



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v70n7Supl.95336>

CULTURA Y TECNIFICACIÓN EN LOS PRIMEROS FILÓSOFOS COLOMBIANOS DE LA NORMALIZACIÓN



CULTURE AND TECHNIFICATION IN THE FIRST COLOMBIAN PHILOSOPHERS' NORMALIZATION

CARLOS ARTURO LÓPEZ J.*

Universidad Pontificia Javeriana / Instituto Pensar - Bogotá - Colombia

.....
Artículo recibido: 28 de abril de 2021; aceptado: 27 de julio de 2021.

* carloslopez@javeriana.edu.co / ORCID: 0000-0002-9426-3324

Cómo citar este artículo:

MLA: López, C. A. "Cultura y tecnificación en los primeros filósofos colombianos de la normalización." *Ideas y Valores* 70. Sup. N.º7 (2021): 79-109.

APA: López, C. A. (2021). "Cultura y tecnificación en los primeros filósofos colombianos de la normalización." *Ideas y Valores* 70(Sup. N.º7), 79-109.

CHICAGO: Carlos Arturo López. "Cultura y tecnificación en los primeros filósofos colombianos de la normalización." *Ideas y Valores* 70, Sup. N.º7 (2021): 79-109.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

La novedad de las prácticas filosóficas asociadas a la fundación del Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional y a la revista Ideas y valores, proyecto intelectual conocido a posteriori como la “normalización” de la filosofía, no depende de una inusitada inserción de la actividad filosófica en la cultura nacional. Más bien, lo nuevo en los trabajos filosóficos de los primeros normalizadores fue concebir la actividad filosófica universitaria, por un lado, como un producto cultural y, por otro, como una práctica profesional urgida de un desarrollo técnico conforme a estándares internacionales. En este artículo se muestra que, en el proceso de asimilación de esta novedad, la actividad filosófica se fue distanciando de su dimensión cultural. Para las siguientes camadas de filósofos normalizadores colombianos, la filosofía quedaría reducida al tipo profesional de un saber estrictamente tecnificado, según estándares de funcionamiento foráneos, y al margen de otras prácticas filosóficas locales, que para entonces ya tenían una historia de poco más de tres siglos y que, en nombre de una filosofía idealizada, prácticamente desaparecieron de los currículos universitarios.

Palabras clave: cultura, filosofía en Colombia, historia de la filosofía en Colombia, normalización de la filosofía, República liberal.

ABSTRACT

The novelty of the philosophical practices associated with the founding of the Institute of Philosophy of the National University and the journal Ideas y valores, an intellectual project known a posteriori as the “normalization” of philosophy, does not depend on an unusual insertion of philosophical activity in the national culture. Rather, what was new in the philosophical works of the first “filósofos normalizadores” was to conceive university philosophical activity, on the one hand, as a cultural product and, on the other, as a professional practice in need of technical development in accordance with international standards. This article shows that in the process of assimilating this novelty, philosophical activity distanced itself from its cultural dimension. For the following generations of “filósofos normalizadores colombianos”, philosophy would be reduced to a professional type of knowledge strictly technified according to foreign standards of operation and at the margin of other local philosophical practices; practices that by then already had a history of little more than three centuries and that in the name of an idealized philosophy practically disappeared from the current university curricula.

Keywords: Philosophy normalization, Philosophy in Colombia, Liberal Republic, Culture, history of philosophy.

Introducción

Investigaciones recientes han mostrado que en Colombia la novedad de la práctica filosófica asociada a la fundación del Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional (1945-1952) y a la revista *Ideas y valores* (1951) no depende, a pesar de lo que regularmente afirman las historias nacionales de la filosofía, de una inusitada inserción de la actividad filosófica en la cultura nacional. Esto no niega la novedad del proyecto intelectual conocido *a posteriori* como la “normalización” de la filosofía; más bien muestra que la consolidación del relato de las historias nacionales de esta disciplina académica ha impedido notar el gesto renovador y los efectos a largo plazo de lo que sí resultó inédito entre los primeros normalizadores: hacer, al mismo tiempo, una apuesta cultural atada a la filosofía y una promoción de la tecnificación del oficio, que se convirtieron en momentos diferenciables de un proceso continuo. Así, la actividad filosófica universitaria fue entendida por sus promotores no solo como un producto cultural, sino como el extracto más depurado de la cultura nacional y, al mismo tiempo, como una práctica profesional urgida de un desarrollo técnico conforme a estándares internacionales.

A continuación, se presentan los rasgos generales del relato de las historias de la filosofía en Colombia y el escenario sensible que instauraron desde los años treinta del siglo xx. Luego, se traza la referencia cíclica que los primeros normalizadores establecieron entre la filosofía y la cultura. Después, se caracterizan, desde el trabajo de Renán Silva, las peculiaridades del proyecto cultural de los gobiernos de la llamada República liberal (1930-1946). Posteriormente, se pone a prueba, dentro de un estrecho margen temporal, una hipótesis de trabajo de largo aliento: la forma que cobró la filosofía normalizada en Colombia, según el relato de las historias nacionales de la filosofía, es efecto de la continuidad entre las apuestas por el fortalecimiento de la cultura nacional y por la tecnificación del oficio, continuidad que en unas pocas décadas fue en detrimento de la primera apuesta, e hizo de la filosofía profesional un saber estrictamente tecnificado según estándares de funcionamiento foráneos y al margen de las prácticas filosóficas locales, las cuales para entonces ya tenían una historia de poco más de tres siglos.

Para ello, se contrastarán las historias nacionales de la filosofía producidas a partir de 1933, con algunos textos filosóficos escritos alrededor de los años de fundación del Instituto de Filosofía y, desde luego, las primeras ediciones de *Ideas y valores*, la revista especializada en publicaciones filosóficas que, desde el punto de vista de su continuidad, sigue siendo la más antigua del país;¹ en concreto, se revisará el ciclo

1 En otro lugar dije que la primera revista especializada de filosofía en Colombia ha sido la revista *Ideas y valores* (2018 19); me dejé llevar por un juicio común en la bibliografía.

de publicaciones que va de enero de 1951 hasta julio de 1954, punto en el que comienza su interrupción más larga.²

El relato de la normalización de la filosofía en Colombia

La expresión “normalización de la filosofía” se ha convertido en el centro de gravedad de las historias de la filosofía en Colombia, y se usa para establecer el origen de esta disciplina, su profesionalización, el momento en que por fin se entrelazan, para darle una solidez teórico institucional, tres series diferentes de condiciones: *materiales*, *sociales* y *técnicas*. Las primeras son relativas a instituciones educativas y editoriales; las segundas, al reconocimiento público, las redes intelectuales y las posibilidades laborales; las últimas, vinculadas a la práctica del oficio: conocimiento de sus métodos, conceptos, modos de hablar, etc. (cf. López 2018 99-142).

A pesar de que en Colombia el término se empieza a usar como clave historiográfica solo desde los años sesenta del siglo xx y se vuelve hegemónico en los ochenta, los rasgos constitutivos de su uso, heredados en buena medida del trato que hizo de ella el filósofo Francisco Romero (Sevilla 1891–Buenos Aires 1962),³ pueden remontarse a 1933,

Gracias a Juan Camilo Betancur, tuve acceso a los números uno, dos y cinco de la *Revista Colombiana de Filosofía* publicados entre 1948 y 1950. Fue una publicación bimensual de alrededor de 60 páginas por número, en la que además de algunas reseñas (la primera de un libro de Danilo Cruz Vélez) se trataron temas como el existencialismo, el tomismo, reflexiones sobre la filosofía en general o las “posibilidades de América Latina para la filosofía”. Cayetano Betancur, fundador de *Ideas y valores*, publicó artículos en los números dos y cinco; hay también uno de una filósofa, Delfina Vergara de Clavijo. En la solapa del número dos dice que se trata de un “órgano del pensamiento colombiano”, pero en el número cinco la *Revista* se subtitula “órgano de la Academia colombiana de filosofía”. No debe confundirse esta academia con la fundada el 4 de noviembre de 1910 con el nombre de Academia de Filosofía y Letras, cercana al Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario (Renjifo 1916). En la contraportada del número cinco se publica el Decreto 3331 del 24 de octubre de 1949, en donde se declara “oficialmente constituida la Academia Colombiana de Filosofía”. La *Revista* deja de ser impresa en la editorial CAHUR para ser producida, según el mismo Decreto, en la Imprenta del Ministerio de Educación Nacional. Con el traslado a la Academia de los directores que aparecen en los dos primeros números (Adalberto Botero Escobar, Marcel Baich y Simón Romero Lozano), solo queda el primero junto a Abel Naranjo Villegas, quien, además de ser profesor del Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional, también publicaría artículos en *Ideas y Valores*.

- 2 Los doce números integrados en tres volúmenes mantendrían su continuidad desde cuando la revista se reeditó en enero de 1962.
- 3 “Si bien fue Francisco Romero el que puso a circular el tema de la ‘normalidad filosófica’ en América Latina, entendida como el ingreso de la filosofía al cauce normal de la cultura ‘al lado de las otras preocupaciones de la inteligencia’, a su institucionalización y profesionalización, el tema tiene ecos en el mismísimo José

cuando Cayetano Betancur (1910-1982) publica la quizá primera historia de la filosofía nacional en clave normalizadora.⁴ Mientras que en 1947, al margen de las historias nacionales de la filosofía, se encuentra un uso más directo en un comentario de Rafael Carrillo (1907-1996) sobre la “anormalidad” de los saberes científicos en Colombia a comienzos del siglo xx,⁵ ya en 1949 vemos la asimilación del concepto en una cita de Romero, en lo que sería la editorial del segundo número de la *Revista Colombiana de Filosofía*.⁶

Este par de ejemplos hacen parte de un conjunto amplio y reiterado de afirmaciones que a lo largo de las décadas del 30 al 50 del siglo xx establecieron las condiciones enunciativas del término *normalización*, y configuraron el relato de la historia nacional de la filosofía que rige buena parte de los textos que se dedican a este asunto (cf. López 2020); probablemente, hayan influido también sobre las condiciones del ejercicio local de la filosofía, al menos hasta finales del siglo xx (cf. López y Márquez). Tales condiciones enunciativas pueden resumirse así: el desarrollo de la filosofía fuera de los centros hegemónicos de producción de conocimiento es parte de un proceso progresivo, al mismo tiempo nacional y latinoamericano (a propósito del caso que se examina), proceso que remite a una historicidad marcada por el signo del atraso respecto de un

Ortega y Gasset quien, al hacer un diagnóstico de la situación y la circunstancia española, en su libro *España invertebrada* de 1922 (1967), aludió a que “en nuestro pasado la anormalidad ha sido lo normal” (Pachón 153). En ambos casos, lo normal, concebido como el desarrollo alcanzado por la cultura europea (Francia, Alemania e Inglaterra), se contrapone a lo periférico, ya sea del desarrollo alcanzado por la filosofía en América Latina, ya sea al grado de desarrollo de la cultura, la ciencia, el progreso, el capitalismo y la filosofía en la España también periférica” (cf. *id.* 46).

