



La pulguita y el elefante: Germán Marquínez Argote y la relación entre filosofía latinoamericana y normalización en Colombia[‡]

The Flea and the Elephant: Germán Marquínez Argote and the Relationship Between Latinamerican Philosophy and Normalization in Colombia

Luis Miguel Viaña Pérez[§]

Pontificia Universidad Javeriana - Colombia

DOI: <https://doi.org/10.33975/disuq.vol13n1.1366>

Φ

Resumen

El presente texto examina la relación entre las valoraciones de la normalización filosófica en Colombia y el intento particular del filósofo Germán Marquínez Argote de realizar una historia de la filosofía colonial en clave latinoamericanista. Ello, para dar algunas luces sobre la continuidad de la filosofía latinoamericana en Colombia respecto del proceso local de normalización filosófica, siguiendo así algunas de las conclusiones de la historia de las prácticas de escritura. Esta continuidad no debe entenderse como una suerte de secuencialidad histórica, de modo que la filosofía latinoamericana fuera la sucesora de la filosofía "normalizada". Por el contrario, se ha de entender como una reincidencia en los modos de valorar, que aparentemente estarían en contraposición según la comprensión de la primera como filosofía regionalista y de la segunda como universalista. En este sentido, el artículo comporta tres momentos. De manera introductoria se contextualiza el escenario filosófico local y latinoamericano, mostrando la presunta oposición entre latinoamericanistas y normalizadores. Luego, se expone cómo Marquínez Argote articula el proyecto latinoamericanista en Colombia y cómo pretendería estar valorativamente contrapuesto a la normalización. Finalmente, se evidencia, mediante un análisis narrativo de los textos que Marquínez Argote realiza sobre la filosofía en la Colonia, cómo reitera los valores de los normalizadores. Esto permite concluir la tesis central del artículo: la continuidad

[‡] **Contacto:** luis_viana@javeriana.edu.co

[§] **Recibido:** Julio 1 de 2023. **Aceptado:** Octubre 28 de 2023.

valorativa entre latinoamericanistas y normalizadores, en contraste con su frecuentemente asumida contradicción.

Palabras clave: filosofía latinoamericana, filosofía colonial, Germán Marquínez Argote, normalización, valores.

Abstract

The present text examines the relationship between the valuations of philosophical normalization in Colombia and the particular attempt of the philosopher Germán Marquínez Argote to carry out a history of colonial philosophy in a Latin Americanist key. This, in order to shed some light on the continuity of Latin American philosophy in Colombia with respect to the local process of philosophical normalization, thus following some of the conclusions of the history of writing practices. This continuity should not be understood as a sort of historical sequentiality, so that Latin American philosophy was the successor of "normalized" philosophy. On the contrary, it should be understood as a recurrence in the ways of valuing, which apparently would be in opposition according to the understanding of the former as regionalist philosophy and the latter as universalist. In this sense, the article involves three moments. In an introductory way, the local and Latin American philosophical scenario is contextualized, showing the presumed opposition between Latin Americanists and normalizers. Then, it is exposed how Marquínez Argote articulates the Latin Americanist project in Colombia and how it would pretend to be valuationally opposed to normalization. Finally, it is evidenced, through a narrative analysis of the texts that Marquínez Argote writes about philosophy in the Colony, how he reiterates the values of the normalizers. This allows us to conclude the central thesis of the article: the value continuity between Latin Americanists and normalizers, in contrast to their frequently assumed contradiction.

Keywords: Latin American Philosophy, Colonial Philosophy, Germán Marquínez Argote, Normalization, Values.

Cómo citar este artículo: Viaña Pérez, L. M. (2024). La pulguita y el elefante: Germán Marquínez Argote y la relación entre filosofía latinoamericana y normalización en Colombia. *Revista Disertaciones*, 13(1), 87–111. <https://doi.org/10.33975/disuq.vol13n1.1366>



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.

La filosofía histórica, que ya no debe pensarse en absoluto separada de la ciencia natural, el más joven de todos los métodos filosóficos, ha ido constatando en los casos particulares (y presumiblemente ésta será su conclusión en todos ellos) que no existen opuestos, salvo en la habitual exageración de la concepción popular o metafísica, y que en la base de esta contraposición reside un error de razonamiento: según su explicación, no existe, en rigor, ni un actuar altruista ni una contemplación completamente desinteresada, ambas cosas no son más que sublimaciones en las que el elemento fundamental aparece casi volatilizado y sólo a la observación más sutil revela su existencia.

Friedrich Nietzsche - *Humado demasiado humano I.*

Introducción

El presente texto examina la relación entre las valoraciones de la normalización filosófica en Colombia y el intento particular del filósofo Germán Marquínez Argote de realizar una historia de la filosofía local en clave latinoamericanista.¹ Ello, para dar algunas luces sobre la continuidad –no histórica, sino valorativa– de la filosofía latinoamericana en Colombia respecto del proceso local de normalización filosófica. Sin embargo, antes de iniciar con este examen, conviene aclarar breve y, por ello, limitadamente en qué consisten estos dos términos, a saber: "normalización filosófica" y "filosofía latinoamericana".

El término "normalización filosófica" se refiere a diversos proyectos intelectuales que tuvieron lugar en América Latina durante el siglo XX. Tomando las palabras de Francisco Romero, su objetivo fue "hacer de la filosofía una actividad normal de la cultura". En Colombia, este proceso partió de la institucionalización de la actividad filosófica (fundación del Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional en 1945) y la

¹ Germán Marquínez Argote (1930-2017) fue un filósofo español que emigró en la década de 1960 a Colombia. Fue profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Santo Tomás, hizo parte del Grupo de Bogotá y fue uno de los impulsores de la filosofía latinoamericana en Colombia. Dedicó gran parte de su actividad intelectual a la publicación de libros sobre este tema, así como de historia del pensamiento latinoamericano, con un énfasis especial en la historia de la filosofía colonial en Colombia. González Álvarez 253-256).

profesionalización de esta. Estos hechos fueron valorados positivamente por los normalizadores en la medida que permitirían la consecución de ciertos requisitos teórico-metodológicos mediante los cuales se lograría la incidencia de la filosofía en la cultura nacional; estos requisitos son la adopción de los modos de hacer filosofía tomados del escenario europeo y el establecimiento de la "tradición filosófica de referencia" como "el rasero de la actividad filosófica local" (López 2020 211). Estos elementos fueron asumidos dada la consideración general de los participantes del proceso normalizador de una ausencia de actividad filosófica precedente "en sentido estricto" en el territorio colombiano. Lo anterior se vio enmarcado en la valoración de que la actividad filosófica "en sentido estricto" o "moderna" solo es posible cuando la filosofía logra distancia de la política partidista y la religión.

