinal, mientras que el cerrado, aunque teóricamente adecuado, tiende a alienar y destruir; puede este último, o convertir en “mudos” a sus víctimas, u obligarlos a permanecer silenciosos. En este sentido, el mutismo, la imposibilidad de hablar, puede llegar a ser el tipo de reacción de quien se siente alienado, oprimido. Dicha reacción nunca podría comprenderse como manifestación y por eso, cuando ello ha sucedido, se ha perdido la gran posibilidad.

El silencio, por el contrario, en toda ocasión – exclusivamente en la escuela y al interior de la familia– se constituye en una (junto con el “grito”) de las más críticas de las respuestas, esto es, en pura manifestación. En el ámbito de la institucionalidad educativa, el silencio y no el mutismo es desafortunadamente muy común.

Lo cierto es que pocos “tutores” logran conquistar la posibilidad de hacer que los silenciosos –que son muchos– les dirijan auténticamente la palabra. Y si observando detenidamente al silencioso puede aprenderse mucho, imaginémoslo que se podría dialogando con él. El diálogo, desde esta perspectiva, se entiende como la voluntad de comunicación verbal. Una cosa es que el “silencioso” me diga “algo” con su silencio, y otra muy distinta es que manifieste, incluso más que la voluntad, el deseo de dirigirme la palabra de manera constructiva, que quiera hablar conmigo, que desee “confesarse”.

Como lo expresara magistralmente el educador ghanés James Aggrey²³ en su parábola sobre la gallina y el águila, y teniendo presente que el hombre es el único en cuya esencia se encuentra la posibilidad de “*llegar a ser lo que es*”, según el apotegma pindárico, la educación ha de liberarnos como lo hiciera el taxidermista que abrió el horizonte ante los ojos del águila que se creía gallina. Lo cierto es que siempre necesitaremos del otro, del que nos acompaña, del que nos guía estando a nuestro lado.

...El águila se irguió,... [gracias al taxidermista] sobre su propio cuerpo. Abrió las amplias alas titubeantes. Estiró el pescuezo hacia adelante y hacia

23 Este educador, reconocido como uno de los gestores del nacionalismo africano y del panafricanismo, a pesar de no haber vivido para conocer la liberación de su pueblo, generó un espíritu de identidad desde el que se hicieron posibles las luchas contra el colonialismo, gracias al famoso relato del águila y la gallina.

arriba como para medir la inmensidad del espacio. Levantó vuelo. Voló en dirección al sol naciente... Voló hacia las alturas... Irrumpió plenamente el águila, hasta entonces prisionera de la gallina...” (Boff, 2006, p. 41).

La manifestación es origen de todo auténtico proceso formativo debido a que es opuesta a la vanidad. Aquella es centrífuga, instinto íntimo e individualidad; representa la desnudez y el abandono de lo simulado, de lo ajeno. Es auto-expresión (González 1936). Esta por ser social, es simulación, engaño, convención, carencia de cultivo, complejo de copianditis y, por tanto, territorio peligroso, inestable e indeseable para la educación.

Si «la bonitura es arreglo, artificio, es planta sin raíces y mutila» (González, 1935, p.162), el sistema educativo en Colombia es todo él un acto de vanidad, de “bonitura”, de “preciosismo” y, por tanto, proscriptor de la manifestación. Cuando el erotismo se equipara a la pornografía, la desnudez a la perversión, la embriaguez en la que se origina el arte a la perdición de lo aceptado, la belleza a la monstruosidad de la moda, estamos en presencia del establecimiento de la vanidad. La manifestación siempre es consecuencia de un motivo, es acción de pura voluntad. Quien se manifiesta, esto es, quien se desnuda y se muestra, lo hace indefectiblemente como acto intrínseco y por eso es allí que tiene su origen la auténtica educación.

