



---

## ESTUDIO INTRODUCTORIO\*

---

---

\* Publicado inicialmente en: *Revista Hallazgos*, Bogotá, Universidad Santo Tomás, Año 12, No. 24, 2015, pp. 177-194.



**FILOSOFÍA Y PRENSA EN COLOMBIA:  
EL CASO DEL *MAGAZÍN DOMINICAL DE  
EL ESPECTADOR* (1980-1990)  
UNA EXPERIENCIA INVESTIGATIVA**

*Por: Damián Pachón Soto  
Camilo Cuellar*

*Pienso que la concepción de la paz como algo que se obtiene de una vez por todas y que inclusive nos viene dado desde fuera, como algo independiente de nuestro compromiso histórico concreto, es una concepción que alimenta el escepticismo.*

Guillermo Hoyos

**Génesis y contexto del problema y la pregunta de investigación**

El 3 de marzo del 2011, el periodista Rodrigo Restrepo publicó en la *Revista Arcadia* del Grupo Semana un artículo titulado: “¿Dónde están los filósofos?”. El artículo iniciaba con un encabezado que decía:

En un país lleno de problemas que necesitan de reflexión profunda, los pensadores colombianos parecen mantenerse distanciados en su torre de marfil. ¿Por qué viven tan alejados del debate público? ¿No ha existido acaso en Colombia una importante tradición de intelectuales públicos? ¿O es que en este tiempo de mass-market los escritores han usurpado el lugar de los filósofos en los medios? (Restrepo, 2011)

Lo que el artículo denunciaba era la poca atención que el filósofo prestaba a los problemas de la realidad nacional, de la coyuntura política, al conflicto, entre otros. La indignación del columnista incluso llegó a plantear la “muerte del filósofo”, si bien aventuró algunas de las razones por las cuales el filósofo se mantenía en esta indiferencia frente a los problemas de su entorno social, económico y político.

Como es sabido a estas alturas, cuatro años después de su publicación, las respuestas al polémico artículo fueron variadas. Oscilaron entre los que dijeron: “Aquí estamos los filósofos”, pasando por quienes se dedicaron a enumerar las numerosas publicaciones que desmentían la acusación de Restrepo, hasta quienes criticaron su falta de seriedad en la investigación, al no tener en cuenta los numerosos blogs (que él redujo a uno) que se ocupaban de estos temas.

En medio de este clima, el grupo de investigación Fray Bartolomé de las Casas de la Universidad Santo Tomás, específicamente en la línea “Estudios de Historia del Pensamiento y la Cultura en América Latina”, dirigida por el filósofo Damián Pachón Soto, planteó el proyecto “Filosofía y prensa en Colombia, 1980-2010”. El punto de partida de la investigación fue responder a la pregunta: ¿se ocupan los filósofos de los problemas de la realidad nacional? ¿Se ocupan de sus problemas estructurales y de coyuntura?

Pero la pregunta generaba una serie de problemas secundarios que no se podían eludir, entre ellos: ¿qué fuentes elegir para el estudio con el propósito de tratar de responder a la inquietud planteada por Restrepo en la *Revista Arcadia*? ¿No se refería Restrepo a la participación de los filósofos en la esfera pública? ¿Qué entender por esfera pública? ¿Se refería, quizás, primordialmente a los medios de comunicación, en especial a su presencia en la televisión o en la prensa escrita? Esta pregunta era válida porque Restrepo aludía a los casos de Fernando Savater en España y a Slavoj Žižek en Europa, autores muy mediáticos, con gran presencia en los debates en torno a los problemas de nuestro tiempo. ¿Se estaba exigiendo la comparecencia del filósofo en estos medios en Colombia? ¿Desconocía el autor del artículo la cantidad de ensayos y libros escritos por los filósofos sobre los problemas nacionales?

El grupo de investigación optó por una hipótesis arriesgada que eventualmente podría responder a la pregunta por la ocupación de los filósofos con respecto a las problemáticas nacionales, sin desconocer las respuestas que se le habían dado a la *Revista Arcadia*. Escudriñar en el suplemento cultural de uno de los periódicos

más antiguos, populares y leídos del país, el *Magazín Dominical* del periódico *El Espectador*<sup>1</sup>, puede ayudar a responder la pregunta problema.

Lo que esta hipótesis hizo fue multiplicar las cuestiones, pues implicaba un estudio exhaustivo de archivo, para lo cual había que hacerse las siguientes preguntas: ¿por qué elegir ese periódico? ¿Qué periodo temporal elegir para levantar el archivo? ¿Se interesa la prensa en la opinión de los filósofos? ¿Le interesa al filósofo hablar en la prensa, pensar filosóficamente los problemas del país? Para Spinoza “la libertad del filosofar” es fundamental en una sociedad: esto implica la libertad de pensamiento, de opinión y la crítica. Sin embargo estos pilares, que desde el siglo XVII se plantean como el modelo de la libertad de pensamiento y a los cuales se adhiere nuestra investigación, entran en conflicto con la ideología del periódico, con los intereses económicos y políticos de sus dirigentes. A la cantidad de problemas esbozados, le sobrevenían otros de gran alcance y notoria complejidad. De hecho, eran los problemas más importantes: ¿cómo decidir cuáles de los autores que publicaron en el periodo elegido eran o no filósofos? Junto a la pregunta anterior, había que aclarar también ¿qué era un abordaje “filosófico” del problema? En pocas palabras, ¿qué era la filosofía para los investigadores?

Esta es la pregunta nuclear a la que se suele llevar la fundamentación de la originalidad filosófica en nuestro medio. No es un secreto que muchas de las respuestas que se encuentran dentro del ámbito investigativo dependen de la pre-concepción que se tenga de lo que es la filosofía.

