

Capítulo 11

Grupo de Bogotá, 1975-1994: Movimiento Filosófico de la Liberación Latinoamericanista en Colombia*

SIGIFREDO ROMERO TOVAR**
JULIÁN MATEO BOHÓRQUEZ OLAYA***

Introducción

En junio de 1980, la Facultad de Filosofía y el Centro de Educación a Distancia —CED—, organismos de la Universidad Santo Tomás de Colombia —USTA— fueron los anfitriones del Primer Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana que se ocupó de cuatro problemas específicos, 1) Historia de la filosofía latinoamericana, 2) Antropología filosófica latinoamericana, 3) Tomismo y metafísica en América Latina, y 4) Filosofía política latinoamericana (economía, ética, política y educación). Entre los asistentes se encontraban pensadores

* Este trabajo se desarrolló en el marco de la investigación *La presencia de la Universidad Santo Tomás en la época contemporánea (mediados del siglo xx e inicios del xxi)* adelantada por el Instituto de Estudios Socio-Históricos fray Alonso de Zamora —Ieshfaz—, de la USTA, entre los años 2015 y 2016.

** Historiador de la Universidad Nacional de Colombia y magíster en Religious Studies de la Florida International University. Investigador del Ieshfaz de la USTA.

*** Licenciado en Filosofía y Lengua Castellana de la Universidad Santo Tomás. Investigador del Ieshfaz de la USTA.

latinoamericanos tan importantes como Leopoldo Zea, Hugo Assmann y Enrique Dussel. Tanto por las posturas filosóficas de los concurrentes más connotados como por los temas tratados, se apreciaba una posición muy clara de orientación latinoamericanista-liberacionista¹ por parte de los organizadores del congreso.

Figura 1. Celebración IV Centenario 1980 Universidad Santo Tomás, Primer Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana



Fuente: Mod. 1, Estante 48, Gaveta 6, Caja 2, Archivo General
Universidad Santo Tomás —AGUST—.

El Congreso de 1980 se cuenta como una manera de celebrar el cuarto centenario de la bula *Romanus Pontifex* del papa Gregorio XIII que en 1580 erigió la Universidad Tomística de Santafé, antecedente de

1 Entendemos aquí por “latinoamericanismo” una postura de revaloración de la cultura y las posibilidades de los pueblos latinoamericanos asociada a la idea de un existente pasado en común, de una serie de rasgos compartidos, de un horizonte de posibilidades similares y por tanto de la necesidad de una búsqueda mancomunada que se plantea la más de las veces en términos liberacionistas. Por “liberacionismo” entendemos aquí una tradición idearia que reconoce las realidades del colonialismo y del capitalismo para plantear la necesidad de socavarlos y construir relaciones sociales respetuosas de la diversidad cultural, política y económica y por tanto más justas y democráticas.

la Santo Tomás de Bogotá. Pero también sirvió para dar a conocer internacionalmente la orientación latinoamericanista-liberacionista que la facultad y el CED habían tomado desde hacía cinco años y que por espacio de más o menos dos décadas, hasta mediados de los noventa, se constituyó en un proyecto filosófico consistente de importante repercusión nacional e internacional. El trabajo se expresó en una amplia producción bibliográfica, congresos internacionales bianuales de filosofía latinoamericana, una revista de la facultad, más la labor pedagógica tanto en la modalidad presencial de Bogotá como en la modalidad abierta y a distancia de la USTA a lo largo y ancho del país. Al grupo humano responsable por esa direccionalidad filosófica en la Santo Tomás durante aquella época se le ha llamado comúnmente Grupo de Bogotá.² El presente estudio pretende mostrar que la presencia, a lo largo de dos décadas, de una escuela de pensamiento liberacionista-latinoamericanista en Colombia, como es el caso del Grupo de Bogotá, se debió a la existencia de espacios institucionales concretos que permitieron su emergencia y desarrollo y que surgen a partir de condiciones históricas generales.

Los espacios institucionales son entendidos aquí como conformados en muy diferentes grados por infraestructura física, financiamiento, apoyo y protección moral por parte de autoridades y organismos institucionales —diócesis, universidades, provincias religiosas, conferencias episcopales, etc.—. Por diversas razones, en la Iglesia católica latinoamericana, hubo abundancia de esos espacios institucionales en las décadas de 1960 y 1970. Comunidades eclesiales de base, grupos sacerdotales, movimientos masivos de alfabetización a través de las redes laicales, experimentos de evangelización locales y espacios de reflexión sobre el sentido de la presencia de la Iglesia en la región, se dieron en América Latina durante esos años gracias a los espacios institucionales brindados por el Concilio Vaticano Segundo y la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano reunida en Medellín en 1968.

2 Una denominación muy probablemente adjudicada por los asistentes a los congresos internacionales de filosofía y que denota de alguna manera la proyección internacional del grupo (Castro-Gómez, s.f.; Pachón, 2015).

Contexto

La facultad de Filosofía había sido creada, junto con la Universidad, apenas quince años antes. Corría el año de 1965 y la provincia dominicana de San Luis Bertrán de Colombia había logrado el viejo anhelo de restaurar la universidad que se remontaba al siglo XVI, y cuya existencia había cesado dramáticamente en 1861 por cuenta de las políticas anticlericales del liberalismo radical decimonónico. El contexto en el que la universidad abrió sus puertas en 1965 estaba marcado por la influencia del marxismo y de ideologías socialistas, pero quizás más exactamente por una generación estudiantil particularmente fortalecida en su organización y virulenta en su rebeldía. Frente a estas y otras amenazas del mundo secular, la Santo Tomás fue erigida, en parte, para reposicionar la escolástica tomista, defender a la Iglesia y consolidar el rol dominicano en el panorama académico e ideológico del país.

Fray Luis J. Torres, O.P., primer rector de la Universidad Santo Tomás (1965-1974), observaba con angustia la secularización y la propagación de idearios que, como el socialismo, constituían un desafío a la hegemonía de la Iglesia y hacía un llamado a

Cristianizar la ciencias [sic] y la técnica, el desarrollo social y político, la vida humana en todas sus manifestaciones, a través de la sana doctrina y de la ortodoxia de la iglesia. Si este fin específico llegare alguna vez a hacerse imposible, el claustro tomista no tendría por qué seguir existiendo (Torres, 1971, f. 16).

De manera que se advierte un contraste entre la orientación filosófica de la facultad, tal como se expuso en el Congreso de 1980 con la que le venía caracterizando desde su restauración, marcada por la urgencia de revalorizar el papel protagonista del cristianismo en el ámbito universitario.

Pero las ideas del Grupo de Bogotá contrastan también con el panorama general de la filosofía profesional en Colombia, en donde lo que se conoce como la “normalización” de la filosofía —que implica en gran

medida la profesionalización de la disciplina en las universidades—, era un proceso que había arrancado en firme apenas en 1946, con la creación del Instituto de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional (Hoyos, 1999). Para el momento de la restauración de la facultad de Filosofía de la USTA, la preocupación principal de la filosofía profesional universitaria consistía en el estudio del pensamiento europeo (Sierra, 1988, p. 51).