El niño o el joven que se manifiesta, “ES”. Su proceder es exteriorización de motivaciones íntimas. Cuando en la escuela es uno y en la casa es otro, es decir, cuando “NO ES” sus actos son apariencia. Si no lo advertimos estaremos fortaleciendo la mera vanidad y la peligrosa tranquilidad de las convenciones. Entonces surgen algunas dudas: ¿Cómo es posible proteger el carácter de manifestación que es inherente al niño? ¿De qué manera se puede perpetuar y “dirigir” adecuadamente la manifestación? ¿Qué sucede cuando perdemos la capacidad de manifestación? ¿El sistema, indefectiblemente, está destinado a imponer la “genericidad”²⁴ del hombre y, por tanto la unidimensionalidad?

Cualquier acción del niño o el joven siempre “dice” algo aunque no siempre sea producto de la manifestación. Tenemos el ejemplo del mutismo y del silencio, referido aquel a la intimidación y este sí a una forma común de manifestación en cierto tipo de estudiantes, en ambos casos a todo tipo de autoritarismo. Se dice comúnmente que “*el adulto no debe rebajarse al nivel del niño*”. Cosa absurda esta por cuanto el rebajarse es cuestión de pura humillación. ¿Acaso el niño está en un “nivel inferior” de humanidad con respecto al adulto?

El niño, a quien se rebaja cuando tiene que aceptar sin miramientos –porque se le exige que renuncie a su carácter racional– de ninguna clase, las condiciones

24 Entiendo por genericidad el carácter genérico del ser humano. La comprensión del hombre como perteneciente al género humano en detrimento de la subjetividad y de la individualidad.

que se le imponen. Inicia así un triste proceso de “*des-manifestación*”, a través del cual se incorpora y se adapta paulatinamente al mundo en el que aprende a renunciar a sí mismo y por ello deja de inquirir, de preguntar. Ha sido formado para simular, es decir, para reconocerse inferior.

Quien se rebaja es quien deja de actuar racionalmente; por ello es más fácil que se rebaje el adulto –aunque no al nivel del niño simplemente porque la pequeñez o la debilidad no son sinónimo de inferioridad– que el niño ya que es aquel, máxime cuando pretende educar, el que tiene obligación de racionalidad. El rebajarse es, en últimas, la eliminación de la horizontalidad que debe caracterizar a toda relación humana, sin importar el rol que desempeñen los sujetos en cualquier sistema u organización, sean la escuela, la familia, la empresa, etc. Tener autoridad o detentar algún cargo importante no significa que las relaciones humanas deban “verticalizarse” en ciertos escenarios y “horizontalizarse” en otros.

A varios docentes –dentro de ellos a algunos que se desempeñaron como “tutores” míos en el colegio– les escuché pronunciarse, más o menos, en los siguientes términos: “*En el patio o en la calle, soy su amigo, pero en el salón de clase, soy su profesor.*” En estos casos pareciera que amistad y “alcahuetería” fueran lo mismo y que la relación estudiante-docente estuviera signada por la “*unidireccionalidad*” del respeto, es decir, por la idea de que solo uno de los dos merece respeto. ¿Por qué el docente no puede ser un amigo que aprende enseñando y el estudiante un amigo que enseña aprendiendo?, ¿Dejo de ser amigo cuando “llamo la atención” frente a algo que considero equivocado?, ¿Sufre alguna suerte de metamorfosis aquel que era mi amigo en la calle y ahora se volvió mi profesor? ¿“Profesor” y “amigo” son dos nociones condenadas a ser mutuamente excluyentes? ¿Qué tipo de relación se puede construir con el profesor que es y no es mi amigo?

En perspectiva gonzaliana un interesante ejercicio de fortalecimiento de la manifestación es el de escribir. En el *remordimiento* nos dice: «La literatura ha sido mi panacea; es una necesidad espiritual, sucedánea del confesionario (...) la cuestión es confesarse» (González, 1935, p. 196). Al escribir se manifiesta. Aunque al escribir alguien más lo lea, escribe para sí mismo. Y es que cuando se lee a FGO, no se lee un libro, se lee su propia experiencia vital. De lo que se trata en la escuela entonces es de aprender a leer la propia vida y la vida de los demás.