### **Algunas aclaraciones conceptuales necesarias**

Como suele decirse coloquialmente en la academia, la investigación siempre implica un 50% de conocimiento del problema que se quiere resolver y un 50% de ignorancia. Sin que esto sea estrictamente cierto, es claro que el investigador debe preguntarse por “algo” y ese “algo”, en este caso, el problema de investigación, debe pertenecer a su horizonte de sentido. En pocas palabras, para decirlo en términos del círculo hermenéutico, debe existir una “pre-comprensión de la cosa” (Vattimo, 2002, p. 37). Pero el otro presunto 50% es también significativo, pues es la ignorancia la que llama la curiosidad, el asombro y el amor por el conocimiento, el deseo de saber. Así las cosas, se partió de un conocimiento vago e incompleto que se quería superar para lograr un conocimiento mejor fundado en fuentes concretas. Aquí la ignorancia está guiada por una intuición

---

1 Como es sabido, esta misma labor la desempeñan hasta hoy las *Lecturas Dominicales* de *El Tiempo*.

inicial, por una hipótesis que ha aparecido en términos de probabilidad, no de certeza. Como dicen Irvin M. Copi y Carl Cohen en su *Introducción a la lógica* (2013): “hay que apoyarse en cierto conocimiento previo; la ciencia no parte de la nada” (p. 637).

Pues bien, como se desprende de *supra* 1, la pregunta a responder era clara: ¿se ocupan los filósofos de los problemas de la realidad nacional? Y la hipótesis asumida era esta: una investigación de archivo en el periódico *El Espectador* puede mostrar concretamente, con material empírico, que los filósofos sí se ocupan de los problemas del país. Desde luego que era una hipótesis provisional, pero necesaria para “recolectar datos” y guiar la investigación, pues si no se tiene una hipótesis, “el investigador no podría determinar qué hechos de la totalidad de los mismos, seleccionar”. (Copi y Cohen, 2013, p. 637)

Clarificada la pregunta de investigación y la hipótesis provisional, que desde luego no tenía siquiera el esbozo de una teoría general, pero sí un punto de partida, y dado el corto tiempo de un año que se exigía para hacer la investigación<sup>2</sup>, era necesario elegir entre el cúmulo de problemas surgidos (plantados en *supra* 1) y clarificarlos para poder iniciar el proceso investigativo y poder culminarlo, ofreciendo resultados en un año. Esa era una elección, desde luego, que dejaba muchas inquietudes interesantes por fuera que tal vez podían ser resueltas en una segunda etapa del proceso investigativo. Por eso se optó por responder los siguientes problemas: 1) ¿por qué *El Espectador*?; 2) ¿cómo delimitar el periodo y por qué se elegía ese?; 3) ¿qué entender por filósofo y que era un “tratamiento filosófico” de una temática cualquiera? La solución a los problemas plantados fue la siguiente.

En primer lugar, se eligió *El Espectador* y su suplemento de fin de semana por ser uno de los periódicos de más consumo público en el país, por tener una gran influencia en la opinión pública y, por qué desconocerlo, por ejercer cierto monopolio junto con *El Tiempo* en la prensa escrita nacional, a pesar de que en Colombia existen periódicos regionales de tradición como *El Heraldo* de Barranquilla, *El País* de Cali, *El Colombiano* de Medellín, entre otros. Tampoco se pasó por alto su tradición, a saber, que *El Espectador* siempre fue un periódico más liberal e independiente, y que de hecho, ese carácter lo había puesto directamente en peligro en los años 80 cuando la mafia lo convirtió en un objetivo, gracias a

---

2 Es claro para todos que la *investigación* en tiempos actuales asumió “el espíritu del capitalismo”, para decirlo con Max Weber, esto es, “estar racionalizada sobre la base del más estricto cálculo, el hallarse ordenada, con plan y austeridad”, buscando la eficiencia y los resultados rápidos (Cf. Weber, 2010, p. 85; también Marcuse, 1970, p. 121)

sus posturas críticas y claras frente al narcotráfico de la época (Melo, 2006)<sup>3</sup>. *El Espectador* perteneció siempre a la familia Cano y esta familia fue víctima directa del conflicto a finales del siglo pasado. Hoy el Grupo Santo Domingo es el dueño del periódico. No obstante estos cambios de dueño, sigue siendo un periódico más neutral en el juego político. Era evidente para el grupo de investigación que el periódico le había dedicado espacios a la cultura y a la academia en sus páginas,<sup>4</sup> razón por la cual, a pesar de no tener una respuesta concreta de cómo el poder político y los intereses económicos limitaban la expresión crítica de la filosofía, había que analizar, acercarse “a las cosas mismas”, dejarlas hablar y emitir un juicio a partir del análisis cuantitativo y cualitativo de la evidencia encontrada.

En segundo lugar, se delimitó el periodo de investigación y se dividió por etapas, a la vez que se fundamentó la elección. En este caso se propuso estudiar el periodo 1980-2010. De esta manera se abarcaban los convulsos años 80, los cambios generados a partir de 1991 con la nueva Constitución, el intento de paz del gobierno Pastrana, el periodo de Álvaro Uribe y el fenómeno paramilitar, así como otra cantidad de hechos de gran relevancia para la vida nacional. Sin embargo, se decidió trabajar por etapas. Una que abarcara la década del 80, otra la del 90 y otra la última década. Esto permitía hacer un análisis más detallado, más controlado, y facilitaba trabajar con un archivo manejable.

¿Por qué iniciar por la década 1980-1990? Era claro que este era uno de los periodos más interesantes de nuestra historia reciente después del pos Frente Nacional. En este sentido, el grupo de investigación partió de los siguientes presupuestos: 1) si bien la realidad siempre ofrecerá “material” interesante que sirva de objeto de estudio a la filosofía, esto es, para que la realidad sea elevada al concepto, como decía Hegel, se escogió la década del 80 por ser una de las más convulsas y complejas de nuestra historia; 2) si los “intelectuales disidentes” en esta

---

3 Sobre *El Espectador* escribía el historiador Jorge Orlando Melo en el año 2006 en su discurso en los Premios Simón Bolívar: “Quizás lo más notable de la historia reciente de *El Espectador* es la capacidad que ha demostrado su dirección para definir un camino propio, que amplía el espacio a la crónica, la investigación y el artículo de opinión. Hoy es sin duda el órgano más consistentemente opositor, el que recoge las críticas más vigorosas a las orientaciones del gobierno o de la evolución social o económica del país. Su director ha hecho una brillante tarea y al reconocerlo, el jurado ha querido subrayar su propia fe en la importancia, para una sociedad democrática, de una prensa capaz de hacer oposición, e independiente de los poderes económicos, incluso cuando son sus dueños”.

