



Escrituras anfibias, parte I:
Anomalías de la “normalización” filosófica en Colombia (1940-1969)[‡]
Amphibious Writings, Part I:
Anomalies of Philosophical “Normalization” in Colombia (1940-1969)

Juan Camilo Betancur[§]
Colegio Campoalegre - Colombia
DOI: <https://doi.org/10.33975/disuq.vol13n1.1266>

Φ

Resumen

El artículo busca caracterizar la noción y práctica de la filosofía de un grupo de profesores colombianos del siglo XX. Se parte de la revisión historiográfica del relato “normalizador” en la historia de la filosofía local. El análisis cualitativo de textos escritos entre 1940 y 1960 propone una lectura ambivalente sobre algunas características del oficio de la filosofía, al exponer las tensiones entre una vocación filosófica y las modestas condiciones del oficio. Otras tensiones mostrarán los dos ejes desde donde aquellos profesores pretendieron hacer filosofía: el técnico y el cultural. En 1950, el relato del proceso normalizador de la filosofía fue reforzado por Francisco Romero desde unos referentes ejemplarizantes, “adánicos”, e incluso épicos. Luego, el relato sobre las décadas comprendidas entre 1940 y 1960 se cristalizó bajo el lente retrospectivo de 1980, pero desde una mirada unilateral de la categoría de “normalización”, enfocada solo en aspectos técnicos y disciplinares de la filosofía. Para recuperar el eje cultural, se perfila la figura del “intelectual” de mediados de siglo XX a partir de lo que Renán Silva ha caracterizado como el “pastor de almas”, como aquel que podía interpretar la cultura popular y dictarle un derrotero. Una segunda entrega, ocupada del análisis de distintos registros textuales de la escritura filosófica de mitad de siglo XX, más centrados en el eje de la interpretación y orientación cultural.

[‡] **Recibido:** Junio 8 de 2023. **Aceptado:** Noviembre 20 de 2023.

[§] **Contacto:** juancambetancur@gmail.com

Palabras clave: Filosofía de la cultura, historiografía, normalización filosófica, filosofía latinoamericana, latinoamericanismo.

Abstract

This article characterizes the notion and practice of philosophy of a group of Colombian professors in the twentieth century. The starting point is the historiographic revision of the "normalizing" account in the history of local philosophy. The qualitative analysis of texts written in Colombia between 1940 and 1960 proposes an ambivalent reading of some characteristics of the philosophy as a profession, exposing the tensions between a philosophical vocation and the modest working conditions. Other tensions will show the two axes (technical and cultural) from which those professors pretended to do philosophy. In 1950, the account of the normalizing process of philosophy was reinforced by Francisco Romero through some exemplary, "Adamic" and even epic referents. Later, the account of the decades between 1940 and 1960 was crystallized under the retrospective lens of 1980, but from a unilateral view of the category of "normalization", focused only on technical and disciplinary aspects of philosophy. To address the cultural axis, the figure of the "intellectual" of the mid-twentieth century is outlined, based on what Renán Silva has characterized as the "shepherd of souls", as the one who could interpret popular culture and dictate a course for it. A second installment, which deals with the analysis of different textual registers of philosophical writing in the mid-twentieth century, more focused on the axis of interpretation and cultural orientation.

Keywords: Cultural Philosophy, Historiography, Philosophical Normalization, Latin American Philosophy, Latinamericanism.

Cómo citar este artículo: Betancur Gómez, J. C. (2024). Escrituras anfibias, parte I: Anomalías de la "normalización" filosófica en Colombia (1940-1969). *Revista Disertaciones*, 13(1), 133–156. <https://doi.org/10.33975/disuq.vol13n1.1266>



Material publicado de acuerdo con los términos de la licencia Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0). Usted es libre de copiar o redistribuir el material en cualquier medio o formato, siempre y cuando dé los créditos apropiadamente, no lo haga con fines comerciales y no realice obras derivadas.

Introducción: la filosofía como oficio, un problema abierto¹

El problema de la filosofía profesional resuena con ecos más o menos recientes. La cuestión agitó cierta espuma mediática en la revista cultural *Arcadia* con un artículo efectista que sugería la ausencia de los filósofos en la escena pública, su desconexión de los problemas sociales, su encierro en la “torre de marfil” (Restrepo 2011). En 1996, con ocasión del cincuentenario del Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional, se planteó el debate entre defensores de una visión “romántica” de la filosofía y abanderados de una visión que podemos llamar *técnica*. Christian Schumacher abrió la polémica: la idea romántica del filósofo como el genio inspirado que se asoma al desfiladero de la locura y deja un legado venerable, frente a las demandas del medio universitario y sus precarias condiciones en Colombia, colisionaba con la idea de un “departamento de filosofía en universidad pública”, haciendo de esta una imagen imposible o acaso, diríamos, más digna de un bestiario de indias.

Schumacher argumentaba que la contradicción no se debe a la realidad académica nacional, sino a “la imagen romántica del filósofo y la filosofía” (20). Su defensa del filósofo como “pensador profesional” y de la filosofía como una construcción colectiva, “a pedacitos”, si bien se planteaba desde un *ethos* más cercano al de la filosofía analítica, tenía varias afinidades con el relato oficial de la historia de la filosofía en Colombia. El relato narrado de un proceso de “normalización”, vale decir, de consolidación de un oficio teórico *standard*, en que la disciplina no era ya cultivada por unos cuantos genios aislados, sino que requería del aporte conjunto de mentes no extraordinarias, que van conformando cierto “clima filosófico” (Romero 1951 150; cf. Cruz Vélez 1951 22).² Algunas

¹ Este artículo es resultado del proyecto de investigación: “Una historia de la filosofía escrita en el actual territorio colombiano” de la línea “Saberes: usos y fronteras” del grupo de investigación del Instituto Pensar. Mi especial agradecimiento de Carlos Arturo López, Juan Fernando Mejía, Julián Hernández y Jonathan Eduardo Beltrán por sus lecturas y discusiones que hicieron posible esta publicación.

respuestas, como la de Lisímaco Parra, retomaba una visión dual de la filosofía (recepción/creación; universalismo/situación, especialismo/compromiso), que podría remontarse a referentes planteados más de cinco décadas atrás (Parra 1997). Es aquí donde se hace relevante volver la mirada sobre la idea de filosofía de mediados del siglo XX y recuperar las tensiones que, al parecer, siguen operando en las discusiones actuales del problema.