Al joven hay que estimularlo para que estudie su propia vida, que se vuelva objeto de conocimiento para sí mismo, que aprenda a hacer de su alma un tesoro, que practique la virtud, es decir, para que luche (González, 1935, p. 295). Que el joven viva y padezca las pasiones, pero que las analice porque «analizando me curo del sufrimiento. El análisis nos liberta. El sufrimiento, la guerra interna, hizo pensador al hombre» (González, 1935, p. 310). El remordimiento, por ejemplo, es lucha, camino hacia la perfección.

Al manifestarnos, afirmamos nuestra propia existencia, somos actores, cuando escribimos, de lo que se trata es de ser espectadores de nuestra propia vida. En la manifestación como origen deba darse el proceso de concienciación de los actos propios en un ejercicio de autocontemplación, tanto de los motivos como de las acciones. Cuando contemplamos nuestra propia desnudez, nos despojamos de la ropa que representa los prejuicios –como *les petites culottes de mademoiselle Toní*–, los amos, los tutores, las respuestas cuyas preguntas jamás nos interesaron y las preguntas cuyas respuestas no nos dicen nada porque no surgieron de nuestro interés.

Cuando el acto que ejecuta el joven es centrífugo, es pura manifestación, es vasija de intenciones. Y es que “la vida es vasija; no tiene sino lo que en ella echamos” (González, 1935, p. 279). Por el contrario, cuando es apariencia –por ejemplo la obediencia ciega– es enajenación y, por tanto, receptáculo de imposiciones, renunciamento a ser. Si partimos del hecho de que la juventud es lucha, capacidad guerrera, la educación es necesariamente un combate²⁵; hay que luchar para acceder a aquella desde las razones y no desde las imposiciones. Quien está con “el filósofo de la autenticidad” debe estar consigo mismo; por eso estar con él no es ser su discípulo ni su admirador.

Conseguir que el joven se manifieste es formarlo en la libertad, la experimentación y el atrevimiento. Solo se asciende en conciencia a través de la guerra, y ya que “la juventud es aspiración” (González, 1935, p. 216), amor por lo que aún no es, renuncia a lo que está establecido, instintividad, tendencia anárquica, es decir, vivencia de lo que no es aceptado y, por ende, de lo que está por proponerse, hay que poner mucha atención a los “*estudiantes complicados*”, a esos que son ricos en instintividad ya que «representan la parte revolucionaria, atormentada y llena de futuro. Para el presente son enemigos (...) pues tienden a perturbar (...) Pero son la sal de la vida; hacen progresar a la humanidad» (González, 1935, p. 326). Asimismo, son a quienes debemos el progreso de la educación porque nos ponen en aprietos, nos obligan a pensar y repensar nuestras acciones y nos mantienen inquietos, claro está, mientras no optemos por la salida fácil de excluirlos del sistema escolar.²⁶

25 En El Remordimiento FGO afirma: “Mis libros son guerra. Universidad es campo de batalla, o nada. Lo que tienen en Colombia son cementerios. Universidades no hay. Hay paz. Gente habituada a la inmundicia de su condición actual” (p. 207)

26 Con esto no quiero decir, sin embargo, que deba mantenerse a toda costa a los “estudiantes problemáticos”. Hay ciertas características de la escuela y de las escuelas que no funcionan siempre. Considero que aun desde la institucionalidad, y con las dificultades que ello conlleva, es posible generar auténticos procesos de comprensión, pero hay que dejar claro que educación y escuela no se relacionan de manera exclusiva. De otra parte, es claro que hay muy buenas instituciones que no funcionan para todos. Sobre la Educación sin escuela (ESE), Educación en Familia (EF), Modelos de Escuelas Flexibles (MEF) y Autoaprendizaje Colaborativo (AC), hay una gran diversidad de estudios e investigaciones.