Estas creencias centrales para los normalizadores (a saber, la de la referencia a la actividad filosófica europea y su "tradición de referencia" como parámetro normativo de la actividad filosófica local y la de que la actividad filosófica no debe verse entremezclada con cuestiones políticas y religiosas en un sentido pragmático) se han conceptualizado bajo el rótulo de "el marco de referencia de la modernidad", cuya base, una serie de cuatro valores, será enunciada en este texto como el fundamento de una consideración menesterosa del pasado filosófico local (López 2018 49).

Por otro lado, por "filosofía latinoamericana" se entiende un proyecto filosófico surgido en América Latina en dos variantes: 1) la historia de las ideas o historicismo de línea orteguiana-circunstancialista (1940-1980) que intentó recuperar aquellos pensadores propios de América Latina para (re)construir una tradición latinoamericana, y 2) la filosofía de la liberación (1970-2009) que, con influencia de la teología de la liberación y la teoría de la dependencia, empezó a elaborar una crítica al eurocentrismo, optando así por lo propio (o lo telúrico, lo autóctono; en últimas, lo latinoamericano) para la liberación de América Latina (Castro-Gómez 2011 236).

Sin embargo, el latinoamericanismo filosófico tuvo en Colombia otra connotación, puesto que, en vez de decantarse por alguna de las dos corrientes, los latinoamericanistas colombianos (Grupo de Bogotá) no distinguieron muy bien entre ambas (Castro-Gómez

2011 13).² Además, mientras que en algunos países del continente americano (como México y Argentina) el proceso de normalización filosófica desembocó en el desarrollo de la filosofía latinoamericana, en Colombia las relaciones públicas entre los miembros de ambas corrientes se dieron al modo de un desencuentro. Pues, como se mostrará posteriormente, mientras los latinoamericanistas se reconocían herederos y continuadores del proceso de normalización filosófica (su lectura peculiar de este). Por su parte, los normalizadores se mostraban escépticos de la posibilidad de una filosofía latinoamericana (en el sentido del proyecto latinoamericanista de una filosofía que respondiera a la situación latinoamericana), optando más bien por un modelo de filosofía en el que "simplemente hagamos filosofía" (Sierra 367).

En una parte considerable de las últimas décadas del siglo XX, la actividad filosófica en Colombia se caracterizó por este tono de la disputa entre latinoamericanistas y normalizadores. Unos pretendiendo hacer una filosofía adjetivada y situada (filosofía *latinoamericana*) y otros optando por hacer una filosofía *sin más* (normalizadores). Aunque lentamente el eco de aquellos tiempos se haya silenciado por el estruendo de cuestiones que han cobrado mayor relevancia en el debate filosófico presente, recientemente se han reavivado estos debates de antaño con respecto a la relación controversial de la filosofía latinoamericana con el proceso de normalización filosófica en Colombia. Con ocasión del prólogo al libro de Carlos Arturo López, *El terreno común de la escritura*, el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez escribe lo siguiente:

No es raro, entonces, que en los años ochenta, cuando los profesores del Grupo de Bogotá de la Universidad Santo Tomás reclamaban una filosofía viva y comprometida con las realidades sociales y políticas del país, profesores "normalizadores" como Rubén Sierra, Danilo Cruz Vélez y Rubén Jaramillo los miraran con desprecio, y hasta con asco, desde su ficticia torre de marfil (2018 14).

Si bien esta caracterización del enfrentamiento cuenta con un aura belicosa, hay razones para pensar que esta disputa está dada en un nivel *superficial*. El marco general

² El Grupo de Bogotá empezó a principios de la década de 1970, quedando en una suerte de época bisagra entre ambas corrientes de la filosofía latinoamericana; véase Marquínez (1987).

del debate se estableció en el momento como una disputa entre universalistas y regionalistas, que coincide con partes del entramado categorial empleado por los miembros de la filosofía latinoamericana para describir las generaciones filosóficas en América Latina (Marquínez 1993 11-15). Parece así que las categorías normalización/filosofía latinoamericana coincidirían en el nivel de esta disputa con las de universalista/regionalista o con la de los partidarios de una filosofía abstracta y universalista oponiéndose a los de una filosofía concreta y propia/situada. De este modo, se establecerían como términos contrapuestos que exigen o la victoria de un partido o la superación al modo de una *Aufhebung* hegeliana, conservando y negando simultáneamente los elementos de la contradicción. En el ideal generacional de la filosofía latinoamericana, una generación lograría superar la contradicción *articulando* los avances técnicos de los normalizadores respecto de la filosofía "universal" con la concreción del compromiso práctico-político de liberación y la apuesta situacional de un quehacer filosófico autoconsciente de su ser latinoamericano (Marquínez 1987 193).

Marquínez se supo parte de esta generación de la articulación: propuso la filosofía latinoamericana como realización de "universal concreto" (superación del regionalismo con afanes de concreción y del universalismo con exceso de abstracción). El tono que manejó durante los años álgidos de la disputa fue el de la conciliación entre ambos modos de filosofar, dada su inminente superación. Sin embargo, la sospecha que subyace a este texto es la de que, sin importar la presunta oposición/superación a la normalización desde la filosofía latinoamericana, habría una serie común de valores (encuadrada según el marco de referencia de la modernidad) que llevaría a los latinoamericanistas a repetir la valoración menesterosa del pasado filosófico local de la misma manera viciada que los partidarios de la normalización filosófica en Colombia. Esta reiteración valorativa llevaría a la ineficacia de las pretensiones de propiedad del pensamiento latinoamericanista, pues, como se verá más adelante, la reconstrucción de una tradición propia por parte de la historia de las ideas latinoamericanista se distingue poco de la negación del pasado filosófico local de los normalizadores. De la misma manera, aquella reincidencia en sus valores limitaría las pretensiones práctico-liberadoras de su filosofar, en tanto que el fundamento de estas (la reconstrucción de una tradición propia) estaría aun sometido a los

parámetros valorativos universalistas y abstractos del marco de referencia de la modernidad.