Al canon filosófico, entendido como una forma hegemónica en que se cuenta y ejerce la disciplina, se le atribuye el silenciamiento de otros materiales y prácticas también filosóficos (López 2012 323). En el campo de la escritura, como extensión de las demandas de una enseñanza universitaria de la filosofía con pretensiones de actualidad, este canon parece haber tenido su inicio como resultado de un proceso de “normalización de la filosofía” que pretendía ponerse “al día” con las corrientes y los problemas de su época. Con la búsqueda de un perfeccionamiento técnico del oficio, se naturalizaba cierto tipo de actitud filosófica según la cual el estudio de la propia historia del pensamiento local sería postergable, pues la prioridad estaba en asimilar la filosofía proveniente de Europa. Esto se ha leído como una pretensión de “punto cero” que negó a la tradición local. La enseñanza de la filosofía excluía de la tradición filosófica la lectura institucionalizada de los escritores colombianos (López 2012 315; cf. López 2018). Sin embargo, los filósofos de 1940 sí se ocuparon de esa tradición local, continuando, aunque pretendiendo superar, la tradición de problemas locales (cf. Jaramillo U. 1954; Vélez C. 1961). En cualquier caso, el inicio de este proceso suele fecharse en la década de 1940, asociado a reformas educativas introducidas por la República Liberal, señalando ese período como aquel en que, según dicho relato, se habrían dado las bases de un nuevo modo de hacer filosofía en Colombia, el profesional, uno que ya podría vivir *de* la filosofía sin ejercer otra profesión para sobrevivir.

El presente trabajo cuestiona el lugar histórico de un grupo de escritores que sostuvieron una imagen pública de filósofos entre los años 1940 y 1960. Nos referimos a quienes, tomando como hito fundacional la fecha de 1945, han sido llamados los normalizadores de la filosofía en Colombia: Rafael Carrillo, Cayetano Betancur, Luis Eduardo Nieto Arteta, Danilo Cruz Vélez, Jaime Jaramillo Uribe, Rafael Gutiérrez

Girardot, Abel Naranjo Villegas y Alfredo Trendall, entre otros. Pero la cuestión, como ya se ha sugerido, interpela el presente mismo de la filosofía en Colombia. Si hoy se puede hablar de la presencia de cierto canon disciplinar de la escritura filosófica, y si este aún despierta de tanto en tanto airadas polémicas, cobra plena relevancia volver la mirada y buscar ese momento pre-canónico desde el cual o sobre el cual comenzó a tejerse una red de parámetros de lo que era o debía ser el ejercicio de la filosofía en Colombia.

Estudios recientes, como el de Carlos Arturo López (2018), han mostrado de manera detenida y documentada que varias características técnicas y sociales de la profesionalización filosófica vienen ya de iniciativas institucionales y de reformas educativas anteriores a la República Liberal, y no pueden alegarse, entonces, como novedades introducidas en 1945 por el grupo de fundadores del Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional.

La discusión de López abre nuevas perspectivas para indagar sobre la historia de la filosofía en Colombia. En primer lugar, dirige una nueva mirada a las condiciones de la escritura filosófica anterior a 1940, un pasado que se solía entender como un tiempo retardatario, anormal (Cruz Vélez 1991), pre-moderno (Jaramillo Vélez 1998; Sierra M. 1982) o, a lo sumo, como un simple antecedente de lo que tenía que darse después (Vélez Correa 1961). Pero desvirtuar la imagen “normalizada” de la historia de la filosofía en Colombia abre también el camino a nuevas preguntas sobre ese mismo periodo que fue entendido como de “normalización” y que, visto más de cerca, presenta varias peculiaridades o rarezas a los ojos del actual profesional de la filosofía, anomalías que pueden cobrar un mayor sentido si se pregunta por el lugar de la filosofía de los años cuarenta dentro del proceso histórico de la filosofía en Colombia. La tesis que atraviesa el presente trabajo apunta a mostrar que dicho lugar viene marcado por ambivalencias, tensiones, incluso contradicciones cuyos términos serán expuestos como propuesta para evitar un acercamiento unilateral al aporte del grupo de filósofos colombianos de 1940 y poner *de presente* algunos presupuestos que pueden seguir operando en la discusión del problema. Algunos avances previos en este trabajo de investigación pueden rastrearse en dos publicaciones (Betancur J.C. 2015 y 2021).

Vocación sin profesión: vivir para la filosofía sin vivir de la filosofía

El prólogo al libro *Filósofos y Filosofías* (1969) representa el balance de una época, la que le correspondió vivir a Cayetano Betancur y su generación desde los años treinta. El libro reúne algunos ensayos (dejando aparte los más especializados en áreas como la lógica o la filosofía del derecho) seleccionados como muestra de los principales referentes temáticos que movieron las inquietudes de las tres décadas precedentes. Como advierte el prólogo, en estos ensayos se pretende “hablar de filosofía” con rigor y modestia, sin hacer un tratado, pero tampoco un manual; sin agotar el tema, pero tampoco feriándolo. Es un enfoque alejado de la pretensión de originalidad, pero a la vez expresa el compromiso íntimo de lograr una expresión auténtica, rechazando la repetición simulada. Betancur presenta su generación como un grupo de colombianos que, desde los años treinta, se propusieron aunar el interés por la *filosofía* (entendida como cierto saber acumulado y transmisible) con el deseo de *filosofar* (entendido este como un acto creador y germinal, que marca un hito en la historia). Las circunstancias que pudieron limitar este propósito tendrían una explicación material, que sugiere Betancur al mencionar la necesidad, suya y de su generación, de conciliar el trabajo intelectual con otra profesión que les diera el sustento.

Al situarse, desde este lugar aproximativo, a medio camino entre la modestia y la ambición, entre el rigor expositivo y la trivialidad, y presentarse como partícipe de lo que veía como el movimiento creador de “las primeras facultades de filosofía que hoy empiezan a proliferar” (Betancur 1969 11), Cayetano Betancur expresa simultáneamente un gesto de reconocimiento y desconocimiento: un reconocimiento de las propias limitaciones presentes, así como cierto desconocimiento del pasado inmediato y de los vínculos que lo unen a él (López 2018). En otras palabras: atribuye a su grupo cierto papel fundacional en la profesionalización de la filosofía, pero al tiempo puntualiza que a su generación sólo le correspondía insuflar el interés filosófico, despertar el planteamiento

de problemas, incitar a pensar en medio de una cultura que antes venía más orientada por la palabra que por el pensamiento (Betancur 1969 10).