La conciencia formal, opuesta a la tendencia anárquica ²⁷ es convención. Los Mandamientos, por ejemplo, son manifestación si son convicciones; de lo contrario, meras formalidades (conciencia formal.) “Honrar a padre y madre” no puede ser manifestación si la obediencia es ciega. El amor a Dios y a los hombres no puede obligarse. Puedo cuestionar una orden con ánimo destructivo, o puedo hacerlo con amor, con respeto. Por amor a Dios cultivo mi racionalidad, mi capacidad de duda, de negación. De otra parte, si desobedezco a mis padres, aunque bien puede ser un acto de irrespeto, según el caso, también puede ser un acto de amor puro, de honra hacia ellos.

Y es que «la obra nada vale sino como manifestación del espíritu» (González, 1936, p. 56). Y como es claro que hay “respetos” que no son respeto, “Honestidades” que no son honestidad, “solidaridades” que no son solidaridad, “amores” que no son amor, podemos decir, junto con González, «¿Qué importa la obra? Importa el artífice» (1936, p. 21).

Para ser un auténtico educador es necesario entonces “vivir a la enemiga” y estar afanado interiormente, ser un loco, es decir, alguien que no piensa ni dice como los demás (González, 1916). Y ya que la velocidad del ritmo exterior es inversamente proporcional a las inquietudes íntimas, al joven hay que brindarle herramientas no para nutrirlo sino para que se nutra, es decir, para que su «espíritu adquiriera sabiduría a medida que experimenta (...) para que sea dueño de su interior» (González, 1935, p. 213), para que descubra y reconozca su propio ritmo y su propio método, razón de ser de las escuelas (González, 1936). Todo ello para que aprenda a caminar solamente con afán interior, esto es, con aspiración espiritual, porque «el progreso del hombre es lento» (González, 1935, p. 315), es decir, «al ideal se llega por etapas» (González, 1936, p. 47). Por eso «el maestro verdadero no enseña a resolver los problemas matemáticos [o de la índole que sean], sino que instiga hacia la solución individual» (González, 1936, p. 40).

¿Por qué no centrar nuestros esfuerzos en la atención voluntaria del niño? Solo allí se encuentra la libertad. ¡Cuánto se puede hacer desde las auténticas inquietudes del inocente! «Cuando atiendo una cosa, no oigo ni siento, ni veo, ni gusto de las restantes. *Estoy concentrado*» (González, 1935, p. 333). Cuanto más se nos obliga hacia lo que no nos interesa, más nos alejamos de ello. De ahí que el amor tenga en realidad dos opuestos: de un lado el odio y del otro la indiferencia.

Ahora bien, no es exagerado pensar que en este sentido habría una contradicción en algunos de los postulados gonzalianos. Si educar se identifica o se confunde con el mero “instruir”, cuando FGO afirma que: «hay que curar al fracasado haciéndole creer en sus fuerzas, en su importancia. [Y que] los educadores

27 En el apartado intitulado LA TENTACIÓN, en la tercera parte de El Remordimiento, FGO desarrolla las ideas de “Tendencia anárquica y Conciencia formal” (González, 1935, pp. 325 y 326).

(todos los somos, ya del niño, ya del amigo enfermo, ya del prójimo decaído) deben hacer nacer o renacer la fe en las fuerzas propias» (González, 1929, p. 45), está hablando de la educación en su sentido más completo y, por tanto, alejado del mero instruir. Lo mismo sucede cuando afirma que «el arte de educar, de gobernar, de formar hombres libres, consiste en métodos para producir atención» (González, 1935, p. 334).

En esta perspectiva, el “hombre-objeto” al que se refiere Freire (2007) es producto de la instrucción, mientras que en el mismo discurso, el “hombre-sujeto” (Freire, 2007, p. 26) es protagonista –no producto– de la educación. En esa misma línea encontramos las posturas de Kant (1979) y Adorno (1998) para quienes la educación, entendida como ilustración, implica la capacidad de servirnos de nuestro propio entendimiento; y la de Gadamer (2011) quien afirma:

... la responsabilidad de nuestra educación recae sobre nosotros mismos, y no en nuestros padres o en nuestros profesores, quienes apenas pueden ofrecernos una modesta contribución. En efecto, educar-se es un verbo reflexivo que designa la acción autónoma que se niega a poner en manos ajenas la aspiración al perfeccionamiento constante de la persona humana.