El desarrollo de la anterior sospecha se llevará a cabo de la siguiente manera: primero, un apartado dedicado a la concepción de Marquínez sobre la labor del latinoamericanismo filosófico de reconstruir una tradición propia. La figura de Marquínez es escogida entre los latinoamericanistas colombianos dada su importancia en el proyecto de la filosofía latinoamericana en Colombia, cuya base fue la Universidad Santo Tomás de Aquino. Esta relevancia se evidencia, por ejemplo, en la famosa interlocución respecto de la posibilidad de una filosofía latinoamericana que tuvo este filósofo con el normalizador, Rubén Sierra Mejía, en el IV Congreso de Filosofía Latinoamericana, realizado en el año 1986 en Santa Fe de Bogotá (cf. Marquínez 1988 341-360; Sierra 360-367). En dicho apartado se mostrará el influjo que tiene la concepción generacional en el filosofar latinoamericanista y su relación con el proceso de normalización filosófica en Colombia, la tarea de una *articulación* filosófico-práctica como pretensión de superación de las generaciones precedentes de filósofos latinoamericanos (fundadores, normalizadores y técnicos, bajo su categorización) por parte de la generación de Marquínez y el planteamiento inicial de la serie de valores de los normalizadores colombianos, así como una reinterpretación de estos para la filosofía latinoamericana. Segundo, un apartado dedicado al análisis narrativo de varios textos de Marquínez sobre historia de la filosofía colonial, en el cual se evidenciará cómo aparecen los valores enunciados en la sección anterior. Finalmente, un apartado a modo de conclusión donde se responderán a unas posibles objeciones de corte metodológico y se concluirá con la explicitación de la continuidad valorativa por parte de Marquínez a la luz de su propio proyecto intelectual latinoamericanista.

Tradición propia y normalización filosófica

En su artículo de 2018, titulado *Entre dos interpretaciones de la normalización de la filosofía: ¿apertura o cierre de la filosofía latinoamericana?*, el chileno Stefan Vrsalovic expone dos interpretaciones de la categoría "normalización filosófica" proveniente de la filosofía de Francisco Romero. La primera interpretación de este concepto estaría acorde a una visión fundamentalmente europea de la actividad filosófica, cuyo destino sería encausar a los que se dedicaran a este oficio a la normalidad proporcionada por las instituciones académico-universitarias que hallarían su paradigma en los pares europeos (Vrsalovic 456). Esto, aunado a la situación propia de los filósofos de Latinoamérica considerados como "fundadores", que habrían tratado de alejarse de las escuelas positivistas preponderantes en el continente, acercándose más bien a reflexiones de corte metafísico con aspiraciones universales y abstractas que hoy son propias de las facultades universitarias de filosofía (Vrsalovic 462). En suma, la aspiración de profesionalización y reflexión abstracta de manera normalizada.

Por otro lado, la segunda interpretación de la normalización corresponde a la visión que los latinoamericanistas Leopoldo Zea y Francisco Miró Quesada tuvieron de ella:

La NF [normalización de la filosofía] es el punta pie inicial para la articulación de la filosofía latinoamericana como filosofía auténtica, donde el pensador daba comienzo a la realización de sus ideas dentro de un clima que ya puede ser denominado filosófico [...] Se insiste, entonces, la NF no es la aparición de la filosofía en nuestro continente, sino la autoconciencia de la apropiación, de la digestión, que se ha realizado y que toda auténtica filosofía ha hecho a lo largo de la historia (Vrsalovic 461).

A fin de cuentas, la diferencia fundamental de estas interpretaciones consiste en su consideración de la posibilidad y pertinencia de una filosofía latinoamericana. Mientras que, para la primera interpretación, los "fundadores" permitieron la posterior reconducción de la filosofía a sus normales cauces según la determinación de la actividad filosófica europea, la segunda apunta a que estos "fundadores" fueron aquellos que tomaron

autoconsciencia de su actividad filosófica como tal, de modo que esta toma de consciencia abriría la posibilidad no solo de una filosofía *en* Latinoamérica, sino de una *de* Latinoamérica (Vrsalovic 456); luego, la normalización sería la habilitación del camino abierto por los "fundadores". Así, cada una de estas interpretaciones tendría una valoración distinta pero positiva de la normalización filosófica como momento posterior a aquel de los "fundadores".

La cronología de Vrsalovic se compagina con la cronología establecida por Marquínez. Así también, esta propuesta encaja con la idea de que la disputa asentada con respecto de la posibilidad de la filosofía latinoamericana se dio entre los partidarios de una filosofía universalista y los de una regionalista. En este sentido, vale la pena revisar estas dos coincidencias, referidas ahora al escenario filosófico colombiano de finales del siglo XX.

Marquínez establece un método generacional tomado de Frondizi y Miró Quesada en el cual se divide la historia de la filosofía latinoamericana en cuatro generaciones. Por "generación" se entiende "un sistema de vigencias compartidas por hombres que viven coetáneamente unos mismos problemas" (Marquínez 1993 10). Cada generación comprendería cerca de unos 30 años de actividad filosófica y con el advenimiento de la siguiente generación los problemas de la anterior quedarían "superados" en el planteamiento de nuevos problemas. Así, la primera generación sería la de los "fundadores" que corresponde con los filósofos nacidos hacia 1870, bajo las características antipositivistas y metafísicas ya mencionadas por Vrsalovic (*Ibid.* 11).

Posteriormente, la segunda generación correspondería a la de la normalización y serían los filósofos nacidos en la última década del siglo XIX. La preocupación de estos radicaría en normalizar la actividad filosófica, donde

Normalizar quiere decir hacer de la filosofía una actividad normal al lado de las otras actividades que se desarrollan al interior de una cultura no defectiva. No un quehacer romántico, esporádico, de individualidades aisladas. La inquietud de esta generación es, pues, la de informarse y formarse en las fuentes mismas de la filosofía occidental [...] y la de crear infraestructura filosófica suficiente para el quehacer filosófico normalizado (*Ibid.* 12).

Esta generación sería superada por la llamada generación técnica, que estaría constituida por aquellos que nacieron en la segunda década del siglo XX y que "[a]sumen y continúan el proyecto de la generación anterior, pero con la ventaja de que la filosofía ha llegado a una primera madurez de disciplina normalizada" (*Ibid.* 13). Solo a partir de este momento aparecen autores colombianos en la cronología generacional. De este modo, se comienza a notar un desfase entre la narrativa histórica latinoamericanista y la de las historias nacionales de la filosofía en clave normalizadora. En estas últimas, los normalizadores son aquellos colombianos que Marquínez nombra como parte de la generación técnica (Betancur, Nieto Arteta, Cruz Vélez, Jaramillo Uribe, etc.). Entonces, hay un desfase entre la historización normalizadora y la latinoamericanista, que termina volviendo confusos los términos "normalización filosófica", "fundadores", etc. para el panorama específicamente colombiano. Para evitar este problema, a partir de ahora se hablará de normalizadores solamente refiriéndose a los que son llamados normalizadores en las historias nacionales de la filosofía en Colombia.