No hablamos pues de una etapa inaugural, de ruptura o de punto cero, sino más de un momento axial, de bisagra, marcado por ciertas ambivalencias, donde quienes impulsaban y promulgaban la profesionalización de la filosofía no eran filósofos profesionales; hoy podrían ser calificados, la mayoría de ellos, como un grupo de abogados diletantes, cuando no autodidactas llegados a Bogotá desde las provincias, que se acercaron a varias fuentes de la filosofía de su tiempo a través del influjo español, traducciones o referencias indirectas. De hecho, no era extraño que se presentaran a sí mismos como aficionados a la filosofía (Vélez C. 1960), aunque esto pueda verse como una falsa modestia si el énfasis se pone en sus empeños por fundar facultades, revistas especializadas, organizar congresos, etc., atribuyéndose con ello la competencia para “actualizar” y “profesionalizar” la filosofía local. Lo cierto es que los polos de la tensión resultan indisolubles si se quiere comprender este momento de la filosofía en Colombia, así como sus vínculos con su propio pasado y con nuestro presente. Los filósofos colombianos, entre 1930-60, vivían *para* la filosofía, según palabras de uno de ellos, pero no podían vivir *de* la filosofía (Betancur 1969; cf. Cataño 2013 25). En este trabajo se recorren algunas cuerdas tendidas entre estos polos en tensión.

Veremos primero cómo, a través de la tensión entre filosofía y filosofar propuesta por el prólogo de Betancur (1969), se pudo haber llegado al planteamiento de un ideal de filosofía universal y de ciertos mínimos técnicos o disciplinares en la asimilación y puesta al día de la filosofía local, mientras se aguardara el anhelado arribo de un filosofar original. El posterior olvido de esta segunda aspiración nos hará insistir en recuperar la oposición entre filosofía y filosofar como una perspectiva capaz de retomar el debate entre el universalismo y el nacionalismo.

El fondo de la propuesta consiste en recuperar el amplio espectro de una función *cultural* que se le asignó a la filosofía en los años cuarenta, como un contrapeso a la versión profesional. Ambos ejes de la filosofía, el cultural y el técnico, operan en las tensiones recorridas en este trabajo. Su indagación llevará a encontrar coincidencias con el proyecto cultural de la República Liberal, principalmente decantadas en la función del

intelectual, entendido como sacerdote de la cultura (Betancur 1971) y pastor de almas (Renán Silva 168).

Por este camino, la investigación dejará preparado el terreno para la segunda entrega de *Escrituras anfibias*, donde se mostrará el amplio espectro de registros textuales de la escritura filosófica publicada entre 1940 y 1969. Textos divulgativos, periodísticos y ensayísticos, así como la apuesta por el idioma español como lengua filosófica, estarían orientados por el eje de la aspiración cultural que se propone rescatar en este trabajo: familiarizar al “hombre colombiano” con los problemas de la filosofía y con la comprensión de su propia situación histórica.

Filosofía y filosofar

*En todo caso, estas cosas había que hacerlas en el tiempo en que se hicieron.
Unos mejor que otros, pero el hecho es que en los años treinta surgieron unos
cuantos colombianos con notorio interés por la filosofía y el filosofar.
Porque las dos cosas, si quieren dar algún fruto, tienen que andar unidas.*
Cayetano Betancur.

En el intento de conciliar las grandes aspiraciones culturales depositadas en la filosofía, con las limitaciones históricas que condicionaban el ejercicio de su pensamiento, varios filósofos del momento insistieron en distinguir dos grandes sentidos de lo filosófico: la filosofía y el filosofar. Danilo Cruz Vélez, por ejemplo, critica a N. Hartmann, quien suponía haber llegado la hora de hacer la articulación definitiva de los distintos atisbos de verdad surgidos durante la historia de los grandes sistemas filosóficos (*philosophia perennis*). Para mostrar lo imposible de esta pretensión, Cruz Vélez distingue entre la filosofía y el filosofar, recordando la distinción paralela entre los pensamientos (contenidos del pensar) y los actos del pensar, que pertenecen a dos esferas ónticas radicalmente diferentes: los primeros (filosofía y pensamientos), aunque tienen diferente manera de ser, pertenecen al mundo ideal, mientras los segundos (filosofar y pensar) pertenecen al mundo real de los actos, son un proceso psíquico, individual, y de ahí que

tomen innumerables formas históricas (Cruz V. 1951 34). Hablar de un filosofar-universal, entendido como un acto particular que realice el ideal, es entonces una contradicción en los términos.

El paralelismo entre la relación filosofía-filosofar y la relación pensamiento-pensar tiene sin embargo un punto de divergencia: mientras el pensar quiere apresar los pensamientos, el filosofar quiere ajustarse a las exigencias del ideal proyectado. La filosofía se postula, así, como “algo irrealizable, para decirlo de una vez”, con la misma función orientadora del ideal kantiano (Cruz V. 1951 34). Pero en un sentido intermedio, más disciplinar, la filosofía se llega a entender como un saber históricamente acumulado (Cruz V. 1951 33; Betancur 1969 10), o como aquellas doctrinas o métodos que pueden ser enseñados, necesarios aunque no suficientes, para quien aspire a filosofar (Betancur 1937). En el mismo sentido, Cayetano Betancur escribía la siguiente advertencia preliminar a su *Ensayo de una filosofía del derecho*:

este trabajo que ahora presento cumpliría una misión para mí halagadora, si coadyuvara a despertar la inquietud filosófica en quienes se halla aletargada. Muy poco significará ciertamente que el estudiante aprenda filosofía o filosofías; no siempre esto implica que haya aprendido a filosofar. Kant escribió alguna vez: “no se enseña filosofía, se enseña a filosofar”. A mi modo de ver lo que ocurre es justamente lo contrario: filosofía puede enseñarse y puede haber quienes comprendan de momento los problemas filosóficos; lo que sí no puede adquirirse con el profesor, lo que el profesor no puede dar es el espíritu filosófico; a lo sumo (y esto es ya harto importante), podrá despertarlo en quienes se encuentre en latencia. En mi modesto radio de profesor de filosofía he procurado enseñar a todos la materia confiada a mis capacidades y me he formado la convicción de que no todos los que la aprenden, saben filosofar. Pero la única manera de que el espíritu filosófico surja está en el estudio de la filosofía (Betancur 1937 7).

Una tensión semejante se expresa en "Designios", breve texto inaugural de la revista *Ideas y Valores*, donde Cayetano Betancur entiende el filosofar desde el concepto de *parousía*. De un lado, reconoce una *Philosophia perennis* como ideal de filosofía universal. Pero del otro afirma que lo universal solo puede expresarse de manera situada, como una *participación* o "*parousía* determinada en mucho por el estado actual del mundo y de la cultura colombiana". En medio de esta tensión entre la situación concreta del filósofo y la

intemporalidad de las ideas, la revista nacería con el designio, en apariencia modesto, de participar de los grandes y eternos temas, sin desatender a la situación histórica o el momento dado en que se da esta participación (Betancur 1951; 1940 298-9).