4 La filiación política de la prensa no ha sido óbice para que difundan las letras, el arte y la filosofía. Un caso que debe estudiarse con detalle es el papel que jugó en los años 40 el periódico conservador *El siglo*, pues en él difundieron la filosofía moderna autores como Rafael Carrillo, Danilo Cruz Vélez y Rafael Gutiérrez Girardot. Ese periódico contribuyó a lo que en la historiografía filosófica se ha llamado “normalización”.

época habían sido cooptados por la institucionalidad, como mostraba el estudio de Miguel Ángel Urrego *Intelectuales, Estado y nación en Colombia* (2002, pp. 189-222), algún papel debieron jugar los filósofos en esos debates; 3) el presupuesto de fondo era: si los 80 fue una época de “anomia social”, ¿cómo es posible que los filósofos no se hubieran pronunciado reflexiva y críticamente sobre esos hechos?

Para plantear esos presupuestos, se acudió a la historia y a la mención hecha sobre la participación de los intelectuales en ella, lo cual incluía algo que Restrepo mencionó en su columna de la *Revista Arcadia* el papel excepcional del pensador Estanislao Zuleta, como paradigma del filósofo que sí se ocupó en su época de lo que pasaba a su alrededor (para usar la expresión orteguiana), y que se untaba de realidad negándose a permanecer enclaustrado en la torre de marfil y en su biblioteca.

En efecto, los 80 arrancan con los coletazos del paro cívico del 14 de septiembre de 1977 convocado por las centrales sindicales de diverso cuño ideológico, como sostiene el fundamental informe *Basta ya* del Centro Nacional de Memoria Histórica: “hicieron que éste tuviera connotaciones de desestabilización social y política que fueron rápidamente leídas por las guerrillas y el Estado como oportunidades o amenazas para la guerra” (Sánchez et al., 2013, p. 131). Las guerrillas (Farc, ELN, EPL, M-19) se llenaron de optimismo y arreciaron sus tácticas a la vez que eclosionaban otros frentes. Por su parte, las fuerzas militares invadidas por el “terror rojo” y la influencia de los Estados Unidos ante una “hipotética supremacía mundial de la URSS en el futuro”, o el “imperio del mal” de Reagan, temor que era manipulado estratégicamente por el gobierno norteamericano para intervenir en el mundo occidental (Hobsbawn, 2000, p. 238), justificaron su radicalismo. El resultado de esa tensión fue el Estatuto de Seguridad de Julio César Turbay Ayala (turbado, Ay ¡Ala!, como decía irónicamente Rafael Gutiérrez Girardot) mediante el decreto 1923 de 1978 con el cual se endurecieron las penas por secuestro, extorsión, ataques armados, entre otros, que provocaron la alineación de los partidos tradicionales y los sectores económicos con la fuerza pública. La consecuencia del Estatuto de Seguridad fue la violación de los derechos humanos, la persecución panóptica de la izquierda y estudiantes. El informe de la Comisión Histórica dice lo siguiente:

[...] se denunciaron 82.000 detenciones arbitrarias y torturas en las guarniciones militares, contra antiguos miembros del EPL, el ELN y otros grupos de izquierda y contra estudiantes de universidades públicas. Además se denunciaron violaciones de los Derechos Humanos (censura, allanamientos, desapariciones y juicios militares contra manifestantes y huelguistas) (Sánchez et al., 2013, p. 133, n. 67).

A este no muy alentador comienzo de la década, hay que sumarle el intento de negociación de paz del gobierno Betancur, la irrupción de la Unión Patriótica en la vida política, el exterminio masivo (casi total) de ese movimiento, la toma de la embajada dominicana y del Palacio de Justicia por el M-19, la relación existente entre la elección popular de alcaldes y el contubernio macabro de élites regionales con los nacientes paramilitares y miembros de la fuerza pública con el fin de frenar la participación de la guerrilla en la vida política (especialmente de las Farc, que integraron la UP); la irrupción del narcotráfico y sus incidencias sobre el conflicto, la manera como los narcotraficantes se unieron con paramilitares en su lucha contra la guerrilla y la izquierda; la narcopolítica (que, como dice la comisión, se prolonga en la parapolítica), el problema de la extradición y, desde luego, el asesinato de líderes políticos como Jaime Pardo Leal, Bernardo Jaramillo, Luis Carlos Galán, y muchos más. Todo esto llevó al país a una situación desesperada que, gracias a la presión de sectores progresistas, estudiantes y medios de comunicación como *El Espectador*, condujo a la Asamblea Nacional Constituyente que desembocó en un nuevo pacto social en 1991.

En resumen, la pregunta que flotaba en el aire para la línea de investigación “Estudios de historia del pensamiento y la cultura en América Latina” era si todo este ambiente conflictivo había generado algún pronunciamiento por parte de los filósofos en el suplemento del mencionado periódico.

En tercer lugar, había que definir qué entender por filósofos, quiénes lo eran o quiénes no y, paralelamente, qué entendía el grupo o qué iba a asumir como un “tratamiento filosófico” de una temática de la realidad nacional, o lo que escuetamente se podría denominar “filosofía de la cultura”. ¿Qué se podía entender por filósofo? Aquí el criterio fue simple y llanamente el siguiente: alguien dedicado a la disciplina. El filósofo se determina por su reconocimiento en la comunidad filosófica, su vinculación a una universidad o su estado de retiro o, simplemente, por su dedicación reconocida a las temáticas filosóficas, lo cual incluye de hecho a los autodidactas, como Estanislao Zuleta. En este caso no importaba si se tenía un título oficial, lo que interesaba era que se dedicara a la reflexión filosófica, pues es evidente que hay personas que no tienen un título oficial, pero que por su dedicación y autoformación pueden asir la filosofía, adquirir la técnica y pensar filosóficamente.