Por otro lado, es innegable que Colombia había tenido un papel insignificante en la tradición filosófica autóctona, que desde el siglo XIX se había desarrollado en países como México, Perú, Argentina y Uruguay, que se preguntaba por el ser latinoamericano y su lugar en la historia. A pesar de que hubo destacables estudiosos, la estrechez del pensamiento filosófico en Colombia, su falta de apertura y de perspectivas globales habían limitado durante mucho tiempo el nacimiento de posibilidades intelectuales fuera de las fronteras del arraigado provincialismo. Así se entiende por ejemplo la poca repercusión que más tarde tendría la Teología de la Liberación en Colombia, debido, entre otras, a la persistencia de la idea de “cristiandad” y a la ausencia de espacios institucionales. No hay que desestimar sin embargo los aportes de teólogos de la liberación colombianos como Noel Olaya y Rafael Ávila, apenas recordados hoy en día.

Condiciones y determinantes

Ahora bien, ¿qué hizo posible el surgimiento del llamado Grupo de Bogotá? Si bien resulta difícil identificar un origen unívoco, sí es posible ahondar un poco en la convergencia de sus varios determinantes. En el discurso de aceptación del doctorado honoris causa que le fue concedido en el año 2006 por la USTA, el profesor Germán Marquínez Argote recordaba que debido a los constantes cuestionamientos de los estudiantes implicados en las huelgas de 1974 en la universidad, los profesores de filosofía tuvieron que aprender por la fuerza el marxismo para poder responder con solvencia a los estudiantes más aguerridos. Esto habría llevado a un mayor interés por parte de la facultad en autores como Gustavo Gutiérrez, Enrique Dussel, Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea, y a un viraje hacia una filosofía situada y concreta (Marquínez, 2006).

En efecto, durante la primera parte de la década de 1970 la joven Universidad Santo Tomás fue arrollada por el vertiginoso movimiento estudiantil colombiano que en aquel momento alcanzaba niveles históricos de politización. Las huelgas estudiantiles llevaron a una crisis institucional constante y eventualmente al fin de la rectoría de fray Luis J. Torres, que fue reemplazado por fray Álvaro Galvis, cuyo periodo rectoral (1975-1995) coincide con el surgimiento, desarrollo y ocaso del Grupo de Bogotá.

Independientemente de la situación política concreta en la Universidad, es innegable que las décadas de 1960 y 1970 fueron en América Latina un periodo de agitación ideológica sin precedentes. La revolución cubana, y fenómenos estructurales como la industrialización, el crecimiento desmedido de las ciudades y la emergencia de sectores medios urbanos crearon las condiciones para el desarrollo de diversos movimientos, tanto en el nivel del pensamiento y de la creación artística como en el de la acción política, legal o ilegal, armada o desarmada, marcados por la necesidad de crear horizontes sociales por fuera de los márgenes del colonialismo, el capitalismo, la injusticia y la opresión.

A finales de la década de 1960 toma forma la Teología de la Liberación, movimiento surgido en el seno de prácticas pastorales avaladas por el Concilio Vaticano Segundo y la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano reunido en Medellín en 1968. La Teología de la Liberación reflexionaba en el marco de la fe y a partir de las circunstancias humanas de las mayorías oprimidas del subcontinente para proponer la liberación de pecados colectivos como el capitalismo, la injusticia institucionalizada, la opresión del hombre por el hombre, entre otras condiciones estructurales juzgadas por ellos como ofensivas y contrarias al mensaje de Cristo:

Sea como fuere, la insostenible situación de miseria, alienación y despojo en que vive la inmensa mayoría de la población latinoamericana presiona, con urgencia, para encontrar el camino de una liberación económica, social y política. Primer paso hacia una nueva sociedad (Gutiérrez, 1985, p. 129).

A partir de la Teología de la Liberación, de los cuestionamientos filosóficos situados en América Latina de Leopoldo Zea y Salazar Bondy, entre otros, y de unas ciencias sociales latinoamericanas renovadas metodológicamente, surge la filosofía de la liberación a comienzos de la década de 1970. Según Juan Carlos Scannone, S.J. (2009), uno de sus fundadores, esta corriente no parte del ego como se vendría haciendo desde Descartes, sino de la situación de los oprimidos de América Latina, una clara herencia de la teología de la liberación. Por tanto, la filosofía de la liberación se enfoca en las particularidades locales del subcontinente que imprimen urgencia ética y la llevan a la necesidad de plantear nuevos horizontes políticos. Se desarrolló ampliamente en Argentina, sobre la tradición de pensadores como Francisco Romero, Nimio Anquin, Carlos Estrada y Risieri Frondizi (Marquínez, 1986).

Al analizar el surgimiento del cristianismo de la liberación en América Latina, el filósofo brasileño Michael Löwy sostiene que este movimiento se llevó a cabo desde la periferia hacia el centro de la Iglesia católica latinoamericana. Löwy señala cuatro sectores periféricos concretos en los que se destaca el movimiento: 1) agrupaciones laicas, 2) intelectuales al servicio del clero, 3) órdenes religiosas y 4) curas extranjeros (Löwy, 1999, pp. 58-61).

En la Universidad Santo Tomás de Colombia, una institución regentada por la Orden de Predicadores, conformada por intelectuales laicos y en donde había presencia de extranjeros, principalmente españoles, claramente había una condición general de autonomía respecto del centro eclesial colombiano, así como un ambiente intelectual propicio para la adopción de la filosofía de la liberación, como en efecto sucedió hacia 1975.³

Hemos hecho referencia ya a un ambiente de agitación estudiantil y al inicio de un nuevo periodo rectoral en la USTA justamente ese

3 A pesar de que Löwy habla del cristianismo de la liberación, un movimiento explícitamente socio-religioso, y en el presente trabajo hablamos de filosofía de la liberación, un movimiento explícitamente filosófico, nos permitimos echar mano de la hipótesis del teórico en cuestión por la relación directa evidente entre ambos sectores.

año. Como nuevo rector, fray Álvaro Galvis dio inicio a importantes reformas administrativas y académicas; una de las unidades más afectadas por estas transformaciones fue la facultad de Filosofía, que entre 1975 y 1977 fue completamente reestructurada como una interfacultad central de carácter interdisciplinario y al servicio de las demás facultades. Más importante aún, hubo una reorientación institucional hacia el latinoamericanismo. Hacia 1978, Galvis escribía:

Nuestros estudiantes ya no “aprenden” una filosofía momificada en textos arcaicos, sino que se introducen en el filosofar como búsqueda de sentido de nuestra realidad y del ser del hombre latinoamericano. No es extraño que el habitual desprecio de los estudiantes de otras carreras técnicas hacia la filosofía, haya desaparecido en nuestra Universidad y hoy se estudie el pensamiento cristiano y tomista, desde el primer semestre, con verdadero interés (Galvis, 1974, p. 43).

Que esta orientación filosófica tuvo un carácter institucional en la USTA por espacio de veinte años se puede apreciar en el informe de gestión rectoral de Galvis en 1994, en el que se señala que la facultad de Filosofía se guiaba por tres objetivos:

1. Filosofar por y para el hombre colombiano, el hombre latinoamericano y el hombre en general (se parte pues de las experiencias concretas pero no se abandona la tradición universal),
2. Filosofar como acto de liberación y rescatando la cultura de “nuestros pueblos” y
3. Hacer crítica del colonialismo en la filosofía y también entender nuestra realidad y cultura (Galvis, 1975, p. 133).