- 4 Se trata de “La filosofía en Colombia”, un texto que sienta las bases del relato de la historia de la filosofía que, a pesar de sus diferencias de estilo con buena parte de lo que sigue, dejó sentada una interpretación del pasado filosófico nacional en clave menesterosa (cf. López 2020), y dentro de un modelo de interpretación de las fuentes que en otro lugar he llamado *marco de referencia de la modernidad* (cf. López 2018).
- 5 t“La situación de las ciencias hacia los comienzos de la presente centuria era de lamentable contaminación de lo que no eran ellas. Cada una de las ramas de la investigación científica adolecía de esta clase de anormalidad de ser una y otra cosa, o mejor, de ser lo que cada ciencia era y a la vez aquella que no era. Los tiempos exigían, pues, el que se tomara partido a favor de una campaña de depuración de la atmósfera de cada rama de la investigación científica” (Carrillo 49).
- 6 A propósito del artículo “Tres etapas en el encauce de todo movimiento filosófico” (1949), se nos dice que se requiere, primero, de la generación de un “ambiente filosófico”, luego de la aglutinación de quienes la practican y, por último, de “la unificación de esas fuerzas para que el rendimiento sea más definido y poderoso” (*id.* 4). El momento de la normalización es el segundo, en el que “entra ya la filosofía –según la frase de Francisco Romero– como función ordinaria de la cultura, a lado de otras ocupaciones de la inteligencia” (*ibid.*).

ideal de la actividad filosófica –un proyecto de filosofía normalizada–, encarnado en una secuencia cronológica de autores, problemas y obras filosóficas conocida con el nombre desproporcionado de “la tradición”; esto es, una *tradicón intelectual de referencia* que entonces remitía casi exclusivamente a un pequeño grupo de países mayoritariamente europeos.

En las historias de las disciplinas académico-universitarias en Colombia, la normalización de la filosofía coincide temporalmente con lo que para otras se conoce como la profesionalización.⁷ En ambos casos la novedad se asocia y muchas veces se explica por las transformaciones promovidas durante los gobiernos de la República liberal, y en particular porque gracias a esos gobiernos los intelectuales se habrían podido distanciar del catolicismo institucionalizado desde los días de la Regeneración (1886-1898) y su prolongación a lo largo de la Hegemonía conservadora (1902-1930). Esta asociación entre una actividad intelectual (normal o profesional) y el partido de gobierno (liberal) hará carrera en las historias de la filosofía, y se repetirá hasta nuestros días en diagnósticos como los que siguen.

En las tres primeras décadas del siglo xx, se imponía a través del aparato educativo del gobierno una neoescolástica restaurada, reflejo de Lovaina, cuya silueta más marcada fue la de monseñor Rafael Carrasquilla desde su cátedra del Colegio del Rosario. A la hegemonía política conservadora correspondía la hegemonía ideológica de la llamada “tercera escolástica”. La generación de la normalización, a la que estamos rindiendo homenaje, tuvo que crear casi de la nada lo que hemos llamado la infraestructura filosófica en Colombia. Todavía hacia 1940 la filosofía era considerada asunto de clérigos (cf. Zabalza 8-9).

Conscientes o no, los historiadores de la filosofía en Colombia han hecho depender sus narraciones y la idea misma del trabajo filosófico local de la marca territorial de la nación, de una temporalidad instaurada por los pensadores que sucedieron a los Centenaristas, de un proyecto de gobierno que, por lo general, se asocia con un ambiguo proceso de modernización del país, de formalismos institucionales como la posibilidad de obtener el título otorgado por el Instituto de Filosofía de la

7 “Este modo de contar la historia de la producción y reproducción escrita de conocimiento en Colombia se ha extendido ampliamente, hasta el punto de que las historias nacionales de los saberes sociales suelen comenzar sus relatos en los años cuarenta del siglo xx o después. Para casos como la geografía, la historia, la sociología, la antropología y la filosofía, los cuales tienen claros antecedentes que se remiten a mediados del siglo xix (e incluso antes si se piensa en la Comisión Corográfica, la Historia de José Manuel Restrepo de 1827 o la filosofía colonial), los autores han preferido hablar de una etapa previa y una etapa moderna, que comenzaría poco antes de culminar la primera mitad del siglo xx. A esta segunda etapa es a la que dedican mayor atención, por considerar que en ella tiene lugar una ruptura radical con un pasado que en general se caracteriza como ‘pre-científico’” (López 2018 53).

Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Colombia (que empezó a funcionar en el año de 1946), de una idealización de la actividad filosófica encarnada en la tradición intelectual de referencia. Como se dijo ya, esta dispersión de fenómenos se agrupa en las historias de la filosofía en Colombia con el término *normalización*, y sirve para caracterizar el momento en el que la filosofía local se convirtió en una “actividad normal de la cultura”: cuando una serie de condiciones materiales, sociales y técnicas concurrieron para contribuir en la aspiración de darle al oficio de filósofo una altura equiparable (nunca más allá del nivel de lo deseado) con el trabajo de *una tradición filosófica de referencia*.

La fuerza performativa de los relatos nacionalistas repetidos por tanto tiempo entre quienes se dedican localmente a la filosofía les ha dado a esos relatos un halo de evidencia que aún hoy impide volver sobre ellos para sortear algunos efectos indeseables de los que nos ocuparemos adelante. Tales relatos oscurecen el pasado filosófico local, a pesar de que sabemos que en el territorio que hoy llamamos Colombia, durante toda su vida independiente, y antes, hubo quienes enseñaron y escribieron filosofía. Estas ideas se mantienen, aun cuando recientemente se ha mostrado que el respeto y el reconocimiento social, lo mismo que la institucionalización del oficio, incluso la existencia de condiciones técnicas de la actividad filosófica –como el conocimiento de la tradición filosófica de referencia, la lectura de sus textos en lenguas originales, y el manejo de conceptos y métodos asociados con la disciplina escolar–, no eran una novedad en los tiempos de los primeros normalizadores: esa diversidad de elementos constitutivos del oficio de filósofo estuvieron presentes en parte del territorio nacional por lo menos desde finales del siglo XIX, con la reforma de la Facultad de Filosofía, liderada por Monseñor Carrasquilla desde el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario (cf. López 2018 138). Es decir, las diversas prácticas en torno a la actividad filosófica que constituyeron las series social, material y técnica con la que los historiadores de la filosofía han establecido la novedad del grupo de filósofos del segundo cuarto del siglo XX (la llamada inserción de la filosofía como un ejercicio normal de la cultura) son, de hecho, líneas de continuidad y no de ruptura con su pasado.

Desde el punto de vista de la escritura filosófica, dicha novedad se evidencia fácilmente gracias a la identificación de una serie adicional, una serie de valores que arrojó su luz particular sobre las tres primeras series: el afán de novedad, que puso las luces fuertes y de frente, ocultó las imperfecciones del paso del tiempo; así, no solo lo viejo apareció como nuevo, sino que con la sombra proyectada por las tres primeras series se ocultó un largo pasado textual. El resplandor tuvo un tercer efecto: el olvido de la situación histórica de las fuentes de luz; de allí que las historias sobre la profesionalización de la disciplina no incluyan en sus relatos a los

nuevos valores como parte de esta etapa, y los piensen en cambio como condiciones atemporales del trabajo de los filósofos. En otros términos, los normalizadores hicieron valer sus condiciones históricas como las condiciones de “la filosofía en general”. (López 2018 138-139)

Así, las historias de la filosofía escritas en la clave de la normalización establecieron un escenario sensible de la producción filosófica universitaria con, por lo menos, un par de efectos indeseables. En ellas aparece como nuevo lo que ya venía ocurriendo casi medio siglo atrás –y probablemente antes–. Asimismo, esas historias, a pesar de nombrar un pasado filosófico y vincularlo a secuencias cronológicas de autores, problemas, obras, instituciones, etc., han terminado por ocultar la producción filosófica local previa a los años treinta del siglo xx, calificándola por medio de expresiones con un dudoso sentido histórico como “diletantismo”, “falta de profesionalismo”, “desencuentro”, “simulación”, “ejercicios aislados” e, incluso, y a pesar de las evidencias, como “inexistente”.

La certeza con que se usan esos calificativos son el resultado de la temporalidad histórica que se desprende de esa serie de valores: una temporalidad marcada por un origen, un punto óptimo de desarrollo, una comprensión correcta o un despliegue efectivo; temporalidad dirigida hacia un estado de cosas foráneo, inalcanzado o hacia el que la nación debería dirigirse. Esa serie de valores hizo también que en las historias de la filosofía nacionales solo se aceptara la tradición de referencia como el contenido más propio del trabajo filosófico. Se consolidó así una idealización de la filosofía que ha sido tratada –a lo mejor por ya demasiado tiempo– como el modo, la fuente y el fin último del trabajo filosófico local. En breve, ese escenario sensible ha soportado una historia menesterosa de la actividad filosófica local, que impide tratar como “filosofía en sentido estricto” (según una expresión popular a mediados del siglo xx) no solo a cualquier producción filosófica al margen de *la tradición intelectual de referencia*, sino, incluso, a las producciones filosóficas nacionales en el marco del proyecto normalizador (cf. López y Márquez).

Este escenario, este reparto de lo sensible,⁸ hizo que la historicidad misma de la filosofía se momificara en un modelo narrativo que, si bien fue importante como impulsor de un proyecto intelectual en el que la filosofía

8 He desarrollado esta noción de Jacques Rancière como una herramienta de análisis de las historias de la filosofía en Colombia, con el fin de acercarme a una estética de la política en la dirección que este autor indica. La utilidad de la expresión me resulta tan evidente que, en lugar de producir una nueva, la mantengo a pesar de que el uso que hago de ella se diferencia, en relación con la unidad y la extensión del concepto, de la versión de Rancière y, en un nivel más general, a pesar de las distancias evidentes entre su proyecto intelectual y el mío (cf. López 2020).

alemana ganaba creciente relevancia (otro de los signos distintivos de los filósofos de la normalización), hoy todavía nos impide contar una misma historia de la filosofía en la que quepan las sucesivas generaciones de normalizadores (que llegan hasta el presente) y filósofos reputados localmente en otras disciplinas como Estanislao Zuleta (1935-1990) o internacionalmente reconocidos, traducidos y comentados como Fernando González (1895-1964), Nicolás Gómez Dávila (1913-1994), Carlos Rincón (192?-2018), Santiago Castro-Gómez (1958) o Fernando Zalamea Traba (1959). Como si no fuera suficiente, este modelo de la historia de la filosofía nacional ha hecho imperceptible para los historiadores de la filosofía y para buena parte de los filósofos mismos la producción de otro tipo de relatos, e incluso la integración de la historia de la filosofía con otros ya existentes provenientes de la historia de la literatura, la crítica literaria, la historia cultural, la de los intelectuales, la de los lenguajes políticos, etc.