Rasgos míticos de la filosofía como una “odisea” cultural

La tensión entre la filosofía y la situación del filosofar atraviesa algunos referentes narrativos sobre quienes asumieron el rol de filósofos en Colombia y puede dar algunas indicaciones de la génesis del *relato* normalizador. Se ha sugerido que el relato de la normalización filosófica ha operado como mito fundacional de una determinada práctica disciplinar, y aún está por explicarse en detalle cómo pudo tomar este sentido (López 2012 312). Con la tensión propuesta pueden indicarse algunas referencias de mediados de siglo XX que configuran ciertos rasgos míticos del oficio.

Las precariedades materiales a las que se enfrentaban los “normalizadores” de la filosofía, si de un lado estuvieron vinculadas con el “autodidactismo”, de otro se presentaron como un rasgo ejemplar, heroico o digno de mérito. Danilo Cruz Vélez, en el prólogo de su libro de 1977 *Aproximaciones a la filosofía*, enumeraba las limitaciones que debió enfrentar como autor de ensayos filosóficos, y entre ellas incluye la circunstancia colombiana, “la más adversa que quepa imaginar para la actividad filosófica” (10). En *Tradición y problemas de la filosofía en Colombia*, Jaime Jaramillo Uribe insistía en la condición *ascética* de la creación filosófica, entendida como un ejercicio de voluntad y autodisciplina: lo decisivo en la creación filosófica son las condiciones internas, del sujeto, donde también el sufrimiento y lo trágico cumplen un papel creador. El filósofo no puede esperar que el medio social le sirva en bandeja todas las facilidades para la realización de su obra. “La filosofía más que ninguna otra creación del espíritu requiere un temple heroico de la voluntad” (Jaramillo U. 2002 15-7).

Ya en el primer número de *Ideas [y valores]* se publicaba una reseña de Francisco Romero, “La odisea de dos filósofos contemporáneos”, donde operan estas asociaciones sobre la tensión entre el filósofo y su situación, configurando así la imagen épica, tal vez

mítica, de los “fundadores” como aquellos que contra viento y marea persistieron en la realización de empresas culturales como la fundación de revistas, la articulación mundial de una comunidad filosófica, etc. (Romero 1951). Hojeando títulos de algunos trabajos y una que otra postura teórica de E. Cassirer y A. Liebert sobre la metafísica o la antropología filosófica, Romero caracteriza las líneas de todo un *ethos* en la obra de ambos. La noción de “odisea” es tomada de unas palabras de Cassirer sobre su propia trayectoria académica, su paso de una universidad a otra, de un país a otro (Romero 1951 51). Pero Romero acentúa el aspecto épico de la comparación para subrayar las desdichas o adversidades que embisten tanto a Cassirer como a Liebert. Perfila así las figuras de dos filósofos del momento como modelos ejemplares comparables a Ulises: como “peregrinos de los caminos amargos del destino”, modelos de una voluntad que saca proyecto de la adversidad sin renunciar a su vocación (Romero, 1951 52). Pone el énfasis en su “vocación” irrenunciable como promotores de la filosofía, donde Romero vierte su idea de *la función cultural* que debe desempeñar la filosofía por obra de sus promotores, al distinguir la actividad profesoral y burocrática, “de gabinete”, de la labor promotora de animador y organizador mundial de la filosofía. Esta labor obedece a la idea de que la filosofía cumple un rol en la vida cultural (Romero 1951 41).

El uso ejemplarizante de esta reseña, y del modelo normalizador de la filosofía, puede ilustrarse bien en la relevancia que da Romero a la función de Liebert como director de la Revista *Kant-Studien* y de la sociedad kantiana (*Kantgesellschaft*). Romero resalta allí su apertura a otras corrientes, no sólo kantianas:

una generosa ecuanimidad, una elevada equidistancia o neutralidad, por encima de los particularismos de orientación o de escuela, permitieron que la revista fuera el lugar de encuentro de casi todo el pensamiento válido de lengua germánica, en tanto que la Sociedad se engrandecía y alargaba sus listas de adherentes (Romero 1951 39).

Rafael Gutiérrez Girardot hará eco de este tipo de narración fundacional al atenuar las precariedades y fragilidades de los primeros libros de Rafael Carrillo y Danilo Cruz Vélez, afirmando que “el mérito es tanto mayor por cuando que ellos eran Adanes que pretendían superar el autodidactismo inevitable no sólo en ellos, sino en el país”

(Gutiérrez G. 2012 242). Tanto la referencia épica como la metáfora bíblica de Gutiérrez G., haciendo énfasis en el aspecto situacional del filosofar, indican el uso mítico que se le da al relato de los “fundadores” o “normalizadores” de la filosofía en Colombia.

Esto nos pone sobre la pista de dos ejes del relato normalizador: un eje ético y otro narrativo, ambos distintos pero relacionados. El eje narrativo se expresa en el modo épico de narrar ambas historias desde la clave del heroísmo del filósofo ante las adversidades de su situación. El eje ético reúne los contenidos de dicho heroísmo (esfuerzo, tenacidad, consagración), pero también los derroteros de la vocación filosófica, como el espíritu investigativo, el compromiso con la verdad, la ecuanimidad, la apertura hacia distintas corrientes, la neutralidad ideológica (Romero 1951 38-9; Jaramillo U. 2002), compromisos que van más allá del oficio profesoral y obedecen a un llamado más profundo, de orden cultural (Romero 1951 41). El vínculo entre el eje narrativo y el ético se puede hallar en el tácito uso *ejemplarizante* del modelo mítico.

La tensión filosofía-filosofar en los relatos retrospectivos

Hacia 1960, la distinción planteada era ya un referente compartido por varios representantes de la filosofía local. Abel Naranjo Villegas y Jorge Gaitán Durán distinguían la cultura filosófica de la tarea de filosofar, como una de sus explicaciones del déficit filosófico y cultural de Colombia:

La filosofía es la necesidad esencial de toda cultura auténtica. Y es el único instrumento intelectual adecuado para ordenar la realidad. Toda evolución social puede producirse en contra, o por fuera de la filosofía, es cierto, pero no puede interpretarse y ordenarse sin una filosofía. Y la condición principal que ella debe tener es la de ser auténtica, es decir, de aprehender la realidad. Por eso creo que no es propiamente el no saber filosofía lo que representa nuestro déficit en este aspecto de la cultura sino el no saber filosofar (Citado por Vélez C. 1961 986).

Pero ante lo que era visto como limitaciones materiales, o históricas, o personales, se imponía la necesidad mínima de continuar la transmisión de la filosofía, entendida esta

como un saber acumulado (Betancur 1969). El trabajo filosófico, afirma Jaime Jaramillo Uribe, debe arraigarse en la tradición si ha de crear una cultura auténtica (Vélez C. 1961 994).