Grupo de Bogotá

El gran responsable por la reorientación en la facultad fue el decano fray Joaquín Zabalza, O.P. Zabalza nació en Pamplona, España en 1933, se tituló como Lector y licenciado en Teología de la Pontificia Universidad de San Esteban en 1951 y se ordenó sacerdote en marzo de 1958. Recibió el título de doctor en Derecho Canónico en la Pontificia Universidad Santo Tomás Angelicum Roma, en 1962. Zabalza llegó al país en 1966, como consecuencia de las gestiones adelantadas por el rector Torres con el maestro general de la Orden fray Aniceto Fernández, O.P., también español. Desde su llegada al país, Zabalza fue director del Instituto de Teología para Laicos (Torres, 1966, f. 5) y bajo su liderazgo, esta unidad académica transitó por un proceso de tres años hasta convertirse en facultad de Filosofía en 1969, con lo cual pasó a ser decano.

Su vitalidad y urgencia intelectual lo llevaron a licenciarse en Filosofía y Humanismo en 1973 y a obtener el magíster en Filosofía Latinoamericana en 1981 por la Universidad Santo Tomás (Ortiz, 2010, p. 352). Sus intereses académicos se centraron en el estudio de la vida y la obra de Santo Tomás, al igual que en la recuperación del pensamiento filosófico en Colombia. Ejemplo de esto fueron las investigaciones que realizó sobre el estudio y la enseñanza de la filosofía en las universidades coloniales neogranadinas, a lo que denominó “prácticas filosóficas”.⁴

El origen de la reorientación filosófica tiene a Zabalza como protagonista. Según su propio relato, cuando la facultad estaba en proceso de formación, él denunció la falta en el plan de estudios de una materia de “historia de la filosofía colombiana”. Sin embargo, en ese momento no se le prestó mucha atención, debido a que se tenía la convicción de que en Colombia no se había cultivado la filosofía en una

4 Estos temas fueron desarrollados en *Lecturas sobre el derecho, Tomás de Aquino* (1978), y varios artículos publicados en diferentes revistas entre los que se destacan *La filosofía colonial del siglo xvii y xviii: ¿nuestra tardía edad media?* (1987) y *La normalización de la filosofía en Colombia y bibliografía filosófica colombiana del siglo xx* (1986).

forma que mereciera estudio y recuperación. No obstante, su inquietud persistió y en los años posteriores unió esfuerzos con otros profesores de la facultad para reconstruir el pasado filosófico en Colombia (Zabalza, 1987, p. 111). Vale la pena recordar otra explicación sobre el origen de la orientación latinoamericanista en la Universidad:

Yo preguntaba alguna vez al doctor Carlos Flórez, “bueno ¿cómo fue que terminamos metidos en este asunto del pensamiento latinoamericano?” [...] Y entonces el doctor Flórez me decía “aunque parezca raro, hay una anécdota muy bonita para explicar eso,” y yo dije, “bueno, y ¿cuál es?” Y no, que el padre Zabalza estaba aquí como decano de administración en filosofía y en derecho y alguna vez se fue de vacaciones para España y resulta que en América Latina estaba muy en auge todo el tema del boom latinoamericano y apenas llegó el padre Zabalza allá a España, sus compañeros de comunidad y otras personas le pidieron que les dictara una conferencia sobre literatura, sobre el pensamiento latinoamericano y apenas le dijeron eso, pues me dijo el doctor Flórez que el padre Joaquín Zabalza se quedó pasmado porque “bueno, ¿yo que voy a decir de literatura latinoamericana si no se nada de eso? ¿qué voy a hablar del boom latinoamericano si no se nada de eso?” Y entonces que lo que le tocó en esos días de vacaciones fue escabullirse para evitar esa conferencia a que lo estaban invitando. Pero entonces vea cómo ese hecho puramente circunstancial y en apariencia accidental pues vino a significar una importante decisión académica, pues que asumieramos en la Facultad de Filosofía con rigor el estudio del pensamiento y de la realidad latinoamericana (Antolínez, 2016).

Con el apoyo del rector Galvis y bajo el amparo administrativo del decano Zabalza, los profesores de la facultad de Filosofía asumieron una postura firme en un trabajo consistente de colaboración intelectual durante dos décadas. Este grupo de docentes estaba compuesto por Germán Marquínez, Luis José González, Jaime Rubio Angulo,

Roberto Salazar Ramos, Carlos Flórez, Eudoro Rodríguez, Gloria Reyes, Teresa Houghton, Saúl Barato, Juan José Sanz y Cayetano Páez.⁵ A estos se sumaron ya desde la década de 1980 y en los tempranos noventa una segunda generación que incluye a Ángel María Sopó, Fideligno Niño, Leonardo Tovar y Rafael Antolínez.

La figura más representativa de la filosofía del grupo fue sin lugar a dudas Germán Marquínez Argote (País Vasco, 1930), llegado en 1969 a la Facultad. Marquínez fue criado en la escolástica propia del franquismo, pero estuvo siempre interesado en un tomismo abierto, a semejanza de la corriente católica progresista francófona en la que sobresale Jacques Maritain, sobre quien Marquínez había escrito su tesis (Castro-Gómez, s.f.a). Maritain proponía en la década de 1930 un acercamiento constructivo al pluralismo democrático y a lo que él mismo denominaba un “humanismo integral”. Según el mismo Marquínez, su relación con el tomismo en aquellos años tenía un carácter abierto, abordando las ideas de autores como el ya mencionado Maritain, pero también Teilhard de Chardin, Unamuno, Ortega y Gasset, Wittgenstein entre otros, (Marquínez, 2006). Más adelante sería influenciado profundamente por el pensador español Xavier Zubiri, con quien mantuvo durante varios años una estrecha relación intelectual, al igual que con Ignacio Ellacuría.⁶ La presencia de Zubiri en las reflexiones de Marquínez se puede apreciar en trabajos como *Metafísica desde Latinoamérica* y *Filosofía de la Religión*. Marquínez fue, junto con Zabalza, determinante en las inclinaciones investigativas del Grupo por la Historia de las Ideas.⁷

5 Vale la pena comentar aquí la destacable presencia de españoles en el grupo. Zabalza, Marquínez Argote, González Álvarez y Sanz Andrados fueron a la filosofía de la liberación hecha en Colombia lo que José Gaos y María Zambrano habían sido para México años atrás.

6 Algunos de los trabajos importantes de Marquínez son: *Metafísica desde Latinoamérica*, *El hombre latinoamericano: Ensayo de interpretación analéctica*, *El hombre latinoamericano y sus valores*, *La filosofía en Colombia e Historia de las ideas*, coordinado por él.

7 Molano, Ronderos, Chavarro y Orozco, p. 189.

También fue decisiva la figura de Luis José González Álvarez, proveniente de León, España. Inició estudios en filosofía y teología en Salamanca y los concluyó en la ciudad de México. Posteriormente hizo un doctorado en teología en la Pontificia Universidad Gregoriana en Roma, donde se interesó por la Teología de la Liberación y escribió algunos artículos al respecto. González ingresó a la Universidad Santo Tomás en 1972 para trabajar en la facultad de Filosofía. Su pensamiento estuvo influenciado por el personalismo de Emmanuel Mounier y además fue, de los del grupo, el más preocupado por las cuestiones éticas. En un plano más práctico, González fue uno de los más importantes gestores de la educación a distancia y como tal imprimió allí el sello filosófico del Grupo (González, 2016).