Este examen del escenario filosófico establecido dentro de la universidad por los normalizadores y sus formas de valorar nos permitirá ver la relación entre el proyecto de una filosofía atada a la cultura con el proyecto cultural de los gobiernos de la República liberal. Nos permitirá también ver cómo la actividad cultural de los filósofos universitarios fue perdiendo relevancia en otros ámbitos de la vida cotidiana que, desde el oficio, se convirtieron en poco interesantes cuando fueron vistos con los ojos de una tecnificación que miraba embelesada la tradición intelectual de referencia; quizá aquí radica la distancia que existió entre la revista *Ideas y Valores* y algunas revistas culturales en las que la filosofía tuvo un papel importante como *ECO (Revista de la Cultura de Occidente 1960-1984)*. Finalmente, nos abrirá la posibilidad de inspeccionar por qué –por lo menos al nivel de lo que las historias de la filosofía nos permiten recordar y si exceptuamos parcialmente los intentos del grupo de Bogotá por producir localmente filosofía latinoamericana en los años 80– no se reconoce dentro de la filosofía universitaria de buena parte de la segunda mitad del siglo xx un proyecto de escritura que no establezca una relación aspiracional y más bien pasiva con la tradición intelectual de referencia.

El círculo filosofía-cultura en los primeros números de *Ideas y Valores*⁹

El tema de la cultura es un asunto del que se ocupa buena parte de las obras filosóficas escritas en Colombia más referidas en su tiempo

- 9 Parte de las ideas que siguen han surgido de las lecturas y debates del proyecto de investigación “Una historia escrita de la filosofía en el actual territorio colombiano” de la línea “Saberes: usos y fronteras” del Instituto Pensar de la Universidad Javeriana. Trabajamos en el proyecto desde 2018 de modo continuo con los profesores Juan Pablo Garavito, Juan Camilo Betancur y Jonathan Beltrán.

y por quienes estudian ese periodo del pasado filosófico nacional. El primer libro de Danilo Cruz Vélez (1920-2008) se tituló *Nueva imagen del hombre y la cultura* (1948); algunos de los primeros trabajos de Luis Eduardo Nieto Arteta (1913-1956) usaban el término desde el título, uno de ellos se llamó *El hombre, la vida, la cultura y el derecho* (1941), y su gran investigación en el campo de la historia, publicada en 1942 se tituló *Economía y cultura en la historia de Colombia* (1996); además, como los abogados filósofos de entonces, Nieto Arteta intentó encontrar una justificación cultural al derecho en el campo de la axiología en su libro *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico* (1941), una suerte de ámbito trascendental que fuera más allá del imanentismo propio del derecho positivo defendido por Hans Kelsen (1881-1973), pretensión expresada con toda claridad en el título de libro de 1947 de Rafael Carrillo, llamado *Ambiente axiológico de la teoría pura del derecho* (1979).

Esta preocupación permanecerá en la década siguiente; ello se ve desde el número uno de la revista *Ideas y Valores*, donde aparece el tema de la cultura como justificación del proyecto filosófico del grupo de los primeros normalizadores. Cayetano Betancur, intelectual e institucionalmente uno de los más destacados miembros de este grupo, escribió también sobre la cultura, pero además fue el primer director de la revista y luego su posterior salvador al llegar a su segunda decanatura en 1962 (la primera coincide con la fundación de la revista).¹⁰ Digo “salvador”, porque la revista llevaba siete años de no ser impresa –en sentido estricto, la segunda interrupción de la serie–. En lo que podríamos llamar la editorial de ese primer número, un breve escrito titulado “Designios”, se identifica ya la clave menesterosa del relato de la normalización: cuando nos dice que con el ánimo de “contribuir a la mediación sobre los destinos del hombre y de la historia se lanza esta revista de *Ideas*,¹¹ en esta tenebrosa etapa de la vida humana” (Betancur 1951 6). Para Betancur,

10 La coincidencia entre las fechas de la activación y reactivación de la revista y las decanaturas de Betancur pueden apreciarse en la siguiente nota de la sección “II. Vida de la facultad” del número 13 de 1962: “A fines del año pasado la H. Consiliatura de la Universidad nombró Decano de la Facultad al Dr. Cayetano Betancur. Es la segunda vez que el Dr. Betancur ocupa este Decanato, habiendo sido la primera en el año de 1952, cuando el entonces Instituto de Filosofía pasó a ser la actual Facultad. La vinculación del Dr. Betancur a nuestro Centro parte de los orígenes mismos de lo que primero fue el Instituto de Filosofía y posteriormente la Facultad. En efecto, al iniciar labores el Instituto en el año de 1946, ya contó con la docencia del profesor Cayetano Betancur, docencia ésta que, después de una interrupción, se prolonga hasta el momento al través de la clase de Lógica, que actualmente dicta en el curso segundo” (1962 97).

11 Nombre original de la revista que se puede apreciar solo en su primer número. En adelante aparece bajo el título actual: “Ideas y Valores”.

a partir de una referencia explícita a Platón, la revista es una forma de participación “determinada en mucho por el estado actual del mundo y de la cultura colombiana, por el escaso número de sus colaboradores y las escasas luces de su también actual director” (*ibid.*). La filosofía, por medio de la revista –continúa Betancur–, tiene una “participación” en beneficio de la cultura;¹² pero también la filosofía es un producto cultural que se encuentra a la altura del desarrollo histórico de la cultura de que procede. Hay una relación circular entre filosofía y cultura, que se explica porque para Betancur no basta la institucionalización del oficio para producir filosofía en “sentido estricto”,¹³ solo habrá filosofía cuando tengamos una cultura con un alto grado de desarrollo:

Anticipémonos a responder que no existe una filosofía colombiana si por ella se entiende un cuerpo de doctrina peculiar a nuestra cultura y de origen autóctono. Pero exigir esto es desconocer las leyes más precisas de la historia. ¿Cómo pretender que Colombia con 120 años de independencia política haya también efectuado su emancipación ideológica? No podemos olvidar que somos todavía una colonia europea, cuyo influjo en nuestro pensamiento sólo alejará el trascurso de varias centurias. Por otra parte, las culturas autóctonas han menester también un estado de vida material de soberanía relativa que estamos lejos de disfrutar en estos momentos. (1933 16)

Betancur ratifica su convicción sobre el propio atraso de la cultura nacional –medio de desarrollo de la filosofía local– casi 20 años después de publicar esta conferencia en *Anales de la Universidad de Antioquia*

12 Esta idea parece no limitarse al filósofo de oficio, eso, si le creemos a la edición doble de los volúmenes tres y cuatro (1952) donde se publican algunas reseñas nacionales e internacionales de la revista. Una nota que apareció en octubre de 1951 en el periódico “El País” de Cali dice, a propósito de la “actitud filosófica” como posición clara de la revista, lo que sigue: “Esta posición es la que está llamada a suscitar una revista filosófica entre nosotros. Porque tenemos muchas posiciones estéticas, jurídicas, literarias y hasta simplemente retóricas. Todas ellas son respetables, desde luego, y concurren a formar el acervo cultural del país. Pero es necesario que haya también una posición filosófica para enjuiciar de una manera más radical los problemas de nuestra cultura” (Betancur 1952 291). Mientras que, en una reseña del 29 de enero de 1952, aparecida en el periódico “La Patria” de Manizales, se habla de la importante tarea que cumple la nueva Facultad de filosofía de la Universidad Nacional, pues “representa ya un vigoroso aporte a la cultura de América” (*id.* 292).

13 “Está bien que en sentido estricto llamemos filósofo al que ha construido una doctrina con ingredientes propios, o vertebrando los ajenos en una ordenación peculiar. Pero el uso nos autoriza asimismo para llamar filósofo al que profesa una doctrina extraña, de la misma manera que llamamos físico, químico, jurisconsulto al hombre versado en esas ciencias, aunque su aporte haya sido tan precario que no tolere siquiera él ser conocido de los demás. En este sentido hablaremos de los filósofos colombianos” (Betancur 1933 17).

en 1933. La ratificación será en su calidad de director de la revista *Ideas y Valores*, concretamente en la sección Textos filosóficos (reservada para la publicación de traducciones de breves documentos clásicos de la tradición de referencia). El texto inaugural de esta sección, también publicado en el número uno de la revista, fue “El Nuevo Mundo”, de Hegel, introducido junto a la sección misma con un párrafo que dice:

En cada entrega de esta revista reproduciremos un texto clásico. Corresponde el de este primer número al capítulo de las “Lecciones sobre la filosofía de la Historia Universal” (traducción de José Gaos), en el que Hegel se ocupa del nuevo mundo americano. En el orden del tiempo, es lo primero de carácter fundamental que se escribe sobre nuestro continente. Y en cuanto al contenido, es también la primera “preparación” para la historia universal que América recibe de labios de la veneranda cultura europea. (Hegel 53)

Además de confirmar la tradición de referencia con un texto tomado de dicha tradición (los siguientes textos publicados en la sección también lo harán), la breve introducción corrobora la idea de un atraso cultural local, cuando vemos la explícita veneración de la “cultura europea” a la luz del texto de Hegel, veneración que se hace en gerundivo, una forma verbal impersonal del latín que indica que, en su calidad de adjetivo (como en este caso), señala algo que probablemente aún no ocurre con el objeto referido (la cultura europea), pero debería ocurrir (en el texto citado veneración).¹⁴

En “El Nuevo Mundo”, Hegel establece desde el comienzo una reflexión sobre la diferencia entre el Viejo y el Nuevo Mundo. Esta sería una diferencia en grados de madurez en la que Europa estaría por encima de América, y ello se prueba porque, nos dice Hegel, “estos pueblos de débil cultura perecen cuando entran en contacto con pueblos de cultura superior y más intensa” (55). Como se sigue de la asociación entre filosofía y cultura que presenta Betancur en el texto de 1933, la desigualdad cultural que separa los dos mundos se refleja en una desigualdad filosófica. La relación es circular, si solo vemos la filosofía como un reflejo, como un simple efecto de la cultura. Pero, unos números después, la misma revista nos recuerda la capacidad de agencia de la filosofía en la cultura, en un breve texto de apertura de los números nueve y diez del volumen tres. Esta vez la revista es dirigida por Jaime Jaramillo Uribe bajo la decanatura de Rafael Maya, y el número doble se publica tras la primera interrupción de la serie entre mayo de 1953 y mayo de 1954. Aquí aparece una brevísima nota titulada “La nueva etapa de *Ideas y*

14 Agradezco a Juan Camilo Bentancur por mostrarme el aspecto latino de esta palabra y con ello el peso efectivo de la expresión “veneranda” en este párrafo.