Luego, la consideración inversa de los normalizadores, no como miembros de la generación técnica, sino como "pioneros de la filosofía moderna" o "fundadores" en Colombia es

[u]na expresión [...] que fortalece no solo la tesis del origen reciente de la filosofía moderna en Colombia, sino la del atraso [...] también respecto de América Latina, pues la generación de los fundadores en el resto del continente sería la del comienzo del siglo XX, según se afirma en la historia de la filosofía hecha en el marco del proyecto de la "filosofía latinoamericana" (López 2018 102).

Si bien el énfasis de López recae en cómo las historias nacionales de la filosofía en clave normalizadora acentúan la percepción del atraso de la actividad filosófica local, resulta interesante ver cómo los normalizadores y sus historiadores se desentienden del relato latinoamericanista de la historia de la filosofía en el continente. Ello se debe a que el proyecto filosófico de la normalización en la interpretación de la filosofía latinoamericana (la de Zea y Miró Quesada) está volcado hacia un proyecto continental basado en un clima filosófico latinoamericano y no uno específicamente nacional (Vrsalovic 461). Por el contrario, las historias nacionales de la filosofía en Colombia tendieron a justificar la existencia de una filosofía "moderna" y "normal" sobre todo a

partir de un suceso histórico nacional que dio las condiciones para esta, a saber, los gobiernos de la República Liberal (López 2018 110).

Lo cierto es que la disputa acerca de la filosofía latinoamericana se empieza a gestar como tal en lo que Marquínez denomina la generación técnica. En esta, dice el español, hubo dos tendencias que estuvieron contrapuestas, la universalista y la americanista. La primera abogando por un filosofar sin más y la segunda por una filosofía a partir de la propia circunstancia latinoamericana (Marquínez 1993 13-14). Sin embargo, la disputa propia de esta generación técnica se vería superada por el surgimiento de una nueva generación: la de la articulación. Esta pretendería "la continuación en la búsqueda del ser latinoamericano, de su historia y de su cultura" y se enfrentaría al "problema específico [...] de la articulación de la filosofía a los procesos reales" (*Ibid.* 14-15). El filósofo español, que se supo perteneciente a esta generación, asume una postura de conciliación frente a la disputa entre universalistas (abstractos) y regionalistas (concretos), puesto que da por sentado el proyecto de la filosofía latinoamericana como un filosofar universal concreto (Vrsalovic 461; Marquínez 1993 7; Marquínez 1987 195). En su perspectiva histórica, Marquínez concibe esta generación de articuladores como la superación de las posturas regionalistas y universalistas. Pero, esta superación se da como consecuencia de los elementos particulares que habría enfatizado esta generación: la preocupación por el ser latinoamericano y su historia y las pretensiones políticas de liberación de este nuevo modo de filosofar.

La articulación se da así entre la profundización de los conocimientos históricos desarrollados por la historia de las ideas y el compromiso práctico de liberación. Esta profundización pasa por considerar que la función que tiene recuperar la historia del pensamiento latinoamericano no es una función arqueológica, sino una árquica (de volver al origen), de modo que se abran las posibilidades para el futuro y el presente del filosofar local (Marquínez 1987 29). En últimas, esta noción heideggeriana de la historia (proyección del futuro a través del retrotraerse al origen) sería el eje que colocaría a la historia de las ideas como fundamento de la práctica filosófica futura.

La tarea de la historia de las ideas latinoamericanas como el elemento de fundamentación de la praxis liberacionista es tomada por Marquínez como la búsqueda

reflexiva del origen que posibilita la proyección hacia la liberación presente y futura. En esta generación de articulación se va concretando la concepción que tendría Marquínez de lo que debe ser la filosofía, pues considera que la actividad teórica debe estar "vertida a la solución de los problemas reales" del pueblo latinoamericano como praxis de liberación, puesto que si no es así, sería "radicalmente insuficiente" como filosofía (Marquínez 1993 9). Entendido de esta forma, el proyecto de realización última de la filosofía latinoamericana en la generación de la articulación estaría en contraste con la serie de valores de los normalizadores colombianos. Estos cuatro valores serían, según López: 1) el rechazo a la filosofía doctrinaria católica, 2) la promoción de nuevos modos de hacer filosofía considerados más rigurosos, 3) el rechazo de una aplicación pragmática inmediata de la filosofía y 4) el prestigio de la referencia a Europa (López 2018 139).

Estando la filosofía latinoamericanista presuntamente volcada hacia los problemas reales y teniendo como fundamento una tradición propia no-europea, parece que no existe acuerdo con los valores allí presentados. Ciertamente, bajo la valoración de los latinoamericanistas, estos valores estarían ya superados por articuladores y pertenecerían a una generación precedente. Sin embargo, hay razones para dudarlo. Por un lado, están los análisis ya hechos por López, quien afirma que los latinoamericanistas colombianos reincidieron en la normalizadora prefijación de un devenir de la historia de la filosofía teleológicamente asegurado, cuyo fin es un modelo de filosofía determinado por el marco de referencia de la modernidad y que termina por también narrar menesterosamente el pasado filosófico local, a pesar de los intentos de reconstrucción de una tradición propia (López 2020 215; López 2018 137). Por otro lado, están también las afirmaciones de Marquínez:

Nuestra tradición pensante ciertamente es pobre frente a la europea, es un reflejo de ella. Pero aunque la supongamos del tamaño *de una pulguita frente a un elefante*, no la podemos desconocer y menos menospreciar. Es nuestra tradición y, por lo mismo, es importante, nos debe importar (Marquínez 1987 29).³

³ Cursivas propias.

Esta cita es un índice del modo de valorar que incidirá en la manera de recordar el pasado filosófico local por parte de Marquínez.⁴ Si tanto este filósofo como los normalizadores colombianos han llevado a cabo menesterosamente historias de la filosofía local, se debe a que comparten valores comunes, a que ambos están atados al marco de referencia de la modernidad. En un primer momento, esto no parece así, en tanto que, además de que las propuestas latinoamericanistas de Marquínez parecen distanciarse o "superar" algunos de los presupuestos teórico-valorativos de los normalizadores, la serie de valores propuesta por López responde a la circunstancia específica de los normalizadores en Colombia (los asuntos ya mencionados concernientes a la República Liberal). Dicho paralelamente a López: los normalizadores hicieron valer *sus condiciones históricas* como las condiciones necesarias para la actividad filosófica en general (López 2018 139). En este sentido, si al igual que los normalizadores, Marquínez tiene un relato menesteroso de la filosofía local, entonces, habría que reinterpretar estos valores, ya no a la luz de las condiciones históricas de los normalizadores, sino a partir de la apropiación de estos por parte de la filosofía latinoamericana.