Es claro que en el discurso de FGO Pedagogía y Cultura llegan a identificarse como realidades que, por su naturaleza, se oponen al ejercicio de “enseñar”. Esa verdad, sin embargo, demanda una revisión cuidadosa de todas sus implicaciones. Si la enseñanza se comprende como un conjunto de acciones tendientes a transmitir informaciones con el que se posibilita la adecuación de la persona al ambiente y al sistema del que forma parte; primero pasivamente y luego activamente, es decir, como un objeto que simplemente cambia de roles sin cambiar su esencia, sin dejar de ser objeto, el que enseña instruye, pero sobre todo, condiciona.

Es por eso por lo que, en términos didácticos, no debemos reducir la enseñanza a la mera comprensión de los contenidos (problema que deja sin resolver, por ejemplo, el llamado Conocimiento Didáctico del Contenido), incluso si nos abstenemos de hablar en términos de “transmisión” de los mismos. El que enseña auténticamente sabe que su participación en los procesos del otro implica conducirlo hacia el descubrimiento de sí mismo y de sus propios caminos. Desde esta perspectiva el que enseña debe procurar que el que aprende comprenda que el aprendizaje es un proceso que implica la pérdida del educador.

A lo que normalmente se da el nombre de educación, FGO lo equipara con la pura simulación (González, 1936). «Simulación de los hijos a los padres, de los discípulos a los maestros, de los pobres a los ricos» (González, 1936, p. 61). Frente a todo ello, a la pregunta formulada por Meirieu (1998): «¿Se

puede ser educador sin ser un Frankenstein?» (p. 20), responderíamos con un rotundo sí, siempre que por educación entendamos lo que hizo FGO, más no lo que dijo; en otras palabras, si a lo que FGO denomina cultura, nosotros lo llamamos educación

Conclusiones

Lograr el acceso a los fundamentos de la autoafirmación, a la interioridad del otro, ha de ser la mayor conquista del docente ya que solo desde ella se posibilita un auténtico diálogo.

La exteriorización de la intimidad por parte del estudiante implica para el docente el reconocerse como alguien significativo y, por tanto, como uno en quien aquel confía. Ya que la autoexpresión representa el auténtico crecimiento humano que solo puede darse de dentro para afuera. En todo acto educativo es necesario descubrir el propio ritmo de los estudiantes, ese ritmo interior para creer, amar, pensar, escribir, etc. Los esfuerzos por descubrir los ritmos son prueba irrefutable del amor y de la entrega de un auténtico educador.

En cuanto autonomía, la autoafirmación supone los esfuerzos del docente por formar en la libertad, entendida esta no como la inexistencia de límites, pero tampoco como la mera existencia de los mismos. En esta perspectiva, el hombre es libre solamente a través de la concienciación de los límites y su importancia en los procesos sociales.

El docente interesado en formar para la libertad no se preocupa por imponer condiciones más que cuando es realmente necesario. La mayor parte del tiempo procurará dar razones, y formará para que sus estudiantes también lo hagan cuando han decidido “hacer u omitir” algo desde la perspectiva de sus convicciones o de sus inclinaciones.

La imposición irracional, es decir, aquella que se da sin razones es la principal enemiga de la autonomía. La observación objetiva de los aciertos, desaciertos y decisiones que toma el joven, le permiten al docente ayudarlo en construcción conjunta, a comprender las implicaciones de su proceder. Así se forma en la libertad.