Esta condición mínima ha sido el único lente desde donde se ha revisado la contribución de los pensadores colombianos de 1940, sacando del encuadre varios aspectos que adoptó la filosofía colombiana de entonces. Reconociendo las ganancias en independencia y rigor del oficio de la filosofía en Colombia, Rubén Sierra dirigía, en 1967, una exigencia cultural a la normalidad filosófica y una demanda de originalidad a los filósofos colombianos del momento: “sin embargo, surge ahora una pregunta: ¿fuera de ponernos al día en asuntos filosóficos, han aportado algo nuevo estos últimos movimientos al haber cultural de Colombia?” (Sierra 1967 236). Si bien se alcanzó independencia y rigor, a juicio de Sierra Mejía la ortodoxia escolar le quitó libertad a la filosofía en Colombia. En este sentido, el movimiento normalizador no logró nada nuevo, sino una nueva escolástica, entendida ésta como adhesión celosa y estéril a una determinada escuela (Sierra 1967 236). Pero las pretensiones culturales expresadas posteriormente por Sierra Mejía para señalar la esterilidad de la filosofía escolar venían ya contenidas en la idea de filosofía proyectada desde los años cuarenta. Para seguir la pista de esta tensión, orientada desde la distinción anterior entre filosofía y filosofar, se puede revisar cómo abordaron la cuestión de los gentilicios filosóficos en esos años intermedios del siglo XX.

Universalismo y nacionalismo

Ante las tensiones planteadas entre la tendencia hacia una filosofía universal, nunca alcanzable, y el reconocimiento de la situación como factor condicionante de una actividad históricamente determinada, cabe preguntar: ¿entendieron por filosofía universal aquella que se producía en Europa? Más aún: ¿implica el compromiso con un filosofar situado algún tipo de compromiso nacionalista? La cuestión parece haberse agitado como telón de fondo, según lo indican varios escritos de la época.

El Número 2 de *Ideas [y valores]* (1951) publica “El pensamiento europeo y la unidad de Europa”, de Julián Marías. Allí se retoma el tópico del pensamiento situado para preguntar si con él se justifica un nacionalismo intelectual. La pregunta queda sin responder en este ensayo, pero sirve como recuento de los peligros que han traído en Europa los nacionalismos intelectuales (Marías 1951 90-92). Como consecuencia de estos, el pensamiento científico se volvió casero y provinciano, ignorante y atrasado (Marías 1951 93).

Lo anterior es sólo una muestra de cómo la cuestión misma estaba a la orden del día, sin producir de entrada rechazos airados hacia los gentilicios en nombre del universalismo. Si bien este tópico suena hoy desgastado, es también un indicador de problemas compartidos a los que intentaba responder (esta es la pertinencia filosófica de los lugares comunes, como lo advirtió Nicolás Gómez Dávila, que podría servir como base para historiar los auténticos problemas que han movido al pensamiento filosófico en Colombia):

Para salvaguardarse de sus peligrosos triunfos, conviene que la filosofía acometa la meditación de lugares comunes [...] Sin duda los lugares comunes enuncian proposiciones triviales, pero desdeñarlos como meros tópicos es confundir las soluciones insuficientes que proponen con las interrogaciones auténticas que incansablemente reiteran (Gómez Dávila 2002 18-19).

¿Pero qué posiciones adoptaron los filósofos colombianos ante la cuestión? Se suele señalar a quienes luego fueron llamados “normalizadores”, como abanderados de la idea universalista de la filosofía: hacer filosofía *en* Latinoamérica, no una filosofía *latinoamericana* (López 2012). En el caso de Colombia, la gran mayoría de los filósofos colombianos en 1961 se reconocieron afines a la línea universalista (Vélez C. 1961; Marquínez 2005). Pero esta filiación quedaría sesgada si se dejan de lado ciertas pretensiones culturales que varios de ellos compartieron, con respecto a su idea de filosofía y su inclusión en una tradición local de pensamiento.

Reconocerse como parte integrante de la “cultura occidental” y de su historia constituía un lugar común fuera de discusión. El vínculo con la tradición filosófica parece

resolverse en el hecho de que la mayoría de pensadores, sin pretensiones de una originalidad que diera la espalda a la tradición filosófica, se consideran “solidarios de una cultura y un pensamiento, el occidental”. La tarea consistía, más bien, en “ahondar, explotar, asimilar, actualizar y colombianizar esos inexhaustos veneros del pensamiento universal” (Vélez C. 1961 922). La existencia de “una historia de la filosofía occidental, que marcha sin rupturas desde los griegos hasta nosotros” (Jaramillo U. 2002 22), llegó a ser tomada como un hecho indiscutido, como punto de partida para un pensamiento que debía comenzar con la asimilación de dicho legado (Jaramillo U. 2002 21). La herencia occidental, explicaba Jaime Jaramillo Uribe, reside en el núcleo de las formas de vida de Hispanoamérica (Jaramillo U. 2002 31). Romper con la tradición europea es para América “no sólo un gran fracaso, sino que es un imposible lógico” (Jaramillo U. 2002 22).

Con todo, incluso en desde estas posturas se reconoce la urgencia de alcanzar cierta madurez, que no se siga viviendo de prestado. El problema de la existencia de “un pensamiento originario auténticamente propio de Colombia, distinto de otras regiones y que sea una esperanza promisoría en el despertar de nuestro pueblo” (Vélez C. 1961 894) solía responderse con una rotunda negación relativa a un limitado estado de cosas presente.³ Ya unos años antes se expresaba algo de cansancio sobre un aspecto de la cuestión que podía deslizar un sinsentido (Jaramillo U. 2002 80). Jaime Jaramillo Uribe, en su informe sobre el Congreso de Filosofía de Quito (abril, 1953), recordará que el tema “en los últimos tiempos ha sido discutido en casi todos los congresos y reuniones interamericanas de carácter filosófico” (Jaramillo U. 2002 80). Pero la cuestión misma no era desestimada en 1960, cuando Jaime Vélez Correa la planteó a un gran número de filósofos colombianos en una serie de cuestionarios epistolares que harían parte de su proyecto de “historiar el presente” y que publicaría como *Proceso de la filosofía en Colombia*.