Siendo así, la reinterpretación se hará de la siguiente manera. En primer lugar, el valor de la referencia a Europa permanecerá inalterado, pero será referido sobre todo al escenario filosófico europeo del siglo XVII. En segundo lugar, el valor del rechazo a la filosofía doctrinaria del Vaticano, al ser este valor producto de la creencia de que la filosofía debe ser "independiente" respecto de las instituciones religiosas y políticas, se interpretará de un modo más general como la valoración positiva de la independencia filosófica respecto de cualquier coacción externa, ya sea política, religiosa, teórica o metodológica. En tercer lugar, si bien el valor normalizador del rigor aparece en la lectura de los autores coloniales por parte de Marquínez (ver: Marquínez 2000 8, 53; Marquínez y Fajardo 2007 109, 113), no va a ser necesaria su mención en el análisis narrativo, en

⁴ Es plausible que a finales siglo XX Marquínez hubiera cambiado su concepción de la tradición latinoamericana por una en la que la valoración de esta fuera más positiva. De lo anterior es evidencia el cambio de postura de la introducción de la compilación realizada por el español en 1982, intitulada *Filosofía de la Ilustración en Colombia*, al prólogo del libro de 1996 *La filosofía en la América Colonial*. No obstante, lo que se mostrará es que, pese a su posible viraje, el gesto valorativo de Marquínez permanece idéntico, en tanto que su lectura de los textos coloniales es menesterosa y adecuada al marco de referencia de la modernidad (López 2018 64).

tanto que Marquínez ha hecho explícita la asunción de este en su historia de la filosofía latinoamericana (ver: Marquínez 1987 193; 1993 8, 13). Por último, el valor del rechazo a la aplicación pragmática del filosofar plantea una dificultad: aparentemente está en contradicción directa con la concepción pragmática de Marquínez del filosofar. Sin embargo, lo que se evidenciará más adelante en ambas valoraciones de la filosofía es esta constante abstracta y especulativa. De este modo, la pretensión de concreción práctica de la filosofía latinoamericanista de Marquínez contrastará con su lectura deslocalizada de los autores coloniales con incidencia práctica, de manera que el valor normalizador será reinterpretado como la deslocalización de los problemas prácticos. Lo que quiere resaltar este valor es la falla en la pretensión de concreción de la filosofía latinoamericana, pues Marquínez incurre en una atención deslocalizada de los problemas filosóficos, analizándolos mediante conceptos signados por la abstracción y un carácter especulativo no localizado. De este modo, se encuentra su parentesco con los normalizadores, ya que, si bien estos rechazaban la aplicación pragmática del filosofar, su abordaje de lo concreto era también abstracto y especulativo.⁵

Modernidad y universalismo: análisis narrativo

Los textos analizados a continuación fueron concebidos por Marquínez entre 1994 y 2007 en torno al tema de la filosofía colonial neogranadina. Esta serie está constituida por: el artículo *La filosofía colonial de los siglos XVI, XVII y XVIII en el Nuevo Reino de Granada*, que brinda una alternativa a la "historia deductiva" de la filosofía colonial, haciendo una caracterización de esta mediante tres periodos (Conquista y Pacificación, Orden colonial cerrado y Novatores e Ilustrados);⁶ la compilación de escritos, editada por Marquínez junto con Mauricio Beuchot, *La filosofía en la América colonial*, que junta los

⁵ López muestra este proceder propiamente en Cayetano Betancur, quien al realizar una "sociología" de aspectos de la vida cotidiana, como las cerraduras, las llaves o las puertas, o sobre temas locales, como las diferencias entre bogotanos y medellinenses, termina por introducir en su reflexión prejuicios filosóficos y excesos especulativos a los que le cabe también el adjetivo de deslocalizados (López 2021 97).

⁶ Para una crítica a la "historia deductiva", véase Ramírez (1988).

esfuerzos, llevados a cabo en toda Latinoamérica, de reconstruir la historia de la filosofía colonial en el continente para confrontar la consideración de que este periodo constituyó una "tardía edad media"; el libro, *Los principios de la intelección humana del M. Javeriano Juan Martínez de Ripalda (1641-1707)*, donde Marquínez traduce y analiza un texto original de Ripalda, buscando en su teoría del conocimiento objetivista indicios de "modernidad filosófica"; el artículo, *La Escolástica americana del siglo XVII y la supuesta "tíbetanización" de la cultura hispana*, que pone en cuestión la tesis de la "tíbetanización" hispánica propuesta por Ortega y Gasset mediante la exposición de la presunta modernidad dada en el ámbito de la Universidad Javeriana a finales del siglo XVII; el libro, *Breve tratado del cielo y los astros Del M. Javeriano Mateo Mimbela (1663-1736)*, en el que se presenta un tratado astronómico de Mateo Mimbela, en el cual se demostraría un conocimiento excelso de los astrónomos europeos modernos, pese a que aún el neogranadino estuviese aferrado a una tradición premoderna; el libro *Denis Mesland. Amigo de Descartes y maestro javeriano (1615-1672)*, en el que se traduce y se analiza la correspondencia de este jesuita francés con Descartes, insinuando la introducción por parte de aquel del pensamiento cartesiano en la Javeriana; finalmente, el libro, *Vida, obra y pensamiento del maestro javeriano Juan Martínez de Ripalda (1641-1707)*, en el cual se retoma al autor tratado en 1998, pero ahora con un mayor énfasis en su biografía. Cabe aclarar que estos dos últimos libros fueron publicados junto con José del Rey Fajardo S.J.

Estos textos se enmarcan en un proyecto común que cuenta con dos intenciones: por un lado, plantear una alternativa a la idea de que el período colonial constituyó una "edad media tardía" para Latinoamérica o que, en todo caso, se vio influido negativamente por el ocaso intelectual de España o "tíbetanización" (Marquínez 1996 13; Marquínez 1999), y, por otro, encontrar en los pensadores coloniales anteriores al siglo XVIII gestos "auténticamente modernos" (Marquínez 2000 7). De modo que el sentido general de estos escritos es proponer una lectura de la filosofía colonial neogranadina según la cual esta no constituiría un período de atraso filosófico, sino uno donde se comenzaría a vislumbrar la filosofía "en estricto sentido", esto es, "moderna". Así, los valores explicitados a continuación verificarían como "filosofía auténtica" el ejercicio filosófico local en la Colonia. Pero, esa verificación obedece a una concepción de la filosofía que está determinada por las categorías atraso/modernidad, regida bajo un ideal atemporal de lo

que debe ser la filosofía y un devenir teleológicamente asegurado de esta. En ese sentido, funciona a partir de criterios normativos ahistóricos y deslocalizados.