Otra figura importante fue Jaime Rubio Angulo, nacido en Bogotá en 1949. Obtuvo la licenciatura en filosofía y ciencias religiosas en la Santo Tomás en 1972, donde conoció a Marquínez y Zabalza quienes influyeron en su orientación por la filosofía latinoamericana. Su pensamiento fue clasificado por Zabalza de la siguiente forma: primero, elaboró un estudio de la fenomenología de corte heideggeriano; segundo, buscó aplicar la hermenéutica en la interpretación de Latinoamérica y finalmente se interesó por el estudio de las ciencias sociales y su fundamentación filosófica (1979).⁸ De manera general, Rubio Angulo tuvo como preocupaciones centrales la fundamentación antropológica como condición para pensar el hombre y sus relaciones sociales, al igual que el estudio hermenéutico de los símbolos que establecen mediación entre el hombre y la sociedad, a saber, literatura, arte, derechos y prácticas sociales. Como puede verse, y como ya lo ha observado Castro-Gómez (s.f.b), Rubio Angulo fue el único del Grupo Bogotá que no estaba inspirado por el compromiso cristiano en la lucha contra la injusticia social.

8 Estas temáticas están representadas en los siguientes trabajos respectivamente: *Filosofía y teología en Martin Heidegger* (1971) y *Martin Heidegger: antropología o analítica* (1973); por otra parte, *Hermenéutica, ciencias humanas y liberación* (1974), *Filosofía Latinoamericana: presupuestos para un pensamiento filosófico latinoamericano* (1976), *Introducción al Filosofar* (1976) y finalmente, algunos estudios como *Filosofía y sociología* (1975), *Fe y política* (1977) y *La Iglesia en el proceso político Colombiano* (1977) (Durán, 2009, p. 9).

Por su parte, Roberto Salazar Ramos fue de los miembros del grupo que más se interesó en la filosofía posmoderna y en mayor medida en el pensamiento de Michel Foucault. A través de distintos ensayos, Salazar Ramos se preguntó por la relación entre las ciencias humanas y la posmodernidad, y sobre todo por las relaciones entre el saber y el poder en las sociedades actuales. Su propósito era comprender la función social del conocimiento y de los dispositivos a partir de los cuales se construye el saber contemporáneo. Algunos de los trabajos que dan cuenta de esto son *Michel Foucault: ética y arqueología* (1992) y *Posmodernidad y ciencias humanas* (1992). A partir de la filosofía posmoderna y del pensamiento foucaultiano, Salazar Ramos aplicó nuevas categorías de análisis para problematizar el lugar de la filosofía latinoamericana, lo cual se vio reflejado en las discusiones que mantuvo con el profesor Daniel Herrera Restrepo (Castro-Gómez, 1996, p. 9) y en su libro *Posmodernidad y verdad*, en donde se preguntó por la emergencia de objetos del saber como “Latinoamérica”, “occidente” y “modernidad”.

Otros miembros importantes del grupo fueron Carlos Flórez, quien ingresó a la universidad en 1970 como estudiante de Filosofía y Ciencias Religiosas y se vinculó como docente en 1975. Tal como pasó con algunos de sus compañeros docentes, la Conferencia Episcopal de Medellín y los movimientos estudiantiles influyeron profundamente en el profesor Flórez. También vale la pena recordar a Eudoro Rodríguez, que se incorporó al Grupo después de concluir su maestría en Filosofía Latinoamericana en la USTA en el año de 1987. Sus estudios se centraron en la antropología filosófica, el cristianismo y el desarrollo integral del hombre. Algunas de sus obras son *El compromiso cristiano hoy en América Latina* e *Introducción a la filosofía en perspectiva latinoamericana*.

De igual manera, fueron importantes los trabajos de Teresa Houghton y Gloria Isabel Reyes, que contribuyeron al estudio de las ideas filosóficas de los siglos XVIII y XIX, mostrando su presencia en el movimiento comunero y en la Ilustración neogranadina. Ambas profesoras trabajaron activamente en la publicación de algunos volúmenes de la Biblioteca Colombiana de Filosofía. Algunos de sus trabajos han sido *La Ilustración en Colombia- textos y documentos* (Houghton, 1990) y *La filosofía en Colombia. Bibliografía del siglo XX* (Reyes, 1985).

Identidad filosófica

Teniendo en cuenta las preocupaciones filosóficas de estos miembros del Grupo, es posible extrapolar una muestra de la orientación general del mismo. Las dos corrientes que lo definieron fueron la filosofía de la liberación y la historia de las ideas, profundamente marcadas por una conciencia histórica. Recordemos que el quehacer filosófico del Grupo de Bogotá surge como consecuencia de presiones históricas. Por un lado, la erupción de un movimiento estudiantil beligerante y contestatario que obliga al filósofo a entrar en diálogo con el mundo menos abstracto, o más concreto si se quiere, que le rodea, el mundo de los problemas locales del país y del subcontinente, el de la miseria, la pobreza, la explotación del hombre por el hombre y el neocolonialismo. En este sentido, la metafísica, la ética y otras ramas de la filosofía empezaron a ser puestas al servicio de la comprensión de la realidad latinoamericana con miras a su liberación.

Por otro lado, había una necesidad por situarse filosóficamente, por responder a la pregunta de Salazar Bondy sobre si existe una filosofía latinoamericana y por conocer el pensamiento autóctono para dar respuesta a preguntas situadas en América Latina. Hay entonces, no solo una presión de la historia concreta, del tiempo presente, sino de la tradición reflexiva por conocerse. La necesidad del Grupo de situar su pensamiento y de darle un referente histórico se tradujo en el rescate y estudio sistemático de las tradiciones de pensamiento autóctonas de Colombia y América Latina.

Además, el Grupo de Bogotá, tal como los filósofos de la liberación en general, estuvo fuertemente influenciado por el historicismo de Ortega y Gasset, y de sus recepciones en México por José Gaos, Leopoldo Zea y Samuel Ramos, entre otros. Ortega y Gasset ya había sido central en la tarea de la normalización filosófica a través de su trabajo en la *Revista de Occidente* fundada por él mismo en 1923, que contribuyó al conocimiento de pensadores como Edmund Husserl y Martin Heidegger. Su peso en la filosofía de la liberación se evidenció con la tesis de que los cambios históricos obedecen a la manera en que se percibe intelectualmente la realidad circundante, lo que permitió que esta fuera entendida como una filosofía de las circunstancias y

al mismo tiempo posibilitó la postulación de un pensamiento auténticamente latinoamericano (Castro-Gómez, 1996, p. 102).