Valores”, donde se manifiesta el compromiso de la Universidad con la publicación, y más adelante se lee:

Saber unitario, saber problemático y radical por excelencia, germen y cemento de toda concepción valiosa de la vida, corresponde a la Filosofía dar a la cultura su indispensable unidad metafísica. Al cumplimiento de esa tarea queremos colaborar modesta pero tenazmente.¹⁵ La nueva etapa de *Ideas y Valores* no implicará interrupción alguna en los rumbos que le fijaron sus fundadores. El rigor científico, el respeto por toda manifestación auténtica del pensamiento y el anhelo de contribuir a formar en Colombia una seria conciencia filosófica, seguirán siendo sus normas rectoras (Jaramillo Uribe 1954 5).¹⁶

Se trata de un estado de la filosofía dependiente del grado de desarrollo cultural, una solidez cultural dependiente del grado de desarrollo de la filosofía. Ambas cosas, “cultura” y “filosofía”, se relacionan con una idealización que remite a la tradición de referencia que las poseería en su versión más desarrollada, así como a unas versiones nacionales que, ya sabemos, son deficitarias. Quienes nos hemos acercado a la historia de la filosofía en Colombia estamos acostumbrados a las iteraciones de estos diagnósticos menesterosos, pero para las personas a las que les resulte sorprendente que hablar así sea habitual, conviene citar uno de los pocos trabajos filosóficos que tempranamente intentó sistematizar información local como parte de su trabajo de investigación. Se trata de

15 Esta idealización de la actividad filosófica se reitera en la sección “textos clásicos” del número en el que se publica “Sobre el concepto de la filosofía en general” de Kant; allí se dice lo siguiente: “filosofía es, pues, el sistema de los conocimientos filosóficos o de los conocimientos racionales por conceptos. Este es el concepto escolar de esta ciencia. Según el concepto mundano, es la ciencia de los últimos fines de la razón humana. Este elevado concepto da a la filosofía dignidad, esto es, un valor absoluto. Y efectivamente es también ella sola quien tiene únicamente valor interno, y sólo ella da valor a todos los demás conocimientos” (85).

16 La idea de una filosofía que ayude a desarrollar la cultura se encuentra ya en la *Revista Colombiana de filosofía*. En la que sería su primera editorial, presentada como “Orientación” y titulada “Necesidad y posibilidad de la filosofía en Colombia”, afirma de entrada: “Responde la publicación de esta Revista Filosófica a una ineludible necesidad nacional” (Orientación 1948 3), y más adelante, luego de presentar a la filosofía como el medio de satisfacción de la necesidad humana y de una “alta función vital”, nos recuerda que en Colombia poco se manifiesta de esa actividad que se hace como “a escondidas” y en ratos libres (*cf. ibd.*). Por ello, y debido a que “una cultura es esencialmente una manifestación. Por eso no podemos, en Colombia, hablar estrictamente de una cultura filosófica [...] Debemos rodear a quienes han hecho del pensamiento su vocación, escuchar sus lecciones, para asimilarlas y estimular nuestro propio pensamiento. Eso es una cultura: una manifestación de capacidades humanas. Capacidad para comprender valores y capacidad para crearlas” (*id.* 6).

un texto de Jaime Vélez Correa, en el que, a propósito de un importante grupo de filósofos entrevistados, nos dice lo siguiente:

Una cosa es decir que en Colombia hay hombres dedicados a la filosofía, lo cual nadie negaría y otra es afirmar que en nuestra Patria se da un pensamiento originario auténticamente propio, distinto de otras regiones y que sea una esperanza promisoría en el despertar de nuestro pueblo. Negó esto último la casi totalidad de los interrogados. Algunos opinaron sobre la causa de este fenómeno. La mayoría insistió en que a nuestro pensamiento se le deben dar las bases de la filosofía europea. (893-894)

Como se ve en la cita de Vélez, en Colombia el círculo vicioso de la filosofía y la cultura se reproduce en su propio déficit, solo que este puede convertirse en un círculo virtuoso, basta alcanzar la autenticidad.¹⁷ Paradójicamente, solo se podrá llegar a tal autenticidad por medio de la tradición intelectual de referencia. Ahora bien, ¿qué contenido pueden tender esos dos puntos extremos del círculo? Sabemos bien que definir lo que pueda ser la filosofía en general es un camino lleno de trampas; siempre podríamos definir con menos dificultad lo que era la “filosofía en sentido estricto” para los primeros normalizadores –avanzaremos brevemente en ello en el penúltimo apartado–, pero este es un esfuerzo de largo aliento que desborda los objetivos de este ensayo; por lo pronto, nos basta con saber que está íntimamente asociado con el modo en que se comprendió la tradición de referencia. No resulta más sencillo enfrentarse al sentido que estos filósofos dieron al término “cultura”, pero ya contamos con investigaciones en otros campos del saber, como la historia cultural, que sin duda nos ofrecen importantes luces sobre el asunto.

La matriz folclórica del proyecto cultural en la República liberal

El libro *República liberal, intelectuales y cultura popular*, de Renán Silva, es una referencia obligada para tratar la formación y usos del término *cultura* en el segundo cuarto del siglo xx. Es un libro difícil de seguir en su lectura, y con una complicada articulación entre sus capítulos. No obstante, la tesis del trabajo en su conjunto es clara y, para

17 Abel Naranjo (1910-1992), en su libro *Ilustración y Valoración. Una Filosofía de la Educación*, muestra de un modo más sofisticado el carácter circular y evolutivo de lo que llama el proceso de la cultura, así: “Es pues obvio que en el desarrollo de la cultura no puede considerarse unilateralmente la objetivación del espíritu en el arte, la sabiduría, la técnica, que son producidas por y para el hombre, sino que el hombre mismo, que es el centro de todo aquello, lógicamente deberá ser también tomado como objeto natural, en cuanto que es susceptible de esos perfeccionamientos, y *objeto* de la cultura en cuanto ha llegado a perfeccionar sus actos de tal suerte que se produzcan como emanaciones de un ente cultural mucho más complejo y noble que todos los otros seres” (1952, p. 43).

los fines de este escrito, puede sintetizarse en dos aspectos. Por un lado, el proyecto cultural de los gobiernos de la República liberal tuvo una *matriz folclórica*; por otro, dicho proyecto impactó directamente en diversos aspectos de la vida nacional, en

[...] la propia renovación y *ampliación social de la noción de cultura* [...] en el *escenario modificado* en que este punto de vista se expresará, en la estrategia de *desarrollo nacional* a la cual intentará ligarse el proyecto cultural, y finalmente, en sus consecuencias sobre el propio *campo intelectual*, en sus efectos sobre la *representación de las relaciones políticas entre gobernantes y gobernados*, en el apoyo que en tal proceso buscará el tenue e inorgánico *nacionalismo colombiano*, y en su papel en la creación de una forma clasificatoria de las culturas que sigue siendo esencial en la sociedad colombiana. (Silva 27)

Según Silva, durante la llamada República liberal (1930-1946) se consolida el significado de lo que en buena parte del siglo xx será llamado “cultura”: término referido a lo “popular”; suelo natural y alimento de lo más propio y original de las artes nacionales; sustrato que, si se recoge y organiza adecuadamente, puede potenciar las obras locales hasta convertirlas en clásicos. Tal imagen de la cultura tuvo efectos a nivel del gobierno nacional; hubo una “campaña educacionista” compuesta por comisiones de maestros que recorrían el campo colombiano con el objetivo de “difundir aquellas nociones indispensables para que el individuo utilice más eficazmente los elementos que la técnica moderna ofrece para facilitar e incrementar la producción” (Silva 24), y ello por cuanto se reconocía la “desproporción entre la necesidad que presentan el desarrollo del país y el grado de cultura y preparación de las clases asalariadas” (*ibid.*).

Este proyecto cultural, desde el punto de vista de la necesaria difusión, no se distingue particularmente de las expectativas de los primeros filósofos normalizadores. Como ellos, Silva nos cuenta que, en su primera etapa, el proyecto cultural de la República liberal se concentró en la difusión de estructuras institucionales, saberes y tecnologías venidas de los centros hegemónicos de producción de conocimiento, una concepción de la cultura que el mismo Renán Silva califica como “direccionista”, esto es, como una articulación desde arriba de lo que entonces se consideraba como baja y alta cultura.¹⁸ Desde el punto de vista del gobierno

18 Recientemente, Jorge Uribe nos ha mostrado aspectos de esta voluntad direccionista de la promoción de la cultura en la apuesta de Rafael Bernal Jiménez concretada en su Reforma Pedagógica de Boyacá (1925-1935): “La cultura espiritual que se quiso para los aldeanos y campesinos, según Bernal Jiménez, debía ser construida en el justo equilibrio entre las fuerzas intelectuales y materiales, complementándose entre sí, creando así la contextura de la verdadera cultura, para provocar acciones beneficiosas y duraderas

de esos días, un documento del Ministerio de Educación Nacional que cita Silva, afirma que se trataba de

[c]rear en la conciencia colectiva un nuevo sentido de sus posibilidades espirituales; dar los pasos iniciales para dotar al pueblo de elementos primarios que vayan conformando su vida estética; [y] facilitar por fin la realización de sus capacidades desorientadas y dispersas. (Silva 35)

De nuevo hay una coincidencia en la capacidad unificadora de la cultura, solo que para los filósofos la unidad radicaba principalmente en uno de sus productos, la filosofía.