Con respecto a este importante criterio vale la pena decir que no estaría mal hacer una mención a autores que se ocupan de cuestiones de pensamiento de una manera más ensayística, pero que no caracterizan propiamente una dedicación a la filosofía. Por supuesto estos autores no entran en el ámbito investigativo del

proyecto, pero hacer una mención de ellos sería un mínimo reconocimiento a otras maneras abordar el pensar sobre la realidad. Estoy pensando en figuras como Germán Arciniegas y Otto Morales Benítez.

En cuanto a qué se entendía por un “tratamiento filosófico”, el asunto se delimitó en los siguientes términos: no se podía entender abordaje filosófico tal y como lo entienden reducidamente los filósofos analíticos, esto es, desbrozando el problema, descomponiéndolo hasta sus mínimos sub-problemas y realizando una argumentación arquitectónica escalonada, sistemática, rigurosa para solucionarlo. Es más, “esta forma de pensar” o de “abordar los problemas filosóficos”, es tan solo una de entre muchas. Aquí se hizo preciso recordar con María Zambrano (2011) (también lo sostuvo José Gaos) que “se ha de tener en cuenta que paralelamente a lo que Aristóteles enuncia del Ser, la filosofía se dice de muchas maneras; que bajo del nombre de filosofía coexisten estructuras de saber muy diferentes a lo largo de su historia” (p. 131). Por lo tanto, la forma sistemática analítica es tan solo una de las maneras del filosofar:

Los sistemas con que se ha venido a identificar la filosofía tuvieron su era en los siglos diecisiete y dieciocho; no antes ni después. El Renacimiento, pobre en sistemas filosóficos, fue rico en Diálogos, Meditaciones, Epístolas cruzadas entre humanistas. [...] *La forma sistemática ha vencido a las demás y ha arrojado sobre ellas una especie de descalificadora sombra.* (p. 64)

A esta lista habría que agregar los escolios, los aforismos, el fragmento, las confesiones y la autobiografía, es decir, otros géneros en que la filosofía ha sido expresada.

Esta ampliación de la “forma filosófica” permitía incluir textos diversos, con distinto grado de tratamiento y de profundidad de determinados problemas. Ahora, esa justificación teórica iba acompañada de un problema práctico esencial: que la prensa no permite un tratamiento exhaustivo de los problemas, ni por el tipo de lector, ni por el espacio que se da al escritor o, en pocas palabras, con lo cual se le da razón en parte a lo dicho por Sergio de Zubiría en la entrevista que Restrepo le hizo para el artículo de la *Revista Arcadia*: que la prensa livianiza el pensamiento e impide la densidad de la reflexión. No está de más recordar que de esas falencias acusaron a Ortega y Gasset a comienzos del siglo pasado cuando promovía los estudios filosóficos en los periódicos españoles, curiosamente en uno llamado *El Espectador*. Así que por temáticas filosóficas se entendieron los problemas clásicos de la filosofía, y un tipo de tratamiento entendido en sentido amplio, dado a cualquier problemática de la realidad, ya fuera una reflexión sobre la violencia, la paz, la educación, la universidad, entre otros.

Hay que decir que también se incluyó como artículo filosófico o de importancia filosófica a escritos hechos por profesionales de otras disciplinas, como historiadores, literatos o sociólogos, siempre y cuando su artículo estuviera referido a un tema o a un autor de la filosofía. La pregunta era: si a un autodidacta dentro de un sentido amplio (el mismo Zuleta) debía considerarse filósofo, ¿por qué no tener en cuenta para nuestro análisis escritos hechos por sociólogos o historiadores sobre Marx, Sartre o Nietzsche? La respuesta pareció evidente. De tal manera que se optó por criterios amplios que permitieran incluir dentro de la investigación a un gran número de artículos de “interés filosófico”.

Es interesante que siendo la disciplina filosófica el referente, haya una amplitud razonada a la hora establecer el tratamiento filosófico del que se habla. Podría darse una pequeña mención de esta concepción de la disciplina filosófica, que, al ser criterio, no es camisa de fuerza para restringir textos valiosos que son pertinentes para la respuesta de la pregunta de investigación.

Una vez resueltos, con las falencias del caso, los tres problemas anteriores, se procedió al levantamiento de archivo de la década 1980-1990, y al análisis cuantitativo y cualitativo del mismo.

## El archivo y su análisis

El estudio de archivo de *el Magazín Dominical de El Espectador* en la década 1980-1990 arrojó 47 artículos que se ajustaban a los parámetros que se habían determinado en *supra* 2. Esa selección implicó revisar muchos artículos y descartar aquellos que no tenían interés filosófico de acuerdo a lo que buscaba el grupo de investigación. El siguiente paso fue la lectura rigurosa de cada uno de esos 47 artículos, seleccionando aquellos que aludían a las problemáticas del país en aspectos sociales, económicos, políticos y culturales. La relación de los 47 artículos es la siguiente tabla, donde aquellos que están resaltados con negrita corresponden a textos que presentan interés filosófico por estar referidos a problemáticas nacionales.

**Tabla 1.** Artículos escritos por filósofos en *el Magazín Dominical de El Espectador* (1980-1990). Los resaltados en negrilla tratan de las problemáticas colombianas.