Referencias

- Adorno, T. & Becker, H. (1998). Educación para la emancipación. Madrid: Morata.
- Aguirre, A. (16 de julio de 1979). Cuadro, muerte de doña Margarita. Medellín: Letras. Recuperado de: www.otraparte.org
- (27 de febrero de 1994). El brujo Fernando González. El Espectador (Magazín dominical), No. 565. Recuperado de: www.otraparte.org
- Arango, G. (28 de enero de 1973). Asalto a la inmortalidad. El Tiempo, p. 5A. Recuperado de: www.otraparte.org
- (1967). Presentación de Viaje a pie. Medellín: Fondo editorial Universidad EAFIT, Corporación Otraparte.
- Arbeláez, J. (2002). Fernando González para ejecutivos. Medellín, Colombia: Corporación Otraparte. Recuperado de: www.otraparte.org
- Aristizábal, S. (junio 22 de 2006). Fernando González, de la Literatura a la Filosofía. Conferencia llevada a cabo en Otraparte. (Estudiantes UdeA), Fernando González o el loco deseo de ser verídico. Conferencia llevada a cabo por los estudiantes de la UdeA que dirigen la revista de filosofía “versiones”.
- Arendt, H. (2013). Eichmann en Jerusalén. Bogotá: DEBOLSILLO.
- Boff, L. (2006). La gallina y el águila. Una metáfora sobre la condición humana. Madrid: TROTТА.
- Bolívar, A. (2005). Conocimiento didáctico del contenido y didácticas específicas. Revista currículum, 1, 39. Recuperado de <https://www.ugr.es/~recfpro/rev92ART6.pdf>
- Cadavid, G. (1995). Fernando González en su época. En J. Baena (Comp.), Viaje a la presencia de Fernando González (párr. 2). Medellín, Antioquia: Biblioteca pública piloto de Medellín para América Latina. Recuperado de www.otraparte.org
- Escobar, E. (18 de febrero de 2014). Fernando González, ¿Místico o Hereje? El Tiempo. Recuperado de: www.otraparte.org
- Estrada, L. (Febrero de 1964). El legado del maestro. Recuperado de: www.otraparte.org

- Freire, P. (2007). Freire, P. (2007). La educación como práctica de la libertad. México: Siglo XXI.
- Gadamer, H. (2011, 1 de marzo). La Educación es educarse. Revista Santander. Recuperado de www.uis.edu.co
- Giraldo, C. (2002). El Brujo: Más allá del bien y del mal. Comunicación personal. Recuperado de: www.otraparte.org
- González, F. (1916). Pensamientos de un viejo. Medellín: Fondo editorial Universidad EAFIT, Corporación Otraparte.
- (1929). Viaje a Pie. Medellín: Fondo editorial Universidad EAFIT, Corporación Otraparte.
- (1935). Salomé, Remordimiento. Medellín: Fondo editorial Universidad EAFIT, Corporación Otraparte.
- (1936). Los Negroides (Ensayo sobre la Gran Colombia). Medellín: Fondo editorial Universidad EAFIT, Corporación Otraparte.
- (1930). Mi Simón Bolívar. Bogotá: Bedout.
- (1941). El maestro de escuela. Medellín: Fondo editorial Universidad EAFIT, Corporación Otraparte.
- (1959). El libro de los viajes o de las presencias. Medellín: Gamma.
- (1995). Fernando González visto por sí mismo. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana. Recuperado de: www.otraparte.org
- (2007). Pensamientos de un viejo. Medellín: Fondo editorial Universidad EAFIT, Corporación Otraparte.
- (1989). Las cartas de Ripol. Medellín: El labrador.
- González, F. & Ripol, A. (1993). El Pesebre. Medellín: Biblioteca pública piloto.
- Gutiérrez G., R. (1990). Devoto filósofo de Envigado. Boletín cultural y bibliográfico. 27(23), pp. 69 – 71
- Heidegger, M. (2010). ¿Qué significa pensar? Madrid: Ed. TROTТА, 3ª ed.
- Henao H., J. (1994). Fernando González, filósofo de la autenticidad. Medellín: Marín Vieco Ltda. 3ª ed.