Pero el “direccionismo”, aunque presente a lo largo de todo el proyecto cultural de la República liberal, solo fue el vector principal durante una primera etapa; en los años cuarenta, se diversifica el interés por estudiar la cultura de las masas y, por un lado, los gobiernos de entonces se volcaron hacia lo popular como la clave de bóveda y la fuente misma de la cultura nacional; por otro, se consideró al conocimiento especializado de lo popular y fundado en herramientas propias de los saberes sociales, como la base necesaria para el desarrollo de un buen gobierno:

La idea de *conocimiento científico de la realidad* –una idea de cierta novedad en los años 30 del siglo xx, cualquiera que fuera su orientación particular– y de procesos de *investigación social* (sobre todo por la vía de la “encuesta”) aplicados al conocimiento de esa sociedad –una idea también moderna– se ligaba de manera orgánica con el proyecto de creación de *instituciones de alta cultura* cuya meta debería ser la formación de una *nueva intelectualidad*. Nueva en una doble acepción. Primero, por la relación de distancia que establecería con respecto a los partidos políticos tradicionales –incluido el propio partido inspirador de los proyectos, con su reconocida y secular tendencia sectaria. Segundo, por el dominio de un instrumental de método y de teoría que fuera no sólo garantía de una relativa objetividad en el conocimiento, sino también de distancia frente al mundo tradicional de la política y de los políticos, tal como éste se vivía de manera tradicional desde la propia fundación de la República. (Silva 39)

A lo largo de los años cuarenta, la preocupación por lo popular adquirió así rasgos distintivos. En primer lugar, hubo una consolidación institucional, que implicaba educar intelectuales “formados en las técnicas modernas de la investigación” (*id.* 40); en concreto, métodos de investigación empírica provenientes de las ciencias sociales. En segundo

.....
 en el tiempo. Las fuerzas materiales eran aquellas representadas en potencias como la construcción de infraestructura pública y servicios públicos; las fuerzas intelectuales eran las contexturas para el aprendizaje, el impulso para leer y escribir, conocer el mundo allende las fronteras para dejar de ser ignorante” (190).

lugar, se fue consolidando la idea de un proyecto intelectual nacional, que se fundaba en la necesidad de continuar el legado de la democracia occidental, y en la urgencia de nutrir ese legado con la experiencia histórica americana, en particular con las “culturas tradicionales del país”. Sobre este desarrollo surgieron diversos grupos de intelectuales y proyectos institucionales que defenderían, entre otros, un “alma campesina” (los folcloristas *avant la lettre*) o la ciencia americanista (del padre Marcelino de Castellví). Soportado en una importante base documental, Silva nos dice lo siguiente:

Se puede afirmar que, de diversas maneras y a partir de diferentes lugares, una corriente de “folclorismo”, de *representación folclórica de las culturas populares*, se venía abriendo paso en la sociedad colombiana desde los años 1920, aunque sus orígenes se remontan mucho más allá; una corriente que se sentirá con particular fuerza e intensidad a partir de los últimos años de la década de 1930 y primeros de la siguiente; una corriente que parece haber tenido uno de sus momentos de mayor visibilidad y difusión en 1942, durante los meses en que se realizó la Encuesta Folclórica Nacional. Se trataba de una corriente de reflexión y de investigación –desde luego en el sentido estrecho, puramente descriptivo y clasificatorio con que fue asumida la investigación de las culturas populares en esa fase– que continuaba una tradición del siglo XIX, de alguna abundancia, pero que siempre había carecido de instituciones orgánicas y de elementos originales, relacionados con la valoración que se hacía de las gentes populares y del propio objeto que la investigación folclórica se daba a sí misma, aunque al parecer dejaba intacto el núcleo de la vieja concepción folclórica de cultura que le servía de apoyo. (57)

El proceso que narra Silva indica, en clave acontecimental, un punto de transformación de las ciencias sociales, además de la consolidación de un tipo de acercamiento a la cultura popular sobre una matriz folclórica que significó una revaloración de las relaciones entre las élites y la base popular de la nación que, si bien no significó superar el “direccionismo”, sí le restó importancia y dio preeminencia a la cultura producida por esas clases populares con el ánimo de establecer lo propio de la nación. Ya se mostró atrás cómo los normalizadores defendieron una apuesta cultural también volcada al direccionismo, proyecto en el que una idealización de la filosofía era el cemento de la cultura (su unidad metafísica). Este proyecto, lo mismo que el proyecto cultural de la República liberal, sostuvo una imagen de déficit nacional en vías de superarse. Tales similitudes (direccionismo, déficit y cultura en clave nacional), sin embargo, no autorizan a hacer coincidir punto por punto las apuestas de la república liberal con las de los filósofos de la primera generación de normalizadores y los que los precedieron.

Para estos últimos, la matriz folclórica no jugó un papel determinante en su propia obra filosófica.¹⁹ Como vimos, fue la tradición de referencia la que se convirtió en la figura central de su proyecto; ni trabajos empíricos con técnicas tomadas de las ciencias sociales, ni especulaciones argumentativas fundadas sobre las experiencias de las culturas populares. Si se quería alcanzar una filosofía a la altura de la filosofía europea, se necesitaba de una cultura en el mismo nivel. Habría que esperar a que el desarrollo técnico del oficio ayudara a “poner al día” nuestra cultura, para que ella a su vez pudiera dar una filosofía nacional en sentido estricto.

Cultura y tecnificación en los primeros filósofos de la normalización

El *boom* de la cultura que movilizó a intelectuales y gobernantes durante la República liberal tuvo un impacto directo sobre la filosofía, y los primeros normalizadores lograron establecer instituciones nuevas (el Instituto de filosofía de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional y la revista *Ideas y Valores*) para un proyecto novedoso: cruzar la necesidad cultural de formación de filósofos con un proyecto de tecnificación de la escritura filosófica nacional que, más allá de lo que creyeran estos filósofos, se venía produciendo ininterrumpidamente desde tiempos coloniales. Hay en este proyecto, de nuevo, algunas similitudes con la presentación que hace Silva de las políticas culturales de la República liberal: creación de instituciones de alta cultura, formación de intelectuales, pretensión de distanciarse del partidismo en nombre de una cultura nacional común.

La matriz folclórica, determinante en la inserción de científicos sociales en las prácticas de gobierno nacional y marca de una transformación en los modos de producir conocimiento sobre lo social, no fue parte del proyecto de los primeros normalizadores. No obstante, sería apresurado afirmar que los primeros normalizadores no estuvieran interesados en la cultura popular. Al menos algunos de ellos dejaron testimonio en sus escritos de preocupaciones por cuestiones regionales: existen trabajos de Danilo Cruz Vélez sobre la literatura nacional; también deben considerarse los trabajos históricos de Luis Eduardo Nieto

.....

19 El destacado lugar que se da al desarrollo cultural como fuente de una filosofía auténtica que le diga algo al mundo es característica de los escritos de Fernando González. Pero, a diferencia de los primeros normalizadores, González mantendrá una idea de desarrollo cultural que no se entrega a la emulación técnica de la tradición de referencia: “La grandeza nuestra llegará el día en que aceptemos con inocencia (orgullo) nuestro propio ser. El día en que, mediante la cultura practicada en esta Universidad, el gran colombiano manifieste su individualidad mulata desfachatadamente; ese día habrá algo nuevo en la Tierra, habrá un aporte nuevo al haber humano” (1936 129-130).

Arteta, antecedente imprescindible para la revolución historiográfica de mediados del siglo xx (cf. Melo 1996; 1999) e, incluso, el mismo Cayetano Betancur publicó textos intuitivos sobre la diferencia entre bogotanos y medellinenses (cf. 1955b), especulaciones sobre aspectos de la vida cotidiana como las puertas, las cerraduras y las llaves (cf. 1945b), o reflexiones generales a cerca de la simulación y la autenticidad, y otras oposiciones comunes para pensar la vida cotidiana tanto como la reflexión académica (cf. 1955a). Pero si descontamos el carácter histórico de los textos de Nieto Arteta, carácter subrayado por él mismo, estas reflexiones de los filósofos eran elitistas, europeizantes y sin ningún tipo de rastreo empírico sistemático; aun Betancur, que llamó *sociología* a los textos referidos, no dejó de hacer especulaciones y generalizaciones fundadas en impresiones personales o prejuicios extendidos.

Esta preocupación por la cultura –especulativa casi siempre, empírica solo bajo el registro de las ciencias sociales– fue uno de los dos extremos de un espectro continuo en el que se movió el oficio de la filosofía, esto es, un extremo que desde el comienzo estaba conectado con la sensación de una inaplazable necesidad de tecnificación (la cual constituye el otro extremo).²⁰ Digo “desde el comienzo”, porque el relato de la “normalización”, como inclusión de la filosofía en una cotidianidad cultural, supone un atraso local que llama a esa necesidad de tecnificación filosófica que fortalezca la cultura, para que esta última produzca una filosofía con suficiente grado de desarrollo. En paralelo, la actividad filosófica de los primeros normalizadores estuvo acompañada por la voluntad de escribir filosofía con un nivel técnico que encajara con los modos de la tradición intelectual de referencia. Como se verá en lo que sigue, empeñados en afectar la cultura por medio de una filosofía tecnificada, estos filósofos terminaron aspirando a un desarrollo cultural por vía de la “tecnificación” de la filosofía.

Con el paso de los treinta años siguientes a la primera historia de la filosofía normalizadora (cf. Betancur 1933), el espectro continuo de producción filosófica que se movía entre cultura y tecnificación fue haciendo énfasis en el segundo aspecto, el técnico, y para efectos prácticos, abandonando el primero. Esto podría explicar por qué el oficio se asoció casi completamente con las preguntas, problemas y textos de la tradición de referencia, haciendo a un lado la matriz folclórica, y por qué en Colombia el proyecto intelectual de una filosofía latinoamericana, que alcanzó alguna

20 Para el caso colombiano, esta continuidad tiende a repetir la secuencia temporal con que, por analogía con las historias de la filosofía latinoamericanas, se contó la historia nacional, una secuencia temporal que se presentó con el vocabulario de las generaciones, tan común en la obra de Ortega y Gasset. En estas historias se habló de fundadores, normalizadores, los que van tras una filosofía auténtica, y la generación técnica que tiene objetivos más políticos, esquema generacional que se repitió también (cf. Marquínez).

visibilidad solo en la década de los años 80, no obtuvo un lugar destacado dentro de la comunidad de filósofos nacionales (cf. López 2012).