Otros pensadores muy presentes en los trabajos del Grupo de Bogotá pertenecen a una amplia diversidad de tradiciones filosóficas católicas, incluyendo a Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Xavier Zubiri, Paul Ricoeur, Paulo Freire, Juan Carlos Scannone y Enrique Dussel. En cuanto a Maritain y Mounier, conspicuos representantes del pensamiento católico francés, el catolicismo se abre al mundo moderno y al pluralismo democrático y prepara el terreno para el diálogo con corrientes tradicionalmente rivales tales como el marxismo (Bidegain, 1985, p.13). Por su parte, Zubiri dio las bases para entender la liberación como un proceso de posibilitación, en donde la realización del hombre depende de la justa apropiación de las posibilidades históricas (Hernández, 2002, p. 104). El filósofo francés Paul Ricoeur, a través de su propuesta hermenéutica de “trabajo del símbolo” permitió comprender la realidad latinoamericana como una “identidad narrativa” que se construye a través de símbolos culturales que hay que desentrañar (Rubio, 1985, p. 38). Finalmente pensadores latinoamericanos como Freire, Scannone y Dussel, entendieron la pobreza, la exclusión y la dependencia como categorías filosóficas necesarias para entender la realidad latinoamericana desde un enfoque liberacionista.

Cabe resaltar la disposición crítica del Grupo de Bogotá, que muy temprano replanteó el proyecto general de la filosofía de la liberación debido a que consideraron que esta había caído en una retórica populista y romántica que daba por sentado las nociones de “pueblo”, “dominación” y “sufrimiento”, sobre todo en el esquema de Dussel. Por esta razón, Marquínez, de la mano de Zubiri y de su lectura de la realidad, entendida como el conjunto de posibilidades históricas que permiten al hombre realizarse en un momento histórico determinado, y Salazar, de la mano del escepticismo foucaultiano aplicado a lo que podría llamarse una “verdad latinoamericana”, pretendieron darle fundamento filosófico a los presupuestos liberacionistas redefiniendo así el proyecto de la filosofía latinoamericana (Sánchez, 2009). Al respecto anota Marquínez:

las anteriores dimensiones de la filosofía latinoamericana han de estar, en el sentir de todos los filósofos americanos de la joven generación, apoyados en un nivel radical de pensamiento que unos llaman ontológico y otros prefieren denominarlo metafísico. Hay que decirlo, la filosofía de la liberación está necesitando salir de un primer estadio un poco retórico, un poco romántico, para encontrar sus propias raíces metafísicas (Marquínez citado en Salazar, 1988, p. 398).

Considerando lo anterior, las preguntas que rondaron al grupo fueron: “¿existe una filosofía latinoamericana?, ¿es posible una filosofía tal?, ¿qué es un pensamiento auténtico?, ¿qué es la identidad?, ¿qué relación debe tener la filosofía latinoamericana con la tradición filosófica europea?” (Pachón, 2015, p. 15). Teniendo como referente la historia de las ideas y la filosofía de la liberación se buscó darle respuesta a tales interrogantes a través del rescate de la tradición de pensamiento latinoamericano y de la discusión sobre la realidad social que atravesaba Colombia y el subcontinente, aportando nuevas rutas de comprensión. Sobre este aspecto, Castro-Gómez (1996) anota que el Grupo de Bogotá subsumió las dos corrientes bajo una misma etiqueta denominada “Filosofía Latinoamericana de la Liberación”.⁹

La impronta historicista del Grupo se vio reflejada en valiosos estudios sobre el pensamiento filosófico colonial, la Ilustración y la filosofía colombiana en los siglos XIX y XX. Estas preocupaciones historicistas se desarrollaron ampliamente en espacios institucionales concretos como el Centro de Documentación e Investigaciones, creado por Marquínez Argote en 1982. Aquí se adquirieron y se tradujeron una cantidad destacable de manuscritos redactados en Santa Fé entre los siglos XVII y XVIII, que abordaban temas como lógica, filosofía política y del derecho, ética, teología natural y segundo escolasticismo (Zabalza, 1987, p. 35).

9 Castro-Gómez critica esta unificación, debido a que no hay distinción entre la tradición marxista, de la cual bebe la filosofía de la liberación y la tradición historicista que puede rastrearse desde Ortega y Gasset.

Sin duda, este insumo de archivo permitió rastrear una historia de las ideas filosóficas en Colombia que se remontaba a la colonia, y que si bien no eran fruto de una reflexión creativa, sí eran, al menos, estudios y comentarios de texto rigurosos que dan cuenta de la forma en la que se leía la filosofía medieval y la recepción que se llegó a tener de la filosofía moderna.

Es al Centro de Documentación e Investigaciones que se debe la producción de la colección *Biblioteca Colombiana de Filosofía*. Su propósito fundamental fue publicar lo más representativo de la historia de la filosofía colombiana, así como “incrementar en las facultades y departamentos de filosofía del país, el conocimiento y reconocimiento de una tradición interna en nuestro filosofar” (Reyes, 1986, pp. 193-194). La Biblioteca es un significativo esfuerzo que continúa vigente hoy en día con más de veinte volúmenes publicados a lo largo de más de treinta años en los que se han difundido textos de pensadores colombianos como José Félix Restrepo, Ezequiel Rojas, Danilo Cruz Vélez, Rafael Carrillo, Rafael Gutiérrez Girardot y Julio Enrique Blanco, entre otros. Más adelante, este esfuerzo de memoria se articuló a proyectos como el Sistema de Información sobre la Filosofía en Colombia —SIFCO— para poner a disposición del gran público lo más destacable de la filosofía en Colombia (Molano, Ronderos, Chavarro y Orozco, 2006, p. 194).

Esto demuestra que la validez del proyecto filosófico del Grupo de Bogotá se consuma en su proyección más allá de los márgenes de una discusión entre entendidos. Y es que la facultad de Filosofía de la USTA, mediante distintas maneras, difundió sus reflexiones y consolidó un proyecto filosófico liberador con alcances en diferentes niveles. El primero sería, claramente, el de los estudiantes de filosofía que recibían clases directamente de los miembros del Grupo. Hay que agregar también que, ya que la filosofía institucional estaba confiada a la facultad durante aquellos años, a través de las cátedras institucionales la filosofía de la liberación llegaba a los estudiantes de todas las otras carreras de la universidad.

Un nivel de difusión de ideas que vale la pena destacar es el CED. Justo en 1975, cuando la facultad se re-orientaba filosóficamente, surgió en su seno este Centro de Enseñanza Desescolarizada que ofreció

por primera vez en Colombia carreras completas por medio de la modalidad abierta y a distancia y que estaba dirigido particularmente a las poblaciones más apartadas del país (Murcia, 1999-2001, f. 5).

Colombia tenía ya una tradición de educación no formal que se remontaba a la década de 1940, siendo el caso más importante el de Radio Sutatenza. También, desde finales de los cincuenta se puso en marcha el programa de Bachillerato por Radio y en los últimos años de los setenta se organizó la Televisión Educativa.¹⁰ Ya en esta época, instituciones de educación superior como la Universidad de Antioquia, la Universidad Abierta de la Sabana, la Universidad del Valle y la Universidad Javeriana venían ofreciendo cursos a distancia (García, 1999; González, 1988).

El CED inició con el programa de Filosofía y Ciencias Religiosas (Murcia, 1999-2001, f. 5) pero debido a su éxito, en 1978 se añadieron los programas de Filosofía y de Filosofía y Humanismo —más tarde llamado Filosofía y Letras—. Debido a la naturaleza del modelo desescolarizado, el departamento de Publicaciones de la universidad se convirtió en un pilar educativo central, pues era el encargado de la publicación de las “guías de estudio”, el elemento pedagógico central, que eran distribuidas a los estudiantes en las regiones en que el CED hacía presencia. Esto implicó por supuesto un esfuerzo constante de diálogo entre los filósofos tomasinos y de escritura colectiva que se refleja en la colección de libros *Filosofía a Distancia*,¹¹ de amplia difusión en el país.