Ni la cuestión es rechazada, ni las aspiraciones que contiene. En la pregunta del Padre Vélez Correa, se pueden distinguir dos aspectos: de un lado, indaga sobre las notas de originalidad o autenticidad del pensamiento filosófico local; de otro, se interesa por una filosofía que sirva como factor cultural con un alcance mucho más amplio que el

académico, pues debe despertar una conciencia colectiva. Es llamativo que, si bien varios de los filósofos entrevistados por Jaime Vélez Correa se mostraban más o menos partidarios del universalismo en el primer sentido, no respondían en rechazo de la función cultural que habría de cumplir la filosofía en el segundo sentido. Se esperaba, en una versión occidentalista muy compartida, que tanto la originalidad como la función cultural se hicieran posibles sobre las bases del estudio y divulgación de la filosofía europea (Vélez C. 1961 892). Según Jaramillo Uribe, solo mediante una asimilación humilde y fervorosa, pero nada ingenua, que vaya a las fuentes mismas de la filosofía occidental, “podremos cumplir con nuestro deber para con la cultura, para con América y para con nosotros mismos” (Jaramillo, 1954: 80).

Al negar la existencia de una filosofía colombiana y al explicarla por deficiencias culturales, tampoco se negaba la eventual existencia del pasado filosófico local. Gutiérrez Girardot puntualiza este contraste: a diferencia de lo que se alcanzó en aquella “época brillante” de Caro, Cuervo, Carrasquilla, Silva, y otros, “el ambiente cultural colombiano [...] es aún demasiado raquítrico” para que haya filosofía (Vélez C. 1961 896). Gutiérrez Girardot comparte la necesidad de enfocar el análisis en la interpretación de “lo propio”, pero desbrozando esta tarea de las ínfulas nacionalistas. El nacionalismo será señalado por Gutiérrez como un factor reaccionario que impidió en el mundo hispánico la asimilación de la tradición filosófica occidental. En las versiones de este nacionalismo se distinguen: la búsqueda de lo “auténtico” que antepone la lectura de escritores locales; la búsqueda de temas autóctonos o populares que se anteponen a los de la tradición filosófica; el enaltecimiento de literatura señorial, de hacienda, como califica los escritos de Nicolás Gómez Dávila o Mujica Laínez; o las victimizaciones de los países hispanoamericanos a partir de la teoría de la dependencia. Paradójicamente, los nacionalismos terminan obstaculizando los trabajos previos necesarios para definir la especificidad de lo propio (Gutiérrez G. 2012 255-56).

En los balances de mitad de siglo XX sobre el estado de la filosofía en Colombia, se suele encontrar el señalamiento de la colonialidad cultural como una condición que sigue determinando al pensamiento. La ausencia de una filosofía colombiana se explica, para Cayetano Betancur, “porque los problemas filosóficos no son nuestros, es decir, no los vivimos ni nos va nada en ellos. Tendremos filosofía colombiana cuando su temática

nos urja tanto como, por ejemplo, nos presionan los problemas políticos” (Vélez C 1961 896; cf. Betancur, 1945 y 1933). La escritura filosófica en Colombia es, para Fernando González, “una actividad sin patria, sin pueblo; anárquica, como anárquica es nuestra ‘república’; colonial, como colonias son estos países suramericanos” (Vélez C. 1961 897). Rafael Gutiérrez Girardot niega incluso que exista algo así como una “cultura colombiana”.

La cuestión redunda, para varios de ellos, en la falta de apropiación cultural (Betancur), o de conciencia de sí (González), o de una conciencia nacional (Gutiérrez). En una línea muy afín, Jaime Vélez Sáenz señala la falta de originalidad en el tratamiento de “temas provenientes de otros ámbitos culturales”. Pero, por encima de la originalidad, enuncia un criterio de valoración muy relacionado con el déficit cultural señalado por los demás: la urgencia de lograr un pensamiento “auténtico y vivido de raíz” (Vélez C. 1960 898).

La autenticidad en la vivencia del pensamiento extranjero servirá entonces como criterio para valorar la asimilación del mismo (cf. Betancur 1969 9). El criterio de la autenticidad abriría camino a una labor que no parecía tan ambiciosa como la originalidad, aunque tampoco pretendía una “repetición devota” de filosofías y modas extranjeras, ni la simple preparación de condiciones materiales y técnicas: la búsqueda de un pensamiento “auténtico” tendría que ver con ciertos criterios de asimilación que evitarían dejarse llevar por los vientos pasajeros de las modas intelectuales. Estos criterios habrían de surgir con la identificación de aquellos problemas que más urgen y mueven a dicho pensamiento; aquellas cuestiones que, según la situación concreta que se imponga al acto de filosofar, resultarían relevantes para el despertar de una conciencia nacional o cultural.

Cabe aclarar que, si bien la temprana muerte de Luis E. Nieto Arteta le impidió participar del cuestionario del Padre Vélez Correa, ya podían encontrarse pretensiones muy afines en Nieto, quien encontraba una transformación cultural análoga entre las naciones latinoamericanas (Nieto A. 1978 237-8).

Cultura y filosofía

En el presente apartado se revisará el contenido de las aspiraciones culturales de la filosofía en Colombia, hacia mediados del siglo XX. Luego de mostrar el estrecho vínculo entre filosofía y cultura, y plantear la tensión que lo atraviesa, se verá cómo los filósofos de la generación de 1940, en su producción escrita, compartieron enfoques afines a los del programa cultural de la República Liberal, tal como este ha sido expuesto por Renán Silva.

El Padre Adalberto Botero Escobar lanzó en 1948 el primer número de la *Revista Colombiana de filosofía*, que habría de perecer con cinco números publicados, pero que pretendía fungir como el órgano de publicidad de “la disciplina que le da contenido a toda cultura” (Botero 1948, 6). Su artículo “Necesidad y posibilidad de la filosofía en Colombia” desarrolla esta función cultural de la filosofía vinculando la necesidad nacional con una necesidad universal (cf. Castro-Gómez 2012 35-6). La filosofía es una alta necesidad humana, en cuanto el hombre como hombre es esencialmente “una espiritualidad que se ignora y que, por lo tanto, se busca a sí misma” (Botero 1948 3); mediante el uso de conceptos, la filosofía prescinde de todo lo transitorio y rescata al espíritu de la contingencia (Botero 1948 3). En esto se encuentran cultura y filosofía: la cultura nos conduce a nuestra esencia, es el espíritu hallado y manifestado por el hombre. Todos los productos culturales, la técnica, la ciencia, etc., requieren del punto de referencia humano que les asigna un puesto y una misión (cf. Romero 1957).