El movimiento hacia esa tecnificación se manifiesta tempranamente en los textos de los años cuarenta, considerados fundacionales para el relato normalizador de la historia de la filosofía en Colombia. Cuando volvemos sobre esta producción escrita, notamos de inmediato que se ocupa de cuestiones tan disímiles como el derecho, las monografías de autor, las teorías acerca de lo humano y la cultura, las preguntas por la naturaleza y la utilidad del valor, la divulgación de la tradición filosófica europea, la historia de la filosofía en Colombia y otros asuntos. No obstante su diversidad, algunos rasgos comunes empiezan a aparecer: (1) existían temas recurrentes –el carácter de la filosofía, la necesidad de establecer la antropología filosófica, la relevancia de la teoría del valor, la historicidad como condición de la vida humana, los vínculos con Occidente (unos pocos países de Europa en realidad)–, como el sentido de la vida humana y el proyecto de producir una nación moderna; (2) las obras filosóficas que son objeto de este trabajo citan regularmente a filósofos que consideraban destacados, como Scheler, Kelsen, Husserl, Heidegger, aunque también a otros menos reputados pero que gravitan en torno a aquellos en su calidad de comentaristas, como Cossio de Kelsen o Pfänder de Husserl; (3) los textos que interesan aquí se formulan preguntas más o menos similares en torno a la autonomía y justificación del derecho o la moral, a las relaciones entre la historia, lo humano y la cultura. Estas continuidades temáticas, bibliográficas e interrogativas son indicaciones importantes, pero muy dispersas aún. Podemos, con el ánimo de mantenernos dentro de los límites de este escrito, intentar otro camino para caracterizar esta filosofía tecnificada, a saber, contrastar la actividad filosófica antes de comienzos del siglo xx con épocas precedentes:

El tipo de escritura [...] cambió: los títulos de los trabajos de filosofía publicados a partir, durante y después de la República Liberal son un buen indicio de ello, pero también los autores que siguen y los métodos empleados. Además, estos documentos ya no se ocupan directamente de problemas relativos a su contexto inmediato, sino que lo harán a través de reflexiones indirectas y sin necesidad de referirse a la situación particular de Colombia. [...] Probablemente por esta razón, así como por la paulatina sofisticación del vocabulario técnico, los textos dejaron de ser relevantes para un público no especializado. (López 2018 141)

Esta cita nos revela varios elementos. En primer lugar, se reconoce la diferencia en los títulos de escritos filosóficos antes y después de los años treinta. Durante la segunda mitad del siglo xix, y aún en el tránsito al nuevo siglo, los títulos de los textos filosóficos se referían a problemas

que eran objeto de discusión inmediata más allá de los límites de la filosofía y, por su misma naturaleza, tenían algún impacto directo en las pugnas por la administración del gobierno central, sobre la educación o el papel de la iglesia dentro del Estado. Textos como “El Utilitarismo” (1962), de Miguel Antonio Caro, o “Filosofía moral” (1988), de Ezequiel Rojas, a pesar de referir a cuestiones muy propias de la historia de la filosofía europea, se dirigieron a debates intensos que iban desde el Senado de la República hasta las aulas y consejos directivos de la Universidad Nacional y, en general, atendieron a preocupaciones extendidas, como la búsqueda del fundamento de las normas jurídicas y las razones para acatarlas,²¹ preocupaciones que aparecían en la prensa, que eran objeto de conferencias públicas, de libros que no estaban dirigidos a un público experto y que hacían referencias locales muy específicas.

Podría objetarse que los textos escolares de finales del siglo XIX no eran así; muchas veces hacían exposiciones de la obra de uno o varios autores. Hay, no obstante, buenas razones para diferenciar la filosofía que se escribía dentro y fuera de la escuela en el tránsito del siglo XIX al XX; esta tenía como principal objetivo una cuestión pedagógica: formar maestros para las escuelas públicas (cf. López 2018 99-137), mientras la otra se articulaba como cosa de primer orden a diversos ámbitos de la vida nacional claramente diferenciables (legitimidad jurídica, modelos de gobierno, dirección de la sociedad, etc.). Igualmente, podría objetarse que el trabajo de Carlos Arturo Torres titulado *Idola Fori* (1909) va en contravía de esta afirmación: es un título que remite a un concepto de Francis Bacon que estaba lejos de ser un objeto de polémica partidista, de discusión en prensa, o de debate jurídico en el Congreso; pero, en las primeras páginas de su libro, Torres remite la noción de Bacon a un problema local fácil de determinar; nos indica que la noción nombra una de las principales razones para el surgimiento de las guerras en general y concretamente de las guerras civiles en Colombia, tema del que se ocupa en extenso y por vías muy diversas el libro en su conjunto.²²

Ahora bien –descontando, por razones obvias, los textos de historia de la filosofía en Colombia (aunque como se indicó esas historias ocultan más de la producción local de lo que la historizan)–, en lo que se refiere a los textos de filosofía posteriores a los años treinta, la situación nacional no es determinante; cuando se la refiere, se hace de un modo muy

21 Me parece que una de las mejores presentaciones de este debate la hace Óscar Saldarriaga Vélez en su artículo “Gramática, epistemología y pedagogía en el siglo XIX” (2004). Sobre la cuestión de la pregunta por la fundamentación de las normas y su legitimidad, véase *Miguel Antonio Caro y el acto de escribir* (2008).

22 He desarrollado este asunto ampliamente en el capítulo tres de *El terreno común de la escritura* (2018).

general y como un ejemplo entre otros posibles.²³ Por lo común, en los trabajos no suelen haber marcas temporales o de otro tipo que indiquen al lector un contexto local, a pesar, claro está, de que muchos de esos documentos pueden vincularse con situaciones contextuales. Se trata de escritos que remiten a un problema que se entiende por sí mismo (la demostración de un ámbito trascendental del derecho o la necesidad de pensar el hombre en relación con la cultura, por citar casos sonados en la época). Esos escritos muestran un mayor interés por ponerse en contacto con la tradición filosófica de referencia, que por casos concretos de la vida regional o nacional, y cuando mencionan la nación, se refieren o a un futuro posible y sin contenido concreto, o a una situación cualquiera que es tan buen ejemplo como otra similar en cualquier lugar del mundo. Por último, en el carácter “deslocalizado” de estos textos se evidencia de nuevo que el desarrollo y resolución de sus inquietudes se efectúan en un plano estrictamente discursivo y sin necesidad de recurrir a referencias locales que le den sentido al problema o que agilicen su comprensión. Vemos cómo, a pesar de las similitudes con el proyecto de la República liberal, la matriz folclórica no alcanza ninguna relevancia en la escritura filosófica de los primeros normalizadores.

La cita referida atrás nos muestra también que se habla de nuevos autores, se empieza a mencionar con regularidad un conjunto de filósofos germanoparlantes que tienen una importante visibilidad internacional, lo mismo que a sus comentaristas; pero no son solo nombres nuevos los que aparecen, sino una nueva nación que va adquiriendo preeminencia intelectual entre los colombianos que, a mediados del siglo xx, se consideraron a sí mismos o fueron considerados por otros como filósofos. Alemania gana un lugar central en el oficio, desplazando de esa centralidad a los países que la ocuparon intermitentemente durante el siglo xix: España, Francia e Inglaterra.

Cierto es que las referencias a la filosofía europea son comunes en la escritura filosófica desde tiempos coloniales; a finales del siglo

.....

23 Cayetano Betancur es el filósofo que más se refiere a la situación nacional; aun así, la tendencia “deslocalizadora” aparece en sus escritos en referencias a poblaciones que no especifica, sin ubicación regional, ni motivos. A propósito de la necesidad de una metaética o política del derecho dice: “En nuestras zonas dominadas por la violencia, los bandidos imponen su autoridad como las normas que imponen los funcionarios legalmente constituidos. Y muchas veces los ciudadanos de esas regiones tienen que obedecer el mandato del bandolero, porque en esa forma conservan la vida o mantienen una relativa paz social. En el caso citado de nuestras zonas azotadas por la violencia, el bandolero manda. Su orden se ha convertido en derecho porque los ciudadanos han aceptado, para la conservación de la paz, al menos de la paz con los bandoleros, esa constitución en sentido lógico jurídico, que expresada en nuestro lenguaje campesino, podría decir así: ‘Hay que obedecer lo que manden esas fieras, porque si no, nos matan’” (1961 339).

XIX y comienzos del XX, constituía una referencia regular con diversos acentos y valores para sus usuarios, pero la forma de usarlos era muy diferente a la que estamos habituados en la actualidad. Un autor del siglo XIX

en lugar de análisis detallados del desarrollo argumentativo de un libro, de la obra de un autor o de una escuela [...], se enfoca en comprenderlos como generalidades a través de sentencias lapidarias y sintéticas. [...] La razón de este procedimiento consiste en que para la actividad filosófica localizada [...] los libros, autores o escuelas no son el tema de sus análisis; a lo sumo constituyen puntos de partida de la reflexión; en el límite, fuentes de autoridad. (López 2018 161)

En cambio, a mediados del siglo pasado aparecen unos problemas deslocalizados, que no se ven como importados ni mucho menos como un asunto nacional o regional; se trata de cuestiones relativas a la humanidad en general, como mínimo relativas a todos aquellos vinculados al “llamado mundo de Occidente, al cual *velis nolis* nosotros pertenecemos” (Cruz 1988 175), para usar los términos categóricos de Danilo Cruz Vélez, que ya dejan ver el arraigo de este modo universalista de reflexión filosófica. Tales problemas remiten a un vocabulario especializado novedoso, que va ganando consistencia, a nuevos métodos filosóficos antes desconocidos –de entre todos, la fenomenología es el más mencionado–, muchas veces con referencias que no se explican en detalle, lo que da a la escritura un tono doctrinario. En esta tecnificación, la tradición de referencia gana un nuevo papel: no solo es la fuente de documentos, conceptos y métodos, sino que ella misma se empieza a emplear como una herramienta de formulación de problemas, esto es, como el marco de comprensión de unas preguntas que llevan varios siglos haciéndose y que llegan hasta el presente; la pertinencia de esta historia para Colombia no se discute, quizá porque se asume nuestra conexión necesaria con Occidente, como lo dice Cruz Vélez en la cita referida atrás y lo ratifican autores como Betancur, y años después lo seguirán afirmando autores como Rubén Sierra Mejía y Germán Marquínez Argote.²⁴ A la par que se deslocalizan las preguntas y los problemas

24 En su artículo “La filosofía en América” Betancur afirma: “no es que no exista el tema americano, sino que el filósofo de América no lo ha hecho suyo, no pertenece a su mundo conceptual, no ha traspasado los umbrales de la conciencia filosófica. El filósofo americano sigue hablando... con el lenguaje y las formas de expresión europeas” (1945a 230). Mientras que Marquínez dice: “[en] no seguir siendo un cero dentro de la cultura occidental; de expresar originalmente la verdad filosófica de acuerdo con nuestra manera de sentir” (343). Sierra por su parte afirmó: “La filosofía latinoamericana dejará de ser un reflejo no necesariamente cuando produzca

de investigación, las líneas o páginas dedicadas a comentar el trabajo de filósofos foráneos van aumentando; empieza a parecer muy importante detallar las razones de los autores e hilarlas en una narración histórica que traerá a colación más filósofos y más obras, los cuales, a su vez, requerirán de algún tipo de comentario. A propósito de esta nueva vocación de la escritura filosófica, ya en los cuarenta se llegó a pensar un derecho más allá de la imagen positiva que populariza Kelsen, en los libros dedicados por completo a la revisión e, incluso, corrección del punto de vista del filósofo austriaco (cf. Betancur 1961; Carrillo; Nieto).