10 Para no remontarse hasta la década de 1930 en que se implementaron cursos de capacitación por correspondencia inspirados en experiencias como la Escuela Hemphill, la Escuela Superior Latinoamericana en mecánica, electricidad, electrónica y dibujo y la escuela de fisiculturismo de Charles Atlas, todas con acogida en distintos sectores populares (Ángel, 2010, p. 46).

11 A esta colección pertenecen: *Ética latinoamericana* (González, 1978), *Educación y liberación en América Latina* (Sanz, 1979), *Historia de la filosofía latinoamericana* (Rubio, 1979), *Metafísica desde Latinoamérica* (Marquínez, 1980), *Filosofía de la religión* (Marquínez, 1981), *Introducción a la filosofía latinoamericana* (Rodríguez, 1981) *El derecho, Tomás de Aquino y América latina* (Zabalza, 1982), y *Siete ensayos de antropología filosófica*

La modalidad desescolarizada de la USTA, que más tarde se extendió al campo de las tecnologías y la pedagogía, tuvo recepción importante en el gremio docente. Muchos profesores de escuelas y colegios públicos del país hicieron carrera mediante la modalidad desescolarizada, que les permitía titularse como licenciados y así iniciar el ascenso en el escalafón docente nacional, mientras continuaban trabajando en sus regiones (González, 2016).¹² Esto le permitió al CED un crecimiento constante en la segunda mitad de la década de 1970 y durante buena parte de la de 1980, reflejado en una amplia cobertura y en un número importante de estudiantes; además, por su naturaleza desescolarizada, el CED jalonó el desarrollo editorial de la universidad, que culminó con la creación, en 1980, de Ediciones USTA, coincidente con el Primer Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana.¹³ No sobra anotar que la labor docente en el CED fue entendida, institucionalmente, como una praxis liberadora:

[...] la Facultad de Filosofía no solamente hizo suyo el filosofar latinoamericano como filosofar de la liberación, sino que inició casi al mismo tiempo la enseñanza universitaria a distancia. De esta manera, la USTA se convirtió en la pionera de la liberación de la universidad tradicional colombiana, *stabilitas loci* y de su rigidez e inflexibilidad académico-administrativa, a la vez que liberaba a

(Zubiri, 1982), cuya reedición fue autorizada personalmente por el autor a Marquínez Argote.

- 12 “Temprano la Facultad de Filosofía fue consciente de que, de hecho, la mayoría de sus usuarios eran educadores y que aspiraban a profesionalizarse frente al escalafón docente. Por ello amplió las alternativas pedagógicas y, consultando con el ICFES, reforzó el área educativa como una Facultad de Educación” (Reseña histórica, 1997, pp. 95-96).
- 13 Claramente una de las características más importantes del llamado Grupo de Bogotá, es su vocación tanto por la publicación de trabajos inéditos como por la edición de obras clave de la historia de la filosofía autóctona. De hecho, alrededor del grupo se consolidaron proyectos editoriales como *Nueva América*, creada en 1977 y *El Búho*, creado en 1980. Este último, bajo la dirección de Luis José González, continúa siendo hoy en día una alternativa para autores, y corrientes filosóficas populares y alternativas.

cientos de estudiantes cuyas condiciones económicas les impedían el acceso a la enseñanza universitaria (Galvis, 1975-1994, f. 128).

Se aprecia que este enfoque hacia las poblaciones necesitadas estaba en relación orgánica con la posición filosófica de la facultad. Por esa misma lógica, surgió, en el seno del CED, la maestría en Educación, Filosofía Latinoamericana, creada en 1977 (Galvis, 1975-1994, f. 131). Este programa funcionó en los diferentes lugares del país en que el CED hacía presencia hasta 1987, año en que se convirtió en un programa exclusivamente presencial de la sede principal en Bogotá y cambió su denominación a maestría en Filosofía Latinoamericana.¹⁴ Este programa académico, único por su contenido en el país, siguió la línea de la historia de las ideas y de la filosofía latinoamericana.

Otro espacio importante para la proyección de la filosofía de la liberación desde la USTA fue la revista *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, fundada en octubre de 1979 gracias al impulso de Joaquín Zabalza, siendo su primer director Roberto Salazar Ramos. *Cuadernos* fue concebida como parte integral del proyecto filosófico junto con la producción de los profesores de la facultad y los congresos internacionales de filosofía.

La aparición de la revista se entiende como parte de una tendencia histórica, pues fue justo en aquella época en que se crearon varias publicaciones universitarias de filosofía en Colombia: *Escritos*, de la Universidad Pontificia Bolivariana, fundada en 1974, *Praxis Filosófica*, de la Universidad del Valle de 1977, *Cuadernos de Filosofía y Letras*, de la Universidad de los Andes de 1978 y *Universitas Philosophica* de la Universidad Javeriana de 1983. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* ha funcionado ininterrumpidamente, contando con la participación de importantes filósofos de distintos países, y al día de hoy ha publicado 114 números.

Por otro lado, los congresos internacionales de filosofía latinoamericana se convirtieron en eventos de primer orden, pues suscitaban relevantes debates para la filosofía hecha en América Latina en el momento.

14 Fue en el marco de la maestría que se creó el Centro de Documentación e Investigaciones, al que nos hemos referido previamente.

La celebración del primer congreso buscaba, primero “dilucidar el sentido de ese pasado de nuestros pueblos en el cual la Universidad estuvo inserta”, segundo “presentar públicamente los presupuestos filosóficos que definen actualmente a nuestra Universidad dominicana y que la configuran como factor de cambio” y tercero “recoger y discutir las posibles alternativas o caminos que están ofreciendo hoy los latinoamericanos desde las distintas posiciones y perspectivas de su quehacer filosófico” (Varón y Colina, 2002).

El segundo congreso se enfocó en la historia de las ideas en América Latina. El tercero se organizó alrededor de las relaciones entre cultura, filosofía, literatura, religión, política y la cultura popular, es decir, la identidad latinoamericana. El cuarto estuvo un poco más enfocado en Colombia, reuniendo a grandes figuras de la filosofía y la historia de las ideas como Rafael Carrillo, Jaime Jaramillo Uribe, Danilo Cruz Vélez, Rubén Sierra Mejía, Rubén Jaramillo, Daniel Herrera Restrepo, entre otros. El quinto congreso fue sobre pedagogía y educación; el sexto giró en torno a la ética en América Latina; el séptimo, que estuvo marcado por la conmemoración de los quinientos años de la llegada de los españoles a América, fue sobre la filosofía de la historia, y el octavo se enfocó en la filosofía política latinoamericana. Como se sugiere en los temas de los congresos, estos sirvieron para relevar la tradición y culturas latinoamericanas.

En la USTA, los congresos contaron siempre con la atención y masiva asistencia de la comunidad académica. Esto se debe en parte a la presencia de algunos de los más destacados pensadores latinoamericanos. Además de Zea, Dussel y Assmann, ya nombrados, vale la pena destacar a Arturo Andrés Roig, Juan Carlos Scannone, Gianni Vattimo, Franz Hinkelamert, Enrique Dussel, Leopoldo Zea, Guillermo Hoyos, Carlos Cullen, Santiago Castro-Gómez, Raúl Fornet-Betancur, Mauricio Beuchot, Daniel Herrera Restrepo, Jorge Aurelio Díaz, etc (Pachón, 2015, p. 16). También sobresale la presencia de ponentes de otras disciplinas, principalmente de la historia y la sociología, lo que expresa el carácter intrínsecamente interdisciplinario de las preocupaciones del Grupo de Bogotá.