AUTOR	NOMBRE ARTICULO (En orden Cronológico desde 1980-1991)
1. Rubén Jaramillo Vélez	<b>Sartre: una conciencia moral en la política</b>
2. Rafael Gutiérrez Girardot	Pidiendo un Ortega desde dentro
3. Martínez Guarín	<b>“No vamos a tener un Descartes, un Hegel o un Kant”</b>

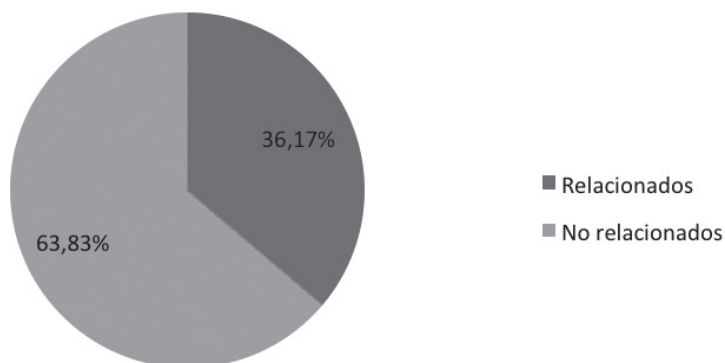
4.	Rafael Gutiérrez Girardot	La carta de la semana: de Ernesto Cortes Ahumada
5.	Rubén Jaramillo Vélez	El ensayo filosófico. Introducción a la lectura del primer capítulo del libro
6.	Rubén Jaramillo Vélez	Divulgación filosófica: ¿Qué es la época moderna?
7.	Rubén Jaramillo Vélez	Divulgación filosófica: Kant y nosotros
8.	Rubén Jaramillo Vélez	Divulgación filosófica: El último verano de Nietzsche
9.	Rubén Jaramillo Vélez	La carta de la semana: “el ultra” de Heinrich Mann
10.	Rubén Jaramillo Vélez	Heinrich Mann: el crítico social
11.	Rubén Jaramillo Vélez	Aproximación didáctica al expresionismo
12.	Rubén Jaramillo Vélez	Expresionismo: el enfoque conservador
13.	Rubén Jaramillo Vélez	Ana Freud: 1895-1982. Sustituto y complemento de su padre
14.	Rubén Jaramillo Vélez	La carta de la semana: Eddy Torres
15.	Guillermo Hoyos Vásquez	<b>“El poder de la universidad es el poder del saber”</b>
16.	Rubén Jaramillo Vélez	500 Años de Reforma
17.	Rubén Jaramillo Vélez	Teología expresionista
18.	Rubén Sierra Mejía	<b>Acerca de la Filosofía Latinoamericana: lo propio y lo extraño</b>
19.	Guillermo Hoyos Vásquez	<b>Respuestas democráticas a una universidad en conflicto</b>
20.	Rubén Jaramillo Vélez	<b>La filosofía y la provincia. Primera Parte</b>
21.	Rubén Jaramillo Vélez	<b>La Filosofía y la provincia. Segunda parte</b>
22.	Ernesto Cortés Ahumada	<b>Comentario al texto <i>La filosofía y la provincia</i></b>
23.	Alfonso Gómez Gómez	<b>Comentario al texto <i>la filosofía y la provincia</i></b>
24.	Rubén Jaramillo Vélez	A propósito de Mephisto: El intelectual y el poder
25.	Rubén Jaramillo Vélez	¿Qué es la ilustración? Traducción
26.	Guillermo Hoyos Vásquez	<b>La Universidad Nacional y los procesos de paz</b>
27.	Rubén Jaramillo Vélez	<b>Kant en Colombia</b>
28.	Juan Guillermo Gómez, Carlos Sánchez, José Hernán Castilla Entrevista con Gutiérrez Girardot	<b>Educación para la mayoría de edad</b>
29.	Leonardo Tovar González	<b>A los 200 años de <i>¿Qué es la Ilustración?</i> La razón pública hoy</b>
30.	Rubén Jaramillo Vélez	La Banalidad del Mal
31.	Rubén Jaramillo Vélez	Epílogos: la profundidad del bien
32.	Rafael Gutiérrez Girardot	<b>Realidad y heterodoxia en la cultura</b>
33.	Rafael Gutiérrez Girardot	<b>Universidad y sociedad</b>
34.	Rubén Jaramillo Vélez	Maquiavelo y la modernidad
35.	Rubén Jaramillo Vélez	<b>Nota sobre la etiología de la violencia indiscriminada</b>

36. Guillermo Hoyos (Entrevistador)	El “mundo de la vida” como fundamento trascendental de todo conocimiento objetivo
37. Rubén Jaramillo Vélez	Cultura y barbarie
38. Rubén Jaramillo Vélez	La dimensión política del narcisismo
39. Rubén Jaramillo Vélez	La inteligencia de la modernidad
40. Rubén Jaramillo Vélez	Una carta de Nietzsche
41. Rubén Jaramillo Vélez (traductor)	Noticia sobre Iwan Goll
42. Rubén Jaramillo Vélez	Breve recuento de los hechos que antecedieron a aquellos de que propiamente se trata.
43. Rafael Gutiérrez Girardot	Notas al margen de <i>El arco y la lira</i> de Octavio Paz. Primera Parte.
44. Rafael Gutiérrez Girardot	Notas al margen de “El arco y la lira” de Octavio Paz. Segunda Parte.
45. Rubén Jaramillo Vélez (traductor)	Marcuse-Heidegger: cartas cruzadas después de la guerra.
46. Rubén Jaramillo Vélez (traductor)	Ocurrencias de Claire Goll
47. Rubén Jaramillo Vélez	El trabajo de Nijole

Fuente: elaboración propia.

Por un lado, esto quiere decir que de los 47 artículos publicados de carácter filosófico en el suplemento de *El Espectador*, 17 de ellos están referidos a problemáticas de interés nacional o de la realidad colombiana. En términos porcentuales estos 17 artículos equivalen a un 36,17% del total como se muestra en la figura 1.