El primer ciclo continuo de publicaciones de la revista *Ideas y Valores* (que contiene la pausa de un año entre 1953 y 1954) coincide con esta caracterización y, de nuevo, ratifica la tecnificación del oficio en dirección de un proyecto cultural comprometido con una idealización de la actividad filosófica de la tradición de referencia. La sección de Notas bibliográficas, presente desde el primer número, apenas contiene reseñas de textos producidos en Colombia; a pesar de que siempre hay varios libros reseñados, las primeras obras nacionales que allí se presentan son del número cinco y hay unas pocas más en números posteriores, entre ellas algunas publicaciones del Instituto Caro y Cuervo (otra institución cultural de la República liberal, 1942).

Conviene destacar que en la sección Vida de la filosofía participó, desde Madrid, Rafael Gutiérrez Girardot, quien también lo hizo mucho en la anterior y presentó algunos textos para la sección de artículos, pero en esta, desde el primer número, es su protagonista, y en ella refiere, sobre todo, cuestiones de la actividad filosófica universitaria en España y Alemania. El resto de los textos que se publican en la sección, que suele tener alrededor de diez páginas, hablan de otros países europeos y latinoamericanos, de sus universidades, cursos y profesores. En muy pocas ocasiones se señala algo de lo que ocurre en Colombia, como se hizo con la visita del filósofo español Julián Marías (número dos) o con la recepción del doctorado *Honoris causa* para Rafael Carrillo y Danilo Cruz Vélez (número doble siete-ocho). Siempre hay alguna referencia a otros países latinoamericanos, en las que se reseñan o anuncian eventos sobre filosofía, pero, de nuevo, sobre temas deslocalizados o relativos a la tradición de referencia. Quizá sería ir muy lejos interpretar el desprendimiento de esta sección, titulada Vida de la facultad, como la separación entre lo que ocurre en la filosofía y lo que ocurre localmente; no obstante, el que esto suceda en el número trece, una vez

algo por fuera del marco de referencias de la cultura de Occidente –como a veces se pretende–, sino solo cuando hagamos una contribución valiosa a esa cultura, en la cual se hundan irremediamente nuestras raíces” (1988 364).

reestablecida la revista en 1962, coincide con otro momento importante en la tecnificación del oficio en clave normalizadora; a lo mejor no sea una simple concurrencia temporal.

En lo que se refiere al grueso de la revista, a los artículos filosóficos, la situación no es más halagüeña al tratarse de las preocupaciones por formas populares de la cultura nacional. Reinan los problemas deslocalizados o los referidos a libros y autores alemanes u otro tipo de cuestiones comprometidas con el desarrollo de la tradición de referencia. También se consolida esta tradición como el método para pensar cuestiones diversas como la religiosidad y el mito; el totalitarismo, el liberalismo y el corporativismo; aspectos de la relación entre filosofía y ciencia; asuntos de crítica literaria y lingüística, escuelas filosóficas como el tomismo y la fenomenología; muchos autores de la tradición de referencia, pero con un particular interés en filosofía contemporánea alemana; también hay algunos textos de problemas filosóficos en América y Colombia que podrían ir en contravía de lo que se ha afirmado hasta aquí. En concreto, en el número seis aparecen dos artículos que se titulan en conjunto “Dos dimensiones de América” y se presentan en una nota al pie así:

El Centro Interamericano de la Vivienda Económica, al iniciar sus cursos quiso que algunos profesores de la Universidad Nacional expusieran a los estudiantes una visión sintética de ciertos problemas americanos. Con este título agrupamos dos de las conferencias pronunciadas en el Centro por el Director de esta revista y Decano de la Facultad de Filosofía y Letras, y por el Secretario General de la Universidad, profesor de Sociología. (Betancur 1952 472)

Se trata de textos que no surgen como proyecto editorial de la Facultad de Filosofía, escritos por Cayetano Betancur y Abraham Fernández de Soto, quienes respectivamente titulan sus trabajos así: “América civilización de helicópteros” y “Visión social y económica de América”. Este último autor es célebre por su libro *Treinta lecciones de sociología católica* (1952), reseñado en su primera edición en el número cinco de la revista y con un prólogo de Abel Naranjo Villegas para la segunda edición en 1954; dicho texto trata la cuestión de América en la lógica menesterosa de los normalizadores y dando una cara amable a la Conquista y sus efectos, pero, a diferencia de los primeros normalizadores, por medio de un importante número de referencias a la historia y la producción escrita nacional.

En contraste, el texto del decano de la Facultad de Filosofía apenas menciona cuestiones locales, y dedica en cambio el grueso del documento al impacto de la llegada de los europeos a América y su influencia local. No hablará de veneración como en el primer número, y más bien mostrará el desgaste cultural europeo que llegó del cielo y se imaginó

una América selvática; desde allí habría definido a largo plazo la cultura en todo el continente; a ello se debe que esta última

sea hasta hoy una acumulación de supervivencias hace tiempo superadas en el viejo mundo y, al tiempo mismo, de retazos de cosas nuevas que nos llegan por la vía del helicóptero, es decir, que se posan y prontamente levantan el vuelo desapareciendo sin dejar huella. (Betancur 1952 476)

Esta civilización de helicópteros es uno de los principales motivos por los que “el hombre urbano de América solo cree serlo cumplidamente en cuanto cree asemejarse a Europa” (*id.* 482):

A grandes rasgos, este es nuestro pasado que estamos liquidando en estos mismos días que vivimos. Y sobre lo que nos reste de este concurso de acreedores, formado por el aborigen y el europeo, el hombre verdaderamente americano, el de hoy, edificará su porvenir. (*id.* 483)

Hay también dos artículos sobre la filosofía en Colombia del director de la revista en ese año, Jaime Jaramillo Uribe (1917-2015): uno, en el número doble nueve-diez, titulado “Tradicción y problemas de la filosofía en Colombia”, y otro, titulado “La ética en las obras filosóficas de José Eusebio Caro” (1954), en el también doble once-doce. El segundo es un estudio monográfico al estilo de los que se venían haciendo de los autores europeos, pero en diálogo con elementos contextuales que marcan ya el estilo de sus futuras preocupaciones por la historia de las ideas. El otro texto de este egresado de la Escuela Normal Superior (1936), una más de las instituciones creadas por la República liberal, es una reflexión histórica en diálogo con la situación presente; allí, intenta recuperar una tradición decimonónica de producción filosófica, aun reconociendo que:

[n]o solo en cantidad sino en calidad los trabajos filosóficos colombianos aparecidos en el pasado siglo [...] no resisten comparación con los europeos. No solo son dependientes de Europa en la problemática, en los métodos y en las soluciones, sino que les falta incluso la erudición libresca y un poco pedante que hace parte de la filosofía considerada como disciplina rigurosa y científica. (Jaramillo Uribe 1954 59)

Quizá por lo anterior no deba extrañarnos el que termine el artículo preguntándose y contestando lo siguiente:

¿con qué actitud, con qué métodos debemos acercarnos los americanos, los colombianos, al gran legado del pensamiento occidental? Con fervor y con humildad en primer término. Ir paso a paso, comenzando por los fundamentos. Ponerse en contacto con las fuentes mismas, es decir, con las obras de los grandes maestros. (*id.* 79)

De esta manera, continúa no solo con una lista de pensadores de la tradición de referencia, sino con futuros hitos de la historia menesterosa de la filosofía en Colombia, como la necesidad de evitar los manuales y leer en lenguas originales. En las últimas líneas de ese párrafo de cierre, Jaramillo Uribe nos dice lo siguiente:

Sólo en esta forma podremos continuar y superar la tradición, que dentro de sus posibilidades y sus límites iniciaron nuestros abuelos del siglo pasado, y sólo así podremos cumplir con nuestro deber para con la cultura, para con América y para con nosotros mismos.²⁵(*id.* 79-80)

A modo de cierre

Las historias de la filosofía en Colombia han limitado la dispersión de elementos que se agrupan en nombre de esta práctica a un escenario sensible, condicionado por el espacio de la nación, al tiempo iniciático de la normalización, a un proyecto modernizador asociado con una serie de gobiernos, a una tradición de referencia que nutre al oficio de libros, autores, corrientes, métodos y problemas de investigación, y a la novedad que suscitó la producción de una nación que no había tenido relevancia local en tiempos anteriores. Es comprensible que este relato se estime como el correcto y que, en nombre de la asimilación rigurosa de un saber importado, se considere que este ha sido el camino necesario, aunque se haya recorrido lentamente. Pero es inaceptable que este molde disciplinario de la historia de la escritura filosófica local se quiera imponer como único relato posible de la muy variada historia de la filosofía local. Hay varias razones para ello.

Por un lado, hay una serie de efectos indeseables que se promueven con la asunción dogmática de ese relato. Se eterniza la actividad filosófica desde el presente y así se subestima o se legitima el olvido de otras formas de hacer filosofía que efectivamente se dieron en diversas zonas del actual territorio colombiano bajo géneros de escritura muy diversos. En el siglo XIX, por ejemplo, hubo una proliferación de textos filosóficos que remitieron a los productos intelectuales de los centros hegemónicos de conocimiento, y reconocieron sin reparos la tradición de referencia para fijar sus problemas de investigación, pero también usaron unas tradiciones intelectuales que no se limitaban a esa tradición; hubo textos filosóficos que discutían con ella como pares intelectuales, que usaron el género *comentario de autores, obras y corrientes filosóficas*

25 Sobre América se editaron consecutivamente un par de textos del profesor argentino de romanística, radicado en Alemania y conocido por sus investigaciones sobre la literatura iberoamericana, Rudolf Grossman (1892-1980), en el número doble 11-12, bajo el título común de “Dos ensayos sobre Latinoamérica”, uno llamado “La cultura en América, ¿rústica o urbana?”, y el otro, “El autor hispanoamericano. Esbozo de una sociología literaria”.

como herramientas pedagógicas, pero no como parte de sus reflexiones filosóficas públicas; hubo una producción escrita de filosofía que se interesó por los objetos, preguntas y métodos de investigación de la tradición de referencia, pero no los hizo suyos; apenas si los trató como objeto de reflexión para resolver sus propias cuestiones.

Además, se asume la condición menesterosa de la deuda, la falta, la imperfección, como si los procesos históricos tuvieran una dirección predefinida que permitiera juzgar la calidad de su progreso; como si los procesos intelectuales diferenciados pudieran homologarse con formas diversas de hacer filosofía. También se simplifican o se ignoran las complejas relaciones que pudieron existir entre los gobiernos nacionales y la actividad intelectual institucionalizada; incluso, las variaciones que hubo entre proyectos intelectuales de un mismo periodo. Asimismo, se estandarizan los proyectos filosóficos locales en versiones asimilables a relatos simplistas sobre la modernización, la secularización o el progreso..., y se pierde la riqueza de los elementos que se conjugaron para producir una obra o una comunidad de autores que tuvieron preocupaciones genuinas y propias sobre, en este caso, el hacer de la filosofía.