Fin del proyecto liberacionista-latinoamericanista

En el número 12 de *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* de julio-septiembre de 1982, Jaime Rubio hacía críticas importantes a algunas de las características del proyecto latinoamericano, en particular a Enrique Dussel,

¿Cuál es el peligro que entraña la liberación como eslogan filosófico? El de convertirse en una nueva ideología, en la bandera de los “descamisados” de este reino del saber que es la filosofía occidental. Es significativo que los filósofos de la liberación argentinos sean peronistas y es sospechoso que Dussel al parecer se haya inclinado hacia el marxismo últimamente (Rubio, 1982, p. 55).

La respuesta de Dussel y la contra-respuesta de Rubio Angulo llegaron simultáneamente en el número 14, en enero-marzo de 1983. Allí mismo, Roberto Salazar Ramos se sumaba a las críticas de Rubio Angulo, señalando el peligro de cierto romanticismo maniqueo en la escuela de la liberación (Salazar, 1983, pp. 88-91). Como hemos visto, Salazar Ramos, quien se convertiría en el crítico más frontal del proyecto liberacionista, cumplió un papel destacado en el Grupo, ya que fue quien introdujo el pensamiento de Foucault y el posmodernismo en la facultad.¹⁵

A esto hay que sumar que en la década de 1980, se sumaron nuevos integrantes que venían de otras escuelas. Tal es el caso de los profesores Daniel Herrera Restrepo (Universidad de San Buenaventura y Lovaina), inclinado hacia la fenomenología y la filosofía política, y Ángel María Sopó (Universidad Nacional), orientado hacia la hermenéutica (Tovar, 2006, p. 18); ellos, junto a otros académicos, tomasinos o no tomasinos, dirigieron a lo largo de 1980 nuevas exploraciones

15 Véase Salazar (1987), *Acerca de la filosofía latinoamericana en la última década en Colombia*.

teóricas que dieron nuevos rumbos a la facultad, que a su vez adquirió un renovado pluralismo filosófico.

Según Castro-Gómez (1996, p. 9), fue dentro del Grupo de Bogotá que se formuló por primera vez en Colombia la crítica de la razón latinoamericana que habría estado a cargo de Daniel Herrera Restrepo en *El futuro de la filosofía en Colombia. Historia de las ideas*, en la cual se anuncia en la “postmodernidad” un horizonte positivo para el pensamiento latinoamericano. Estas nuevas orientaciones, a partir del pensamiento francés tuvieron una expresión última y acabada a comienzos de 1990, concretamente en *Postmodernidad y verdad: Algunos metarrelatos en la constitución del saber* de Roberto Salazar Ramos, en 1993 y *Crítica de la razón latinoamericana* de Santiago Castro-Gómez, en 1996. Salazar Ramos relativiza la forma en que se entienden conceptos como “latinoamericanismo” e “identidad”, para mostrar que estos objetos del saber son construcciones históricas susceptibles de ser investigadas en términos de “genealogía”. Por su parte, Castro-Gómez, también haciendo uso de herramientas foucaultianas y de los Estudios Culturales, critica la forma en que se ha entendido la historia de la filosofía a partir de la historia de las ideas y de la filosofía de la liberación, para proponer una genealogía de las prácticas localizadas, o dicho de otro modo, una comprensión de las relaciones de poder que han conformado históricamente nociones de identidad y del ser latinoamericano.

No es de ningún modo casual la aparición de estas posiciones críticas en este periodo específico de la historia. El derrumbe del mundo socialista, la crisis extendida del marxismo como propuesta utópica y el aparente triunfo del capitalismo financiero y del neoliberalismo están en correlación directa con una pérdida de legitimidad generalizada de propuestas como la teología y la filosofía de la liberación en América Latina.

Esto coincidió con el fin de un ciclo administrativo en la Universidad Santo Tomás que se había iniciado en 1975 y que culminó en 1995 con el nombramiento de un nuevo rector. Además de esto, desde mediados de la década de 1980 la modalidad abierta y a distancia, el departamento de Publicaciones y la posición filosófica que hasta entonces, como hemos visto, había sido institucional, se vieron enfrentados a graduales restricciones administrativas que generaron,

entre otras, disminución en el número de ediciones y limitaciones a la labor docente del CED (González, 1988, p. 9). Eventualmente, estas políticas llevarían a una reestructuración general de la modalidad abierta y a distancia durante el decenio del noventa.

El Octavo Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana de 1994 sería el último en ser celebrado de manera ininterrumpida desde su creación en 1980. A esto siguió un paréntesis de siete años hasta que se llevara a cabo de nuevo, ya bajo nuevas orientaciones.¹⁶ Las últimas publicaciones conjuntas del Grupo de Bogotá se hicieron en 1992 y 1993: *La filosofía en Colombia*, *Historia de las ideas* y *La filosofía en América Latina. Historia de las ideas*, con participación de Marquínez Argote, Daniel Herrera, Leonardo Tovar, Eudoro Rodríguez y Roberto Salazar Ramos. Todos estos factores nos permiten hablar del fin, hacia 1994, de un proyecto de filosofía de la liberación institucionalizado en la USTA durante dos décadas.

Figura 2. IX Foro Tomasino de Filosofía (2015), algunos miembros del Grupo de Bogotá



Fuente: Archivo Departamento de Comunicaciones de la Universidad Santo Tomás.

16 La última edición del Congreso, la número XVI se hizo en 2015 y estuvo dedicada a los estudios culturales, poscoloniales y de género.

Cierre

Hemos querido realzar la filosofía de la liberación de la Universidad Santo Tomás como una directriz institucionalizada desde la decanatura de la facultad, y apoyada por la rectoría. Hemos visto cómo esta orientación se dio en el marco del movimiento liberacionista y latinoamericanista que en los campos de la evangelización, la acción política, el pensamiento teológico y filosófico, las artes y las ciencias sociales se proyectó a lo largo y ancho de América Latina en las décadas de 1960 y 1970.

En ese contexto ideológico, las iniciativas progresistas tenían altas posibilidades de concretarse si se daban las circunstancias y los espacios propicios. Esto se dio en la Universidad Santo Tomás de Colombia entre los años 1975 y 1995, gracias a la existencia de una condición general en la cual surge un determinante particular. Primero, se advierte que confluyeron durante estos años en la USTA sectores de la Iglesia católica cuya condición periférica respecto del centro político e ideológico eclesial los hacía más proclives a la autonomía y a la flexibilidad ideológica. Segundo, por cuenta de esa condición autonómica se creó el espacio institucional, que es el determinante particular para la existencia de un proyecto filosófico liberacionista-latinoamericanista.

La importancia de la experiencia tomasina radica en que en Colombia la existencia de esos espacios ha sido considerablemente escasa en comparación con otros países vecinos, lo que hace que durante veinte años la facultad haya sido un nodo de articulación de experiencias y pensamiento a través del cual los sectores orientados hacia el liberacionismo-latinoamericanismo en Colombia, pudieron participar activamente del movimiento continental.