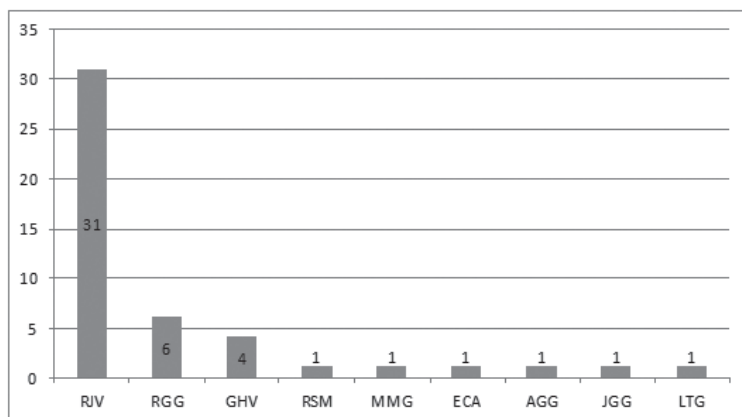
**Figura 1.** Porcentaje de artículos relacionados con realidad nacional frente a los que tratan temáticas más generales.



Fuente: elaboración propia.

Por otro lado, se evidenció que el autor que más publicó en la prensa en esa época fue Rubén Jaramillo Vélez, seguido de Rafael Gutiérrez Girardot y Guillermo Hoyos Vásquez. Como es ampliamente sabido en los medios filosóficos colombianos, todos se formaron en la tradición alemana, y en el caso de Gutiérrez y Hoyos lograron un notorio reconocimiento internacional. Incluso, Gutiérrez obtuvo en Bonn, Alemania, el título de profesor emérito y llegó a publicar varias obras con la editorial más importante del continente: el Fondo de Cultura Económica fundada en los años 30 del siglo pasado por Daniel Cossío Villegas. Gutiérrez fue uno de los críticos de literatura latinoamericanos más importante del siglo XX. Por su parte, Guillermo Hoyos perteneció a la Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía y jugó un rol de filósofo público muy importante en el país. En el caso de Rubén Jaramillo su obra está siendo estudiada en estos momentos y se constituye en una de las más eruditas del país, gracias a su conocimiento de la cultura alemana. Jaramillo Vélez también jugó, con su revista *Argumentos*, un importante papel como difusor cultural.

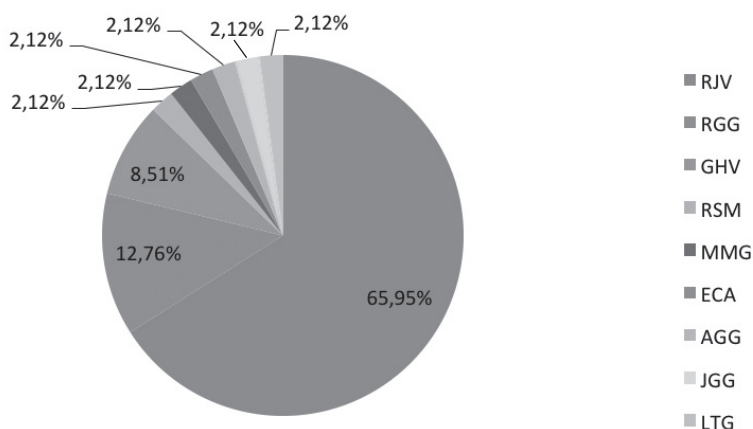
**Figura 2.** Número de artículos publicados por autor.



Fuente: elaboración propia. RJV: Rubén Jaramillo Vélez; RGG: Rafael Gutiérrez Girardot; GHV: Guillermo Hoyos Vásquez; RSM: Rubén Sierra Mejía; MMG: Mario Martínez Guarín; ECA: Ernesto Cortés Ahumada; AGG: Alfonso Gómez Gómez; JGG: Juan Guillermo Gómez et al.; LTG: Leonardo Tovar González.

Como se aprecia en la figura 3, el total de artículos (sobre los 47) de Rubén Jaramillo representa el 65,95%, convirtiéndose en el filósofo con mayor presencia en *el Magazín Dominical*. Ahora, en cuanto a los 17 artículos publicados referidos a los problemas nacionales de la época (tabla 1, *supra*) Jaramillo Vélez aparece con 5 artículos, Guillermo Hoyos con 4 y Gutiérrez Girardot con 3. Aquí se mantiene también la preeminencia de Jaramillo Vélez.

**Figura 3.** Porcentaje de artículos publicados por autor.



Fuente: elaboración propia. RJV: Rubén Jaramillo Vélez; RGG: Rafael Gutiérrez Girardot; GHV: Guillermo Hoyos Vásquez; RSM: Rubén Sierra Mejía; MMG: Mario Martínez Guarín; ECA: Ernesto Cortés Ahumada; AGG: Alfonso Gómez Gómez; JGG: Juan Guillermo Gómez et al.; LTG: Leonardo Tovar González.

## Análisis cualitativo

La lectura de los 17 artículos permite concluir que los filósofos colombianos estuvieron preocupados por los siguientes temas: el papel del intelectual en la realidad colombiana, la existencia de una filosofía latinoamericana, así como del proceso del surgimiento de la filosofía colombiana; la crítica de nuestra situación cultural y su relación con la herencia española, la preocupación por la universidad y la educación. En este último caso, lo curioso es que Kant, ya fuera por los 200 años de publicada la *Crítica de la razón pura* (1781) o los 200 años de su célebre texto *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*, sirvió de hilo conductor para reflexionar sobre nuestra situación cultural y educativa. Asimismo, hay una alusión al problema de la violencia (Jaramillo, 1986)<sup>5</sup>, así como al problema de la relación entre universidad y paz.