Con algunas variantes, la idea de la filosofía como origen o fuente primordial de la cultura se encuentra en varios filósofos colombianos de mediados del siglo XX. Danilo Cruz Vélez, en “La filosofía y la cultura”, sostiene que la filosofía no es una rama más de la cultura, sino su raíz de origen. En Cayetano Betancur, “La filosofía como Paideia” y “Una filosofía pedagógica”, ambos de 1947, se deja ver este tratamiento de la filosofía como origen de la cultura. Jaime Jaramillo U. se refiere al filósofo como un “creador de valores culturales” que sin duda depende de su medio, pero no como un producto mecánico, sino que forma a su público a su imagen y semejanza (Jaramillo U. 2002 16). La disyuntiva sobre la misión de la universidad, entre la profesionalización y la culturización, se planteaba desde una idea muy cercana. Hablando del papel del Instituto

de Filosofía y Letras, Rafael Carrillo afirma que la filosofía no pretende formar profesionales, sino hombres cultos, o en otras palabras suministrar cultura, entendida ésta como el sistema de ideas que en determinado tiempo tienen vigencia (Carrillo 1986 220). Desde el punto de vista pedagógico, la universidad también tiene la tarea más compleja de la formación del carácter (Jaramillo U. 2001 XVI).

En comparación con el progreso que había tenido Colombia en términos materiales o técnicos, un avance que se evidenciaba en la formación universitaria de profesionales eficaces, las producciones de “alta cultura” parecían estancadas. Destacando esta precariedad cultural, Jaime Jaramillo Uribe se hacía vocero de “algo que todos sentimos en lo íntimo”: la nación requiere “justificar su existencia”, más allá de su progreso material, dar a su vida un contenido valioso que la enaltezca; en otros términos, esto se traduce en hacerse valer “en el concierto de los pueblos cultos”, algo que a lo sumo habrían logrado Caro y Cuervo (Jaramillo U. 2002 3-4). Gutiérrez Girardot, algunas décadas después, recordará que esta necesidad de justificación criolla ante el “Viejo Mundo” provenía de la misma incapacidad que tuvo la razón europea para comprender y reconocer las realidades del “Nuevo Mundo” (Gutiérrez G. 2012 79-80). La filosofía se presentaba como respuesta o solución ante una visión deficitaria de la cultura colombiana, como la disciplina de pensamiento que estaba llamada a *dictar el norte cultural* de una joven (precaria, quizás un tanto bárbara, pero prometedora) nación.

Esta función cultural de la filosofía coincidió con un momento en que los intelectuales públicos integrados a las políticas de Estado de la República Liberal ocuparon una *posición directiva*, garantizada por el dominio del escenario cultural en medios de difusión como la prensa, la radio y el libro (Silva 2012 237). La figura del intelectual agrupaba en general a “hombres de letras” entre los cuales se podían incluir personalidades tan diversas como periodistas, abogados, estadistas o sacerdotes, que adoptaban la función de directores de conciencia o “pastores de almas” (Silva 2012 168).

La idea de conocer la sociedad colombiana para encauzar su transformación tiene su primera formulación con el Proyecto de Cultura Aldeana, en 1935 con Luis López de Mesa, que sugería conocer la vida popular para transformar sus condiciones sociales y culturales (Silva, 2012, 196-7). Pese a los pocos resultados, la idea del proyecto perduró

durante la República Liberal bajo otras iniciativas como las Bibliotecas Aldeanas y las escuelas ambulantes, las misiones culturales, la difusión de cine y radio, el censo cultural. Intentos que prepararon, a su vez, las observaciones y recolección de datos de la Encuesta Folclórica Nacional de 1942 (Silva 2012 198).

La metáfora pastoril de la dirección cultural se puede apreciar en “La interpretación de la ley” (1971), un texto en el que Cayetano Betancur presenta a Luis López de Mesa como el último sacerdote de la cultura. Como intelectual público, López de Mesa impuso su nombre como hombre de cultura que no decía superficialidades, sino que daba un sentido *sagrado* a sus palabras. Betancur comenta con algo de nostalgia que la cultura, después de la segunda guerra mundial, dejó de fungir en Europa como sucedáneo de la religión, mientras en Colombia "seguíamos alimentando la lámpara votiva en honor del saber y la cultura", cuando este ritual tuvo a López de Mesa como su último sacerdote. Con añoranza de este ritual perdido ya en la década de los setenta, Betancur da una amarga bienvenida al dominio de la técnica, el especialismo, la estadística y la ciencia como medios de progreso material, esperando que "cuando fracase la técnica o cuando ésta se denote insuficiente, habrá que clamar porque retornen los grandes señores del pensamiento y de la palabra [...] como directores morales" (Betancur 1971).

Conclusiones

La historia de la filosofía en Colombia suele narrarse bajo la clave de una versión técnica, limitada a recoger lo que se consideraba como algunos hitos en la consolidación de un canon disciplinar. Según esta versión normalizada y *normalizante*, el grupo de filósofos ya mencionados (Cayetano Betancur, Luis E. Nieto, Rafael Carrillo, Jaime Jaramillo Uribe, etc.), en su afán por “ir a la escuela” y ponerse “al día” con las corrientes europeas del momento, defendieron el universalismo y optaron por abandonar toda preocupación sobre los problemas locales. Pero las pretensiones culturales, proyectadas desde su visión

occidentalista de la filosofía y de la cultura hispanoamericana, dan mejor cuenta de la manera en que concebían y abordaban la actividad filosófica.

Este contenido de la aspiración cultural puede explicar el anacronismo en que se suele caer hoy al echar de menos el aporte de los filósofos “normalizadores”, criticándoles por ejemplo el haber tomado una postura política “neutral”. Más bien en la línea de una figura *pastoril* del intelectual, la función social de ellos se acercaba a la idea de dirigir y “elevar la cultura popular”, mediante iniciativas de divulgación y pedagogía filosófica. Desde esta perspectiva, será posible profundizar en un siguiente trabajo sobre los contenidos que esta aspiración cultural adoptó en la escritura filosófica de mediados del siglo XX, para ver con otra luz una generación de filósofos interesada también por comprender la historia nacional y presentar la filosofía como vía de interpretación de algunos “tipos nacionales”. La segunda entrega de este trabajo profundizará en la discusión de los contenidos del concepto de cultura y la amplitud de registros textuales que conformarán un *corpus* de trabajo más amplio para indagar sobre las distintas funciones y voces que adoptó la filosofía, más allá de los parámetros que luego se cristalizarían como canon disciplinar y técnico del oficio.

Referencias

- Betancur, Cayetano. *Ensayo de una filosofía del derecho*. Medellín: Editorial Católica, 1937.
- Betancur, Cayetano. “Tres estudios de Francisco Romero”, *Universidad Católica Bolivariana 16-17*(1940): 293-299
- Betancur, Cayetano. “La visión primera”, *Revista del Colegio de Nuestra Señora 8*, t. II, 1941: 126-138
- Betancur, Cayetano. “La filosofía en América”, *Revista de las Indias 84*, 1945, Bogotá: 229-246.
- Betancur, Cayetano. “Designios”, *Ideas [y Valores] 1*, 1951, Bogotá: 5-6.
- Betancur, Cayetano. “Prólogo”, en: *Filósofos y filosofías*, Bogotá: Ed. Kelly de la Revista Ximénez de Quesada, 1969: 9-11.