Además, el legado del llamado Grupo de Bogotá en términos de reflexión filosófica autóctona y situada en los contextos colombiano y latinoamericano, así como en lo que toca al rescate y la revaloración de la tradición filosófica local, es invaluable. A pesar de que en el mundo de hoy la reflexión filosófica y humanista parece estar en franca retirada y de que las posibilidades del ser humano para liberarse de sus problemas históricos más apremiantes parecen ser cada día

más oscuras, el Grupo de Bogotá demuestra las posibilidades del pensamiento propio, del pensamiento crítico y de un posicionamiento ético firme frente al colonialismo mental.

Referencias

Fuentes primarias

- Antolínez, R. (6 de abril de 2016). Entrevista.
- Galvis, A., O. P. (1974-1978). Informe de la Rectoría sobre la gestión 1974-1978. Instituto de Estudios Socio-Históricos Fray Alonso de Zamora (Ieshfaz). Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Galvis, A., O. P. (1975-1994). Informe Galvis 20 años. (Módulo 2, estante 240, caja 1, carpeta 1). Archivo General de la Universidad Santo Tomás (AGUST), Bogotá.
- González, L. (26 de agosto de 1988). Informe del CED, 26 de agosto de 1988. Archivo personal Luis José González Álvarez. Bogotá.
- González, L. (15 de marzo de 2016). Entrevista.
- Murcia, T., O. P. (1999-2001). Informe de Gestión VUAD 1999-2001. (Módulo 1, estante 4, caja 85, carpeta 10). Archivo General de la Universidad Santo Tomás (AGUST). Bogotá.
- Reseña histórica. (1997). Reseña histórica de la USTA. (Módulo 1, estante 3, caja 66, carpeta 14, folios 77-109). Archivo General de la Universidad Santo Tomás (AGUST). Bogotá.
- Torres, L. J., O. P. (9 de abril de 1966). Informe al maestro general. (Módulo 1, estante 1, caja 1, carpeta 3, folio 5). Archivo General de la Universidad Santo Tomás (AGUST). Bogotá.
- Torres, L. J., O. P. (6 de noviembre de 1971). Honoris Causa Concha. (Módulo 1, estante 1, caja 6, carpeta 7, folio 16). Archivo General de la Universidad Santo Tomás (AGUST). Bogotá.

Fuentes secundarias

- Ángel, F. (2010). El difícil tránsito a la virtualidad. La educación superior a distancia en Colombia luego de tres décadas de desarrollo. En: J. Pardo y C. Rama. (eds.). *La educación superior a distancia: miradas diversas desde Iberoamérica*. Madrid: Educa.
- Bidegain, A. (1985). From Catholic Action to Liberation Theology: the historical process of the laity in Latin America. *Working Paper*. 48, 1-26. Recuperado de: <https://kellogg.nd.edu/publications/workingpapers/WPS/048.pdf>
- Castro, S. (s. f.). La filosofía latinoamericana como ontología crítica del presente. Temas y motivos para una “Crítica de la razón latinoamericana”. Recuperado de: <http://www.javeriana.edu.co/pensar/Rev42.html>
- Castro-Gómez, S. (s. f.). Germán Marquínez Argote. El hombre y su obra. Recuperado de: <http://ensayistas.org/filosofos/colombia/marquinez/introduccion.htm>
- Castro-Gómez, S. (1996). *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill Libros.
- Durán, A. (2009). Hacia un pensar propio. Reflexión antropológica y hermenéutica en Jaime Rubio. (Tesis de grado para optar al título de filósofa). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- García, L. (1999). Historia de la educación a distancia. *Revista Iberoamericana de Educación a Distancia*, 2 (1), 8-27.
- Gutiérrez, G. (1985). *Teología de la liberación: perspectivas*. Salamanca: Sígueme.
- Hernández, R. (2002). La historia como capacitación: filosofía de la historia en Xavier Zubiri. *The Xavier Zubiri Review*, 4, 101-108.
- Hoyos, G. (1999). Medio siglo de filosofía moderna en Colombia: reflexiones de un participante. *Revista de Estudios Sociales*, 3, 43-58.
- Löwy, M. (1999). *Guerra de dioses: religión y política en América Latina*. Ciudad de México: Siglo Veintiuno Editores.
- Marquínez, G. (1986). El problema de la filosofía latinoamericana y su recepción en Colombia. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 21, 28-29.

- Marquínez, G. (2006). Discurso de aceptación del doctorado *honoris causa* otorgado por la Universidad Santo Tomás el 15 de noviembre de 2006. Recuperado de: [https:// sites.google.com/site/germanmarquinez/](https://sites.google.com/site/germanmarquinez/)
- Molano, M., Ronderos, K., Chavarro, D. y Orozco, C. (2006). La historia de la filosofía en Colombia y el proyecto Sistema de Información sobre la Filosofía en Colombia (SIFCO). *Hallazgos*, 3 (5), 187-206.
- Ortiz, C. (2010). *Rostros del Centenario de la restauración de la provincia dominicana de Colombia 1910-2010*. Cartagena de Indias: Provincia de San Luis Bertrán de Colombia.
- Pachón, D. (2015). La Universidad Santo Tomás y el pensamiento crítico de la región. A los 50 años de reapertura de la Facultad de Filosofía y Letras. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 36 (112), 13-19.
- Reyes, G. (1986). La Biblioteca Colombiana de Filosofía. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 28-29, 193-194.
- Rubio, J. (1982). La filosofía en Colombia una crisis que da qué pensar. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 12, 48-55.
- Rubio, J. (1985). El trabajo del símbolo. (Hermenéutica y narrativa). *Universitas Philosophica*, 3 (5), 37-56.
- Salazar, R. (1983). De la filosofía latinoamericana a la filosofía de la liberación: radiografía de una crisis. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 14, 88-91.
- Salazar, R. (1987). Acerca de la filosofía latinoamericana en la última década en Colombia. En: Universidad Santo Tomás, *Memorias IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana* (pp. 368-415). Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Salazar, R. (1988). Acerca de la filosofía latinoamericana en la última década en Colombia. Tendencias actuales de la filosofía en Colombia. IV Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Salazar, R. (1993). *Posmodernidad y verdad. Algunos meta-relatos en la constitución del saber*. Bogotá: Biblioteca de Autores Colombianos.
- Sánchez, A. (2009). El estallido de la verdad en América Latina. *Nómadas*, 31, 49-61.
- Scannone, J. (2009). La filosofía de la liberación: historia, características, vigencia actual. *Teología y Vida*, L, 59-73.

- Sierra, R. (1988). Un decenio de producción filosófica: 1977-1987. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 25 (15), 50-57.
- Tovar, L. (2006). Las fundaciones de la filosofía latinoamericana. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 27 (95), 15-24.
- Varón, M. y Colina, C. (2000). VIII congresos internacionales de filosofía latinoamericana (1980-1994). (Tesis para optar al título de licenciado en filosofía y letras). Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Zabalza, J. (1979). Presentación a la Historia de la filosofía latinoamericana I. Bogotá: Universidad Santo Tomás Centro de Enseñanza Desescolarizada.
- Zabalza, J. (1987). La filosofía colonial en los siglos XVII y XVIII: ¿nuestra tardía edad media? *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 32-33, 111-126.