Referencia a Europa

Desde la perspectiva de la "tibetanización", habría ocurrido un "ensimismamiento" político, cultural e intelectual en el mundo hispánico, incluida la América colonizada por españoles, a partir de comienzos del siglo XVII (Marquínez 1999). De este modo, los centros del pensamiento filosófico y científico se establecerían definitivamente en Europa central. El racionalismo, primera innovación filosófica considerada "moderna", tendría a sus principales exponentes en Francia, Alemania y Holanda, lugares distintos a la hermética España y, más aún, a la Nueva Granada. Marquínez decide enfrentar esta caracterización y mostrar que, en efecto, en la Nueva Granada habría "atisbos" de modernidad filosófica. Sin embargo, las características principales del intento del español no brillan por su lucidez, sino más bien por su ahistoricidad, su carácter insinuativo, su menesterosidad y su redundancia en la glorificación de aquel relato según el cual hay atraso/progreso en la historia de la filosofía en general.

Una constante a lo largo de los escritos de Marquínez es la proveniencia de su idea de modernidad. A partir de su primer texto sobre Ripalda, asegura que el rasero para juzgarlo es el concepto de "modernidad filosófica" de Martin Heidegger, expuesto en *La época de la imagen del mundo* (Marquínez 1998; 1999; 2000; 2002; 2007). Más allá de la posible pertinencia filosófica del concepto heideggeriano, lo cierto es que es ajeno a la historicidad propia de lo ocurrido en la Colonia, por lo que parece que su apelación se debe más al prestigio filosófico que comporta la validación conceptual de un autor de la "tradicción de referencia" (ciertamente europea), como lo es Heidegger.

El estudio de los autores locales de la Colonia también se ve marcado por el influjo de este valor. Por un lado, está la cuestión de la amistad entre Denis Mesland y Descartes: se alude así al profundo conocimiento que habría tenido el jesuita francés de la obra de Descartes, evidenciado en su correspondencia (Marquínez y Fajardo 2002 70), y que

habría generado un intenso debate teológico en el jesuitismo hispano.⁷ Habiendo sido así, Marquínez revela su verdadero interés al estudiar este asunto:

Para nosotros, la importancia de estas polémicas teológicas estriba, no tanto en la materia teológica en sí misma, sino en haber servido de vehículo a las nuevas ideas modernas para que penetraran en el mundo hispano en la primera mitad del siglo XVIII (*Ibid.* 78).

Del mismo modo, Marquínez resalta que en el escenario javeriano después de la llegada de Mesland se discutió ampliamente el argumento ontológico sobre la existencia de Dios, revitalizado en la tradición filosófica por Descartes (*Ibid.* 85), insinuando la "llegada" del pensamiento "moderno" al territorio neogranadino. Si bien afirma que carece de pruebas documentales para mostrar la incidencia directa de Mesland en esto y que ello puede deberse a la compartida educación jesuítica de los javerianos con Descartes (*Ibid.* 101), lo característico de su abordaje es la referencia a Descartes como criterio que valida la actividad filosófica local como auténticamente filosófica. Lo anterior, dados los parámetros de modernidad y el tono insinuativo sobre la inmensa probabilidad (no probada documentalmente, sino supuesta) de que se hubiera hablado de Descartes en la Nueva Granada (*Ibid.* 99; 1998 20-21).

El español procede de similar manera respecto de los javerianos Ripalda y Mimbela. En cuanto al pensamiento filosófico del primero, lo considera relevante en tanto que parece moverse en el horizonte moderno europeo que le es coetáneo (Marquínez 1998 31). Ahora, esta relevancia se da de un modo subordinado: por ejemplo, en un ámbito totalmente distinto al del filósofo alemán Gottfried Leibniz, cuando Ripalda postula que se puede pensar en el entendimiento como una "casa sin ventanas", Marquínez dice que Ripalda procede leibnizianamente (*Ibid.* 44; 2007 113). Del mismo modo, su "moderna" teoría del conocimiento sería relevante dado que, cuando postula la preeminencia de la epistemología a la metafísica, anticiparía a Wolff, Baumgarten y Kant (Marquínez y Fajardo, 2007 108-109).

⁷ Si bien se está citando a la obra conjunta de Marquínez y Fajardo, se hará referencia exclusivamente al segundo capítulo escrito solo por Marquínez; así también con la otra obra escrita conjuntamente.

Con respecto a Mimbela, Marquínez habla de este como un autor situado entre la tradición y la modernidad en lo que concierne al pensamiento científico, específicamente, la astronomía. Mimbela daría atisbos de modernidad, de modo que no habría que esperar hasta Mutis para obtenerla (Marquínez 2000 8, 60). Mimbela sería moderno debido a sus conocimientos de la astronomía europea reciente (Copérnico, Brahe, Galileo). También por sus coincidencias con Leibniz en lo que refiere a una teología especulativa similar a la teodicea (*Ibid.* 50) y en su formulación del argumento ontológico (planteado por Leibniz 20 años después que Mimbela) (*Ibid.* 53). Mas, sería "tradicional y caduco", dada la prelación que le otorgaba a las Escrituras en el estudio del cielo (*Ibid.* 60). Esta caracterización de Mimbela como un autor bisagra entre la tradición y la modernidad da pie a la consideración de un ideal al que debería tender la filosofía (a saber, la modernidad).

El problema radica en el hecho de que Marquínez no se da la tarea de presentar el medio filosófico de Ripalda o de Mimbela, sino que prefiere, con conceptos ajenos a la filosofía colonial neogranadina y sin prueba documental alguna, mostrar las "anticipaciones" o los "atisbos" de modernidad, asumiendo así un curso de la filosofía teleológicamente asegurado en el cual el pensamiento habría de ir cristalizándose en mejoras graduales con el paso del tiempo; claro, ello ocurriendo siempre en el escenario europeo, de modo que el valor de la reflexión colonial estaría siempre atado a su referencia.

Independencia filosófica

Ya se ha visto el papel fundamental que juega para Marquínez la "tradición de referencia" europea en su evaluación de la filosofía colonial neogranadina. Esta es presentada bajo el catálogo de "moderna" y sirve para la convalidación del ejercicio filosófico local. En ese sentido, el aspecto más escolástico de Mimbela –a saber, su relación con las Escrituras– es tratado de "caduco", puesto que estaría en contra del quiebre cientificista y subjetivista

dado desde la modernidad. Luego, se configura así otra perspectiva de la valoración de Marquínez: el rechazo a la coacción externa del ejercicio filosófico ejercida por agentes como la tradición escolástica. De esta forma, también se empiezan a conformar valoraciones respecto de la filosofía de Ripalda y sus vínculos con la tradición escolástica y el aristotelismo:

con todo el respeto que le merecen [Aristóteles y Tomás de Aquino], considera Ripalda que hay que seguir sus huellas sin adulación ni servilismo, porque la razón y la verdad están por encima de cualquier autoridad filosófica. A tal propósito, escribe [...] [un] hermoso texto, digno del siglo de la razón (Marquínez 1998 28).