### *El intelectual frente a la realidad*

Tras la muerte de Sartre, ocurrida en 1980, el periódico publicó el artículo “Sartre: una conciencia moral en la política” de Rubén Jaramillo Vélez, que fue

<sup>5</sup> El artículo de Rubén Jaramillo titulado “Nota sobre la etiología de la violencia indiscriminada” se refiere a la masacre en el restaurante Pozzeto ocurrida en Bogotá en 1986. Sin embargo otros artículos aluden con más precisión a la violencia social colombiana. Aquí el comentario es marginal y más erudito como es costumbre del autor, más interesado en difundir la cultura alemana entre nosotros. El artículo fue publicado el 21 de diciembre de 1986.

publicado el 20 de abril de este mismo año. La intención era clara: no se trataba de una mera nota necrológica, sino de resaltar el papel que Sartre había tenido en las múltiples intervenciones públicas y de su talante crítico en la sociedad francesa. En efecto, la crítica es asumida como deber moral del intelectual frente a lo que sucede a su alrededor, no solo por lo que denuncia o esclarece, sino por las salidas que pueda vislumbrar, a pesar o no de sus respectivos errores políticos. Nos dice Jaramillo (1980): “Sartre no se limitó a ser un testigo de su época. Trató de asumir una vocación moral: ser, también, la conciencia —la mala conciencia— de su tiempo” (p. 5). Bajo esta misma línea, resaltó la postura de Sartre frente a la guerra de Vietnam:

[...] como portavoz de quienes en Europa se sentían solidarios con el pueblo vietnamita, participó en aquellas acciones que a partir del año 65 lograron aglutinar a la juventud, los intelectuales, los científicos humanistas, en contra del genocidio que se practicaba a diario por la más poderosa tecnología militar jamás conocida, en los campos de Vietnam. La erección del tribunal Rusell para juzgar los crímenes de guerra cometidos por el agresor fue el punto culminante de la campaña. (1980, p. 5)

Con esta alusión, Jaramillo Vélez se refiere a la situación colombiana del momento -recordemos las violaciones a los derechos humanos en el gobierno Turbay-:

Tal vez resulte necesario recordarlo hoy, cuando la reflexión ética sobre la política se ve cada día más y más remplazada por el ejercicio de la banalidad de los politólogos, que parecen haber asumido una función específica del lenguaje unidimensional: eliminar la conciencia desgraciada, la mala conciencia. Tal vez sea necesario recordarlo aquí y ahora en este país sobre el cual pende un interrogante universal; porque todos los hombres decentes se preguntan cómo, cuándo, dónde, a quién, a quiénes se ha torturado. (1980, p. 5)

El artículo de Jaramillo Vélez no solo hace un llamado al intelectual a que sea una conciencia crítica de su tiempo, o en sus palabras “una mala conciencia”, sino que de paso lanza una crítica a la “ciencia política” y a los politólogos por contribuir, de hecho, con un saber tecnocrático (a eso se alude con la referencia indirecta a Marcuse), a eliminar esa “mala conciencia” de la sociedad. Y Sartre, entonces, no sólo es ejemplo de esa moralidad del intelectual, sino que hace falta en una sociedad, como en la Colombia de los 80, esclarecer lo que ha pasado, “cómo, cuándo, dónde, a quién, a quiénes se ha torturado”, en el gobierno autoritario regido por el “Estatuto de seguridad”.

Por su lado, en la entrevista titulada “Educación para la mayoría de edad. Diálogo con Rafael Gutiérrez Girardot”, publicada el 17 de enero de 1988, con respecto a la pregunta del papel del intelectual para superar el dogmatismo legado por la tradición hispánica, Gutiérrez aludía a esa necesaria relación del intelectual con su realidad: “la inteligencia no está nunca en el aire, pues una inteligencia que éste en el aire es un juego en sí mismo, sin posibilidad de penetración, es una paradoja, una negación de sí misma”. De ahí que:

[Cita indentada] El intelectual, ya lo había dicho Henríquez Ureña en un ensayo sobre la exuberancia en América, que tiene, digamos, eros intelectual, tiene una raigambre nacional. De modo que el intelectual no tiene por qué sentirse extraño a su sociedad, él pertenece a esa sociedad y aunque la sociedad se sienta incómoda por lo que hace, nadie le puede negar a un [José Luis] Romero, a un [Domingo Faustino] Sarmiento (que me parece un caso arquetípico) que esté arraigado en la sociedad. (1988, p. 7)

A lo que apuntaba Gutiérrez era, pues, a tres cosas fundamentales: la primera, al latinoamericanismo del intelectual, a su raigambre; la segunda, a la necesidad de que el intelectual fuera universal, que conociera a la vez su mundo y el resto del mundo, tal como lo ejemplificaban en América Latina la obra de Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, Sarmiento, José Luis Romero, entre otros; y, tercero, que ese intelectual tuviera *ethos*, que supiera cómo investigar, escribir libros, dominar las técnicas o, en pocas palabras, que supiera hacer “trabajo de taller”, lo cual era muestra fehaciente de su autenticidad como intelectual y del rol que jugaba en la sociedad (Gutiérrez, 1988, pp. 3-9).

### *Reflexiones en torno a la filosofía latinoamericana y colombiana*

En los años 80, *el Magazín Dominical* de *El Espectador* publicó varios artículos referidos al problema de la existencia o no de una filosofía latinoamericana. También dedicó varias páginas al llamado proceso de normalización de la filosofía en Colombia, entendido como el clima apto que favoreció el surgimiento del pensar moderno en Colombia en los años 40 del siglo pasado. Al primer asunto se alude en los artículos “No vamos a tener un Descartes, un Hegel o un Kant” de Mario Martínez Guarín, “Acerca de la Filosofía Latinoamericana: lo propio y lo extraño” de Rubén Sierra Mejía, y en la entrevista a Rafael Gutiérrez Girardot titulada “Realidad y heterodoxia de la cultura”. Al segundo, los dos artículos de Rubén Jaramillo Vélez sobre “La filosofía y la provincia”, las dos cartas de lectores en torno a esos artículos y el artículo de Gutiérrez Girardot, ya citado, “Educación para la mayoría de edad”.

Lo importante de este cúmulo de artículos en torno a la filosofía colombiana y latinoamericana es que se reflexiona sobre la filosofía como parte fundamental y constitutiva de la cultura, tal como el arte o la literatura. Se la asume como parte del acervo cultural de un país, que tiene su historia, sus antecedentes, sus problemáticas propias. Pero si vamos más allá de eso, también porque implica una reflexión en torno a un saber disciplinar que precisamente tiene que pensar la realidad colombiana: la reflexión, la crítica, la revisión de nuestro pasado filosófico, de los problemas de la disciplina misma, se convierte en condición de posibilidad de cualquier reflexión ulterior sobre los problemas nacionales.