Visto el asunto desde los primeros normalizadores, impactados por las preocupaciones comunes en torno a la cultura, ellos trataron de darle contenidos en torno a una idea de filosofía entendida como producto cultural y como garantía metafísica de la unidad cultural. Como mostraré, junto a Jonathan Beltrán, en un texto de próxima publicación, la preocupación por la cultura heredada de la generación del Centenario, que se operacionaliza a nivel estatal con la matriz folclórica de la República liberal, solo alcanzará un desarrollo posterior fuera de la filosofía universitaria en proyectos culturales como los de la revista *ECO*. En cambio, la imagen de la filosofía promovida por la primera generación de filósofos normalizadores significó establecer una relación de dependencia casi absoluta con la cultura de la tradición de referencia que pensaba problemas propios o que los había exportado en los tiempos del colonialismo, como si fueran problemas deslocalizados. En este registro, las culturas no europeas, o al menos la cultura local, aparecía como jerárquicamente inferior y ansiosa por alcanzar los estándares de la cultura de donde provenía la tradición de referencia.

A pesar de todo esto, no se puede decir que los filósofos universitarios, esos primeros normalizadores, se opusieron al proyecto liberal. El que no compartieran la matriz folclórica no los desmarca ni del proyecto difusionista, ni excluye al Instituto de Filosofía de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de ser una de las tantas instituciones culturales formadoras de intelectuales, con la pretensión de tecnificar el propio campo disciplinar, que se produjeron durante la República liberal. Ese modelo de filosofía fue el que se entendió como *filosofía estricta* y

se difundió desde la revista *Ideas y Valores*. Fue un proyecto que dominó, por lo menos, durante la segunda mitad del siglo xx, y sirvió para generar una institucionalidad; para formar un número importante de personas que usan la tradición de referencia como método para formular problemas filosóficos; para imprimir colecciones de textos filosóficos de diversa índole, para establecer programas de investigación que buscan ya un arraigo con lo propio, y que trazan lazos internacionales tanto con la tradición de referencia como con tradiciones periféricas, como los estudios poscoloniales, la filosofía de la liberación o la teoría de la dependencia.

Todos estos objetivos hacen parte de la línea continua que conecta la filosofía en su círculo con la cultura y la proyección de una “tecnificación suficiente”. Este particular proyecto filosófico, el de una filosofía normal anclada a la universidad, quiso producir filosofía sin más, filosofía en sentido estricto, esto es, filosofía auténtica; pero la proyección nunca se cumplió, las condiciones buscadas nunca se formularon más allá de la imitación del modelo europeo. Tampoco se insertaron filósofos nacionales en la tradición de referencia (inserción improbable mientras la relación dependa de la idealización de la actividad filosófica de esa tradición, que seguramente tiene su correlato en los países productores de esta). Localmente, seguimos sin saber cómo promover estudios sistemáticos de la producción filosófica local más allá del relato anquilosado de las historias de la filosofía en clave normalizadora. A pesar de todo ello, si esta situación puede cambiar en nuestros días, se debe al mismo proyecto normalizador; ese proyecto que, en el ejercicio de exclusión de la filosofía local, tanto pasada como presente, incluyó la posibilidad remota de ponerse junto a la tradición de referencia y, como efecto necesario, hacer ver a esa tradición con una condición más razonable: la de una voz en un coro que suena y crece, no como progreso, sino como polifonía.

Bibliografía

- Betancur, C. “Imperativo y norma en el derecho.” *Revista Universidad de Antioquia* 60 (1961): 325-341.
- Betancur, C. *Sociología de la autenticidad y la simulación*. Bogotá: Editorial ABC, 1955a.
- Betancur, C. “Sociología de las virtudes y los vicios. Dos regiones de Colombia: Antioquia y Bogotá.” *Sociología de la autenticidad y la simulación*. Bogotá: Biblioteca de Autores Contemporáneos, 1955b. 73-133.
- Betancur, C. “América, civilización de helicópteros.” *Ideas y valores* 2. 6 (1952): 472-483. [<https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/29536/29760>].
- Betancur, C. “Designios.” *Ideas* 1.1 (1951): 5-6. [<https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/29219/29466>].
- Betancur, C. “La filosofía en América.” *Revista de Indias* 84 (1945a): 229-246.

- Betancur, C. "Sociología de puertas, cerraduras y llaves." *Universidad Pontificia Bolivariana* 12. 43 (1945b): 31-38.
- Betancur, C. "La filosofía en Colombia." *Anales de la Universidad de Antioquia* 6.2 (1933): 15-77.
- Caro, M. A. "Estudio sobre el Utilitarismo." *Obras I M. A. Caro*. Ed. Carlos Valderrama Andrade. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1962. 7-271.
- Carrillo, R. *Ambiente axiológico de la teoría pura del derecho*. 2.ª ed. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1979.
- Cruz, D. "Recepción e incidencias en Colombia de la metafísica contemporánea." *IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana*. Bogotá: USTA, 1988. 175-183.
- Cruz Vélez, D. *Nueva Imagen del Hombre y de la Cultura*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1948.
- Fernández de Soto, A. *Treinta lecciones de sociología católica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1952.
- González, F. *Los Negroides*. Medellín: Editorial Atlántida, 1936.
- Hegel, G. W. F. "El Nuevo Mundo." *Ideas y Valores* 1.1 (1951): 53-62. [<https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/29224/29472>]
- Ideas y Valores. "Vida de la Facultad." *Ideas y Valores* 4.13 (1962): 97. [<https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/28756/29099>].
- Ideas y Valores. "La nueva etapa de *Ideas y Valores*." *Ideas y Valores* 3.9 (1954): 5. [<https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/30436/30584>].
- Ideas y Valores. "Recepción de *Ideas y Valores* en Colombia y en el exterior." *Ideas y Valores* 1.3; 4 (1952): 290-293. [<https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/29075/29351>].
- Jaramillo Uribe, J. "La ética en las obras filosóficas de José Eusebio Caro." *Ideas y Valores* 3. 11-12; (1954) 43-59.
- Jaramillo Uribe, J. "Tradición y problemas de la filosofía en Colombia." *Ideas y Valores* 3.9 (1954): 58-82. [<https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/30439/30587>].
- Jaramillo Uribe, J. "La cultura espiritual en la reforma pedagógica de Boyacá (1925-1935)." *Pedagogía y saberes* 54 (2021): 187-196.
- Kant, I. Sobre el concepto de la filosofía en general. *Ideas y valores* 3.9 (1954): 83-87. [<https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/30440/30588>].
- López, J. "Tramitar la incertidumbre: cuestiones de método en una historia de las prácticas de escritura." *Investigar a la intemperie. Reflexiones sobre método en las ciencias sociales desde el oficio*. Ed. López, J. Bogotá: Editorial Javeriana, 2020. 203-231.
- López, J. *El terreno común de la escritura. La filosofía en Colombia 1892-1910*. Bogotá: Editorial Javeriana, 2018.
- López, J. "Normalización de la filosofía y filosofía latinoamericana en Colombia. Vivencia de un proceso." *Universitas Philosophica* 58.29 (2012): 309-327.
- López, J. y Martínez, R. "Miguel Antonio Caro y el acto de escribir." *Introducción al pensamiento filosófico de Miguel Antonio Caro*. Bogotá: Instituto Pensar; Instituto Caro y Cuervo, 2008. 1-156.

- López, J., y Marqués, R. M. "Heterogeneidad de las miradas sobre la producción de lo común." *La producción del despojo y de lo común: historiadores venezolanos y filósofos colombianos en el marco de lo nacional*. Ed. María Fernanda Sañudo Pazos. En prensa. Bogotá: Tramas y conversaciones, 2022.
- Marquín, G. "El problema de la filosofía latinoamericana y su recepción en Colombia." *IV Congreso Internacional de Filosofía en Colombia*. Bogotá: USTA, 1988. 341-360.
- Melo, J. O. "Medio siglo de historia colombiana: notas para un relato inicial." *Revista de Estudios Sociales. Historia de las ciencias sociales en Colombia* 11 4 (1999):9-22.
- Melo, J. O. *Historiografía colombiana. realidades y perspectivas*. Web. 17 December 2014. [http://www.researchgate.net/publication/37368542_Historiografa_colombiana_realidades_y_perspectivas/links/09e4150b1391ba0a50000000.pdf].
- Nieto Arteta, L. E. *Economía y cultura en la economía de Colombia*. 8.ª ed. Bogotá: Áncora Editores, 1996.
- Nieto Arteta, L. E. "El hombre, la vida, la cultura y el derecho." *Revista Institucional UPB*, 7.22 (1941): 11-30. [<https://revistas.upb.edu.co/index.php/revista-institucional/article/view/4586>].
- Nieto, L. E. *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico*. 1.ª ed. Santa Fe: Imprenta de la Universidad Nacional del Litoral, 1941
- Orientación. "Tres etapas en el encauce de todo movimiento filosófico." *Revista Colombiana de Filosofía* 1.2 (1949): 3-4.
- Orientación. "Necesidad y posibilidad de la filosofía en Colombia." *Revista Colombiana de Filosofía* 1.1 (1948): 3-6.
- Pachón, D. *Estudios sobre el pensamiento colombiano*. Vol II. Bogotá: Ediciones Desde Abajo, 2020.
- Renjifo, F. M. "La Academia de filosofía y letras." *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario* XII.115 (1916): 257-64.
- Rojas, E. "Gramática, epistemología y pedagogía en el siglo XIX: la polémica colombiana sobre *Los elementos de ideología* de Destutt de Tracy." *Escritos éticos*. Bogotá: Biblioteca Colombiana de Filosofía, 1988.
- Saldarriaga, O. *Memoria y Sociedad* 8.17 (2004): 41-59.
- Sierra, R. "Lo propio y lo extraño. Acerca de la filosofía latinoamericana." *IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana*. Bogotá: USTA, 1988. 361-367.
- Sierra, R. *La Filosofía en Colombia*. Bogotá: Procultura, 1985.
- Silva, R. *República liberal, intelectuales y cultura popular*. Medellín: La Carreta, 2005.
- Torres, C. A. *Idola Fori. Ensayo sobre las supersticiones políticas*. 1ra ed. Madrid: Sempere y Compañía Editores, 1909.
- Vélez, J. "Proceso de la filosofía en Colombia." *Separata de la Revista: Universidad de Antioquia* 143 (1961): 865-1012.
- Zabalza, J. "La normalización de la filosofía en Colombia y la bibliografía filosófica colombiana del siglo XX." *Cuadernos de filosofía latinoamericana* 26 (1986): 7-1