Así, el pensamiento de Ripalda y Mimbela se valora en la medida que manifiesta independencia con respecto (no servilismo ni adulación) a la tradición escolástica; en la medida que sean más "modernos". Por lo anterior, Ripalda sería más moderno que Mimbela, puesto que gracias a una repentina "gran iluminación" habría podido desprenderse de la tradición escolástica planteando independientemente una teoría objetivista del conocimiento (Marquínez y Fajardo 2007 107).

Deslocalización

López en un artículo de 2012 comentaba ya cómo las preguntas latinoamericanistas, como aquella por "lo propio", sometían los modos de ser locales a imágenes homogéneas que no remitían a ninguna realidad específica y eran, por el contrario, deslocalizadas (López 2012 319-320). Este apunte sirve para caracterizar también cómo Marquínez valora los autores "lascasianos". Estos autores inspirados en el pensamiento de Vitoria y las Casas realizarían una suerte de actividad filosófica orientada a la liberación durante el siglo XVI (Conquista y Pacificación) y principios del XVII (Orden colonial cerrado). Esta lucha liberacionista estaría atravesada por la consigna de concreción, como lo hace ver Marquínez cuando valora al inspirador de estos autores:

Lo justo y lo injusto *no eran para él conceptos abstractos*, sino realidades exigibles o denunciables ante los responsables del *statu quo*, desde una concepción humanista basada en la igualdad natural de todos los hombres y de la libertad a todos debida. En esta lucha por la justicia y la libertad de los indios no estuvo solo (Marquínez 1994 13).⁸

Esta valoración positiva de la concreción pragmática de las Casas contrasta con la subsecuente deslocalización llevada a cabo por Marquínez: al referirse a la idea de *los indios* no remite a ninguna realidad específica, sino que subsume bajo una categoría abstracta una cantidad de grupos concretos de comunidades indígenas. Esta actitud prosigue al referirse a autores "lascasianos", cuando afirma que defendían a "*los negros*", como en el caso de Alonso de Sandoval (*Ibid.* 18). Luego, Marquínez incurre en una homogenización de las realidades locales. Es comprensible que este diga que los autores "lascasianos" se referían a conceptos abstractos y no a las comunidades específicas. Pero, lo que no es comprensible es que alguien que se supo miembro de un proyecto filosófico como el latinoamericanista (que pretende la articulación de la praxis liberadora con la filosofía por medio de un verdadero filosofar concreto) recaiga en la abstracción de este tipo de realidades.

Ahora bien, a pesar de reivindicar por su compromiso liberacionista el carácter de filósofos de estos "lascasianos" (cuestión que coincide con la misma concepción de la filosofía de Marquínez expuesta más arriba), el español distingue entre dos modos de hacer filosofía que denotan una cierta afinidad con el valor normalizador del "rechazo a la aplicación pragmática del filosofar", antes de la reinterpretación realizada en esta sección: "en el período colonial [...] hay filosofía en ambos sentidos: en sentido lato de uso y aplicación de ideas filosóficas y en sentido estricto de creación o recreación de sistemas" (Marquínez 1996 13). Esta afinidad muestra que, si bien Marquínez valora positivamente la praxis liberacionista que parte de ideas filosóficas, no la considera (tal y como los normalizadores) filosofía en sentido estricto.

⁸ Cursivas propias.

Conclusión

Este artículo ha mostrado la manera en que Germán Marquínez Argote, miembro destacado de la corriente latinoamericanista, narra el pasado filosófico local de la Colonia realizando un relato menesteroso, similar a aquel que defendieron los normalizadores colombianos –sus presuntos opositores teóricos–, de modo que se deja indiciada la continuidad valorativa entre estos y los latinoamericanistas. Lo anterior, a partir de una revisión al debate en torno a la filosofía latinoamericana y mediante un análisis narrativo de sus textos sobre este tema, mostrando en este último la reiteración de las valoraciones normalizadoras. Puesto que este propósito se da por bien cumplido, es posible ahora intentar resolver algunas objeciones de corte histórico, metodológico y teórico que podrían ser planteadas a este esfuerzo.

Desde la historia social de la filosofía en Colombia se han insinuado dos cosas: 1) que Marquínez en esta etapa tardía actuaría más bien como un normalizador y no como un latinoamericanista, y 2) que la lectura de los textos coloniales por parte de este sería una prueba de que no ha existido consistentemente en las historias de la filosofía en Colombia un ocultamiento del pasado filosófico (Pachón 296). Para responder la primera vale mostrar la recepción y reseña que hubo del primer libro de Marquínez en este respecto (1998) por Fideligno Niño en *Universitas Philosophica*, donde se reconoce su proveniencia de la Historia de las ideas latinoamericana y en general de la tradición latinoamericanista (Niño 222-223). En cuanto a la segunda, lo que ha hecho este texto es analizar críticamente la "superación" del relato menesteroso, presuntamente hecha por medio de la lectura de los textos precedentes a la normalización, a través de la exposición de los valores que median dichas lecturas y que llevan a dicho relato. Eso muestra que aquella pretensión de superación encarnada por Marquínez es una falsa superación.

Por otro lado, se ha dicho que la historia de las prácticas de escritura, matriz filosófica e histórica del análisis crítico aquí realizado, carecería de parámetros normativos para juzgar la historia, cayendo en un "contextualismo radical" (Castro-Gómez

2018) o en un "antinormativismo normativista" (Pachón 298). Esta acusación puede ser contestada en el siguiente sentido: la apuesta política del texto presente es la exposición de los verdaderos criterios normativos de un proyecto intelectual particular; estos criterios son el opuesto de lo que parecen ser: coinciden con la valoración de sus opositores teóricos. Este es un modo de mostrar que las *acciones altruistas* y comprometidas de los latinoamericanistas son solo una *sublimación* del elemento fundamental de la *contemplación desinteresada* de los normalizadores: el relato menesteroso producto del marco de referencia de la modernidad. En ese sentido, vale la pena "carecer de parámetros normativos" si ello implica evidenciar la menesterosidad de las maneras normativistas de hacer historia.