Hoyos N., J. (Comp.). (2009). La pasión de contar: el periodismo narrativo en Colombia, 1638 – 2000. Medellín, Colombia. Editorial Universidad de Antioquia/Hombre nuevo editores, Colección periodismo. Recuperado de: www.otraparte.org

Kant, I. (1979). Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración? México: FCE.

Londoño, C. (abril 28 de 2011). El camino a Otraparte. Lectura crítica de América Latina desde Los negroides de Fernando González. Ponencia llevada a cabo en Otraparte.

López G., A. (1931, 8 de agosto). El cinismo jovial de Fernando González. Sus ideas, sus desplantes. Su bondad. Cromos. Recuperado de: www.otraparte.org

Martínez, F. (1999). El viajero y la memoria. Un ensayo sobre la literatura de viaje en Colombia. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana. Recuperado de: www.otraparte.org

Mejía V., M. (1983). Fernando González en su soledad. Medellín: UdeA. Recuperado de www.otraparte.org

Mejía T., M. (1995). Fernando el Mago: El hombre que no ha sido. Recuperado de: www.otraparte.org

Mejía de G., R. (febrero 16 de 1964). El gallinazo que volaba más alto. El Colombiano. Edición desconocida. Recuperado de: www.otraparte.org

Meirieu, P. (1998). Frankenstein Educador. Barcelona: Laertes.

Nietzsche, F. (2003). El Anticristo. México D.F.: Grupo editorial Tomo, S.A. de C.V.

Ochoa M., E. (1995a). Acercamientos a Fernando González. Medellín: Biblioteca pública piloto de Medellín para América Latina. recuperado de www.otraparte.org

----- (5 de enero de 1992). El Maestro de escuela de Fernando González. El Colombiano Suplemento dominical.

----- (21 de abril de 1995b). De la rebeldía al éxtasis. El Colombiano, p. 2D. Recuperado de: www.otraparte.org

----- (1995c). Fernando González y el viaje a la intimidad. Medellín: Corporación Otraparte. Recuperado de: www.otraparte.org

- Órdenes, J. (1983). El ser moral en las obras de Fernando González. Medellín: UdeA. Recuperado de: www.otraparte.org
- Ortiz, A. (Octubre de 1994). Fernando González, El solitario de Otraparte. Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. No. 565, p. 96.
- Peñuela, D. (2010). ¿Son posibles otras formas de educar? Fernando González y la pluma de la rebeldía. *Pedagogía y saberes*, s.v.(33), 27-36.
- Platón. (2003). Teeteto. Bogotá: Distrididactika.
- Posada G., P. (abril de 2000). Aproximación al pensamiento político de Fernando González. *Coloquios Estanislao Zuleta*. Recuperado de: www.otraparte.org
- Ramírez, E. (1997). El pensamiento de Fernando González Ochoa. *Cuadernos de Filosofía latinoamericana*. Recuperado de: www.otraparte.org
- Restrepo, J. (25 de julio de 2011). El filósofo y el escritor que rompieron con la razón. *Revista Vida Nueva* (31). Recuperado de: www.otraparte.org
- Restrepo, A. (1997). Para leer a FERNANDO GONZÁLEZ. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- (16 de abril de 2000). ¿Fernando González filósofo? *El Colombiano*, s.p.
- Rojas, P. (2013). Fernando González y su Viaje a pie. *Aleph*, s.v.(166), 57 - 73
- Santos, E. (12 de febrero 1989). Esa inaudita franqueza suya. *El Tiempo*, p. 9.
- Thoreau, H. (2015a). Sobre la desobediencia civil. Medellín: UdeA.
- (2015b). Walden. Madrid: errata naturae.
- Traba T., M. (11 de febrero de 1989). Ante los papagayos. *El mundo semanal*, p. 5
- Uribe de E., M. (julio 3 de 2012). El camino del amor en Fernando González. *El Colombiano*, pp. 12 – 14.
- Zuleta, E. (2009). Elogio de la dificultad y otros ensayos. Medellín: Hombre Nuevo Editores, FEZ.