Betancur, Cayetano. “La interpretación de la ley”, *Boletín de la academia colombiana*, n. 111, Vol. 32, 1971: 200-213.

Betancur, Cayetano. “Sociología de las virtudes y los vicios -Antioquia y Bogotá”, en: *Sociología de la autenticidad y la simulación (seguida de otros ensayos)*, Medellín: Ediciones de Autores Antioqueños, Vol. 44, 1988.

Betancur, Juan C. “Para un análisis crítico del concepto de normalización filosófica”. *Universitas Philosophica* 65 (2015): 137-158. ISSN 0120-5323, ISSN en línea: 2346-2426, doi:10.11144/Javeriana.uph32-65.acnf

Betancur, Juan C. “Silenciamientos, enfoques y escrituras de la filosofía en Colombia. Para una relectura de Ideas... y Valores (1951-1954)”. *Ideas y Valores* 70, , Sup. 7.(2021): 53-78.

Botero E., Adalberto. “Necesidad y posibilidad de la filosofía en Colombia”, *Revista colombiana de filosofía* 1, 1948, Bogotá.

Carrillo, Rafael. *Ambiente axiológico de la teoría pura del derecho*, Bogotá: Universidad Nacional, 1979.

Carrillo, Rafael. *Escritos filosóficos*, Bogotá: Universidad Santo Tomás de Aquino, 1986.

Castro-Gómez, S. *Crítica de la Razón Latinoamericana*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2012.

Castro-Gómez, S. “Prólogo”, en: López, C. A. *El terreno común de la escritura*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2018.

Cataño, Gonzalo. *La introducción del pensamiento moderno en Colombia. El caso de Luis E. Nieto Arteta*, Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2013.

Cruz V., Danilo. “La idea de una Philosophia Perennis en Nicolai Hartmann”, en *Ideas* 1, (1951): 19-36

Cruz V., Danilo. *Aproximaciones a la filosofía*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1977.

Cruz V., Danilo. *Tabula rasa*, Bogotá: Planeta, 1991

Cruz V., Danilo. *El misterio del lenguaje*, Bogotá: Planeta, 1995

Gómez Dávila, Nicolás. *Textos I*. Bogotá: Villegas Editores, 2002.

- Gutiérrez G., Rafael. “La introducción de la filosofía moderna en Colombia”, en Pachón, D. (Editor), Gutiérrez G. R., *La identidad hispanoamericana y otras polémicas*. Bogotá: Biblioteca Colombiana de Filosofía, Universidad Santo Tomás de Aquino, 2012: 241-245.
- Gutiérrez G., Rafael. “Mestizaje y cosmopolitismo: perspectivas de interpretaciones literarias y sociológicas de América Latina”, en Pachón, D. (Editor), Gutiérrez G. R., *La identidad hispanoamericana y otras polémicas*. Bogotá: Biblioteca Colombiana de Filosofía, Universidad Santo Tomás de Aquino, 2012: 77-93.
- Gutiérrez G., Rafael. “Problemas de la filosofía en Colombia”, en Pachón, D. (Editor), Gutiérrez G. Rafael. *La identidad hispanoamericana y otras polémicas*. Bogotá: Biblioteca Colombiana de Filosofía, Universidad Santo Tomás de Aquino, 2012: 247-265.
- Jaramillo U., Jaime. “Tradición y problemas de la filosofía en Colombia”, *Ideas y Valores* 9, 1954, Bogotá: 58-82
- Jaramillo U., Jaime. *Historia de la pedagogía como historia de la cultura*. Bogotá: Alfaomega Colombiana, 2001.
- Jaramillo U., Jaime. *Entre la historia y la filosofía. Incluye Historia de Pereira (1863-1963)*. Bogotá: Alfaomega Colombiana, 2002.
- Jaramillo U., Jaime. “Caro y Alberdi: dos posiciones frente al problema de la orientación cultural de Hispanoamérica en el siglo XIX”, en *La personalidad histórica de Colombia y otros ensayos*. Bogotá: Alfaomega Colombiana, 2002: 1-17
- Jaramillo Vélez, Rubén. *Colombia: la modernidad postergada*. Bogotá: Temis, 1998.
- López Jiménez, Carlos A. “Normalización de la filosofía y filosofía latinoamericana en Colombia. Vivencia de un proceso”, *Universitas Philosophica* 58, (2012): 309-327.
- López Jiménez, Carlos A. *El terreno común de la escritura: una historia de la producción filosófica en Colombia (1892-1910)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2018.
- Marías, Julián. “El pensamiento europeo y la unidad de Europa”, *Ideas [y valores]* 2(1951): 195.
- Marquínz A., Germán. “Historia del problema de la filosofía latinoamericana”, en Marquínz Germán y Beuchot Mauricio, *Hermenéutica analógica y filosofía latinoamericana*. Bogotá: El Búho, 2005.
- Nieto Arteta, Luis E. *El café en la sociedad colombiana*. Bogotá: El áncora editores, 1997.

Nieto Arteta, Luis E. “Desarrollo histórico de la cultura colombiana”, en *Ensayos históricos y sociológicos*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1978, pp. 229-238

Parra, Lisímaco. “Trabajo filosófico y comunidad filosófica”, en *Ideas y valores 104* (1997): 67-78.

Restrepo, Rodrigo. “¿Dónde están los filósofos?”, en *Arcadia 66*, 2011, 14 ss.

Romero, Francisco. “Sobre la filosofía en Iberoamérica”, en *Filosofía de la persona y otros ensayos de filosofía*. Buenos Aires: Losada, 1951: 147-157.

Romero, Francisco. “La filosofía, la cultura y el hombre”, en *Filósofos y problemas*. Buenos Aires: Losada, 1957: 119-128

Schumacher, Christian. “Acerca del pensador profesional”, en *Ideas y valores 104*, (1997): 20-28.

Sierra Mejía, Rubén. “Estado actual de la filosofía en Colombia”, en *Ideas y valores 27-29* (1967): 234-236.

Silva, Renán. *República Liberal, intelectuales y cultura popular*. 2ª edición. Medellín: La Carreta Editores, 2012.

Sierra Mejía, Rubén. “Temas y corrientes de la filosofía colombiana en el siglo XX”, *Cuadernos de filosofía latinoamericana 12*, 1982.

Vélez Correa, Jaime. “Proceso de la filosofía en Colombia”, en Revista *Universidad de Antioquia 143*, 1961: 864-1012.