De este modo, el presente esfuerzo ha señalado que incluso aquellas historias de la filosofía locales que han intentado, mediante el énfasis en lo propio, superar la paradigmática narración de la historia de la filosofía en la clave del marco de referencia de la modernidad, han caído en estas valoraciones menesterosas. Es decir, los parámetros normativos propios de estas historias de la filosofía latinoamericanistas han sido casi que calcados de aquellas que se encontrarían en sus antípodas teóricas. En ese sentido, el proyecto latinoamericanista de lograr el universal concreto ha reiterado el universalismo abstracto característico de las historias de la filosofía normalizadoras.⁹ Así, la presunta resistencia que brindaría el aferramiento a la *particularidad* de los pueblos frente a la homogenización cultural dada en la era de la globalización y el capitalismo tardío (Bernal 151) se ha revelado reiterando *la particularidad* constitutiva del universalismo abstracto europeísta y normalizador, ese mismo que ha negado la historia propia y que la sometido a condiciones exógenas, homogeneizadoras y, por tanto, subyugantes. De esta manera, los normalizadores y los latinoamericanistas no parecen tan lejanos; tal vez Sierra Mejía no habría estado en desacuerdo con Marquínez respecto de *la pulguita y el elefante*.

⁹ Para el concepto de universalismo abstracto y su diferencia con el universal concreto, véase Castro-Gómez (2015; 2019 78)

Referencias

- Bernal, Laura. "Descolonizar la historia de la tradición filosófica en Colombia: la necesidad de reevaluar los postulados historiográficos actuales". *Cuadernos de filosofía latinoamericana* 41 (123), (2020):149-65.
- Castro-Gómez, Santiago. *Crítica de la razón latinoamericana*. Bogotá: Editorial Javeriana, 2011.
- Castro-Gómez, Santiago. *Revoluciones sin sujeto: Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*. México D.F.: Akal Ediciones, 2015.
- Castro-Gómez, Santiago. "Prólogo". *El terreno común de la escritura. Una historia de la producción filosófica en Colombia (1892-1910)*, Editorial Javeriana, 2018: 11-16.
- Castro-Gómez, Santiago. *El tonto y los canallas: Notas para un republicanismo transmoderno*. Bogotá: Editorial Javeriana, 2019.
- "EL HISTORICISMO LATINOAMERICANO - VALORACION GENERAL". *YouTube*, subido por Santiago Castro-Gómez, 8 de julio de 2023, www.youtube.com/watch?v=6lTp4YuFtYM&ab_channel=SantiagoCastro-Gómez. Accedido el 13 de julio de 2023.
- González, Luis. "Meditación en recuerdo del amigo Germán Marquínez Argote en dimensión de eternidad". *Cuadernos de filosofía latinoamericana* 117(2017): 253-56.
- López, Carlos. "Normalización de la filosofía y filosofía latinoamericana en Colombia. Vivencia de un proceso". *Universitas Philosophica* 58, 2012: 309-27.
- López, Carlos. *El terreno común de la escritura. Una historia de la producción filosófica en Colombia, 1892-1910*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2018.
- López, Carlos. "Tramitar la incertidumbre". *Investigar a la intemperie: Reflexiones sobre métodos de las ciencias sociales desde el oficio*, Editorial Javeriana, 2020: 203-31.
- López, Carlos. "Cultura y tecnificación en los primeros filósofos colombianos de la normalización". *Ideas y Valores* 70(2022): 79-109.
- López, Carlos y Márquez, Martha. "La producción del despojo y de lo común. Historiadores venezolanos y filósofos colombianos en lo nacional". *Tramas y conversaciones sobre lo común*, Editorial Javeriana, 2022: 273-311.

Marquínez, Germán. "La Ilustración en Colombia. Introducción". *Filosofía de la Ilustración*. Editorial El Búho, 1982: 7-33.

Marquínez, Germán. *Sobre filosofía española y latinoamericana*. Biblioteca Colombiana de Filosofía, 1987.

Marquínez, Germán. "El problema de la filosofía latinoamericana y su recepción en Colombia". *IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana: Tendencias actuales de la filosofía en Colombia, Ponencias*. Biblioteca colombiana de Filosofía, 1988.

Marquínez, Germán. "Prólogo". *¿Qué es eso de filosofía latinoamericana?*. Editorial El Búho, 1993: 5-15.

Marquínez, Germán. "La filosofía colonial de los siglos XVI, XVII y XVIII en el Nuevo Reino de Granada". *Universitas Philosophica*, vol.23-24, 1994, págs.11-40.

Marquínez, Germán. "Prólogo". *La filosofía en la América colonial*. Editorial El Búho, 1996: 11-16.

Marquínez, Germán. *Los principios de la intelección humana del M. Javeriano Juan Martínez de Ripalda (1641-1707)*. Pontificia Universidad Javeriana, 1998.

Marquínez, Germán. "Escolástica americana del siglo XVII y la supuesta "tibtanización" de la cultura hispana". *Universitas Philosophica* 33, 1999: 93-96.

Marquínez, Germán. *Breve tratado del cielo y los astros Del M. Javeriano Mateo Mimbela (1663-1736)*. Pontificia Universidad Javeriana, 2000.

Marquínez, Germán y Fajardo S.J., José del rey. *Denis Mesland. Amigo de Descartes y maestro javeriano*. Pontificia Universidad Javeriana y Universidad Católica del Táchira, 2002.

Marquínez, Germán y Fajardo S.J., José del rey. *Vida, obra y pensamiento del maestro javeriano Juan Martínez de Ripalda (1641-1707)*. Pontificia Universidad Javeriana y Universidad Católica del Táchira, 2007.

Nietzsche, Friedrich. *Obras completas. Volumen III*. Tecnos, 2014.

Niño, Fideligno. "Reseña de *Los principios de la intelección humana, del Javeriano Juan Martínez de Ripalda (1641-1707)*". *Universitas Philosophica* 29-30, (1999): 222-229.

Pachón, Damián. "Reseña de *El terreno común de la escritura. Una historia de la producción filosófica en Colombia, 1892-1910*". *Ideas y Valores* 170, (2019): 296-303.

Ramírez, Fabio. "La filosofía en la Colonia". *IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana: Tendencias actuales de la filosofía en Colombia, Ponencias*. Biblioteca colombiana de Filosofía, 1988.

Sierra, Rubén. "Lo propio y lo extraño". *IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana: Tendencias actuales de la filosofía en Colombia, Ponencias*. Biblioteca colombiana de Filosofía, 1988.

Vrsalovic, Stefan. "Entre dos interpretaciones de la normalización de la filosofía: ¿apertura o cierre de la filosofía latinoamericana?". *Filosofía e historia de la ciencia en el Cono Sur.*, AFHIC, 2018, 451-64.