El artículo de Mario Martínez Guarín es una sinopsis del I Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana organizado por la Universidad Santo Tomás en 1980. Con dicho congreso esta universidad abrió un espacio público bianual con grandes invitados internacionales; allí no solo se discutió de filosofía latinoamericana, sino también de múltiples problemas de la sociedad contemporánea. El título del artículo, “No vamos a tener un Descartes, un Hegel o un Kant” (publicado el 3 de agosto de 1980), alude a la intervención del filósofo mexicano Leopoldo Zea, para quien todo saber es situado y la universalidad de la filosofía depende del grado en que logre profundizar en una circunstancia específica, de tal manera que no se trata de tener un Descartes, un Kant o un Hegel, porque esos pensadores hicieron sus sistemas filosóficos en otro momento histórico, con contextos y realidades propias de las cuales ellos partieron. Decía Zea:

Se han malentendido los motivos del filosofar latinoamericano; este no pretende imitar, ser eco y sombra de un determinado filosofar; lo único que se propone es reflexionar sobre los problemas de su propia realidad, y para ello se sirve de los mismos instrumentos de los que se sirve el filosofar europeo cuando reflexiona sobre su propia realidad. Lo que va ahora a quedar en duda es si este instrumental eficaz para resolver los problemas de la realidad europea podrá igualmente servir para resolver los problemas de la realidad latinoamericana... Un filosofar sobre los obstáculos con los cuales los hombres de esta América han tropezado, es un filosofar tan auténtico como cualquiera otro: ¿o es que el filosofar no surge frente a una problemática que ha de ser resuelta a veces con gran urgencia? ¿No es filosófico el reflexionar sobre el cambio que ponga fin a las relaciones de dependencia en que este hombre ha vivido a lo largo de su historia? ¿No es filosófico plantearse el problema de la liberación frente a la dominación y el coloniaje vividos? Obviamente tal filosofar no será semejante al originado en Europa... Un legítimo reflexionar filosófico es el que los latinoamericanos hagan sobre los problemas de su realidad; como legítimo han sido y es, el que

se han planteado y se plantean los filósofos occidentales sobre su realidad y sus problemas. (citado en Martínez, 1980)

Así las cosas, para el filósofo mexicano era clara la necesidad de una filosofía latinoamericana de la liberación.

Sobre el problema de la filosofía latinoamericana se volvió a preguntar el filósofo Rubén Sierra Mejía en su artículo “Acerca de la Filosofía Latinoamericana: lo propio y lo extraño” (publicado el 15 de enero de 1984). En este artículo, incluido luego en su libro *Ensayos impopulares* (2002, pp. 35-45), el profesor de la Universidad Nacional alude a la “poca creatividad” y aportes que ha mostrado la filosofía en el continente, así como al confuso problema de plantear una “filosofía latinoamericana” como un pensamiento original, propio, determinado por la relación de dependencia y por problemas sociopolíticos. Para Sierra, “es la expresión de una inseguridad en nuestro destino histórico, de una desorientación espiritual de nuestros pueblos, el no querer reconocernos como ciudadanos de la cultura occidental: esa desorientación conduce a buscar nuestra identidad en lo propio” (p. 39). La filosofía de este continente alcanzará la universalidad, no por aludir a problemas propios, sino por un “sistema metodológico y de conceptos”. Por eso la filosofía latinoamericana debe reconocerse heredera de la filosofía occidental, la cual nació con los griegos. Solo habrá filosofía original en este continente cuando se haga un aporte significativo a esa tradición filosófica, lo cual exige una superación de obstáculos que impiden una “naturalización” de esa filosofía, esto es, que haga parte de nuestra tradición cultural (p. 44).

Como puede verse, en este caso, la posición de Sierra se distancia de la de Leopoldo Zea, pues mientras el primero cree en una auténtica filosofía latinoamericana, que no sea eco de Europa y que sea producto de nuestras propias circunstancias, Sierra se mantiene en la llamada posición “universalista”, donde solo es filosofía aquella que alcance por su profundidad y expresión a dar cuenta de los problemas generales del hombre.

Por su parte, Rafael Gutiérrez Girardot, en su texto “Realidad y heterodoxia de la cultura” (entrevista publicada el 29 de septiembre de 1985), aportó frente a este problema una interesante respuesta que citamos *in extenso*:

*En su opinión, profesor Gutiérrez Girardot, ¿considera validadas las expresiones “filosofía latinoamericana”?*

Antes de hablar de una filosofía *latinoamericana* es preciso poder hablar de una *filosofía* en Latinoamérica. Y para esto faltan las condiciones universitarias

en el sentido más amplio del término. Falta, en primer lugar, la formación humanística, esto es, la enseñanza adecuada del griego y del latín que permite a los estudiantes trabajar en seminarios con textos originales, base indispensable no sólo de la disciplina del pensamiento. Falta, en segundo lugar, la enseñanza del alemán, del inglés y del francés e italiano, que permita a los estudiantes trabajar con textos originales y leer las revistas que difunden nuevos planteamientos. Sin esta condición, la *filosofía* como tal resulta imposible, pues la *filosofía* vive hoy más que antes del intercambio de diversas corrientes y opiniones y planteamientos. Sin conocer lo que se hace en la metrópolis tradicional de la filosofía, sin estar al tanto de la marcha del pensamiento, la filosofía que se haga en Colombia, por ejemplo, está condenada fatalmente a improductividad y a un cierto anacronismo.

Falta, igualmente, lo que Francisco Romero llamó la *normalidad filosófica*, esto es, una atmósfera social favorable a los estudios filosóficos. Ello no significa que en Colombia no haya personas que se dediquen con seriedad y pasión a la filosofía, pero si ellas contaran al menos con la *normalidad filosófica* y con la posibilidad de una información amplia y al día, con una hemeroteca al menos y con bibliotecas, que adquiera regularmente los libros más importantes, es seguro que podría comenzarse a hablar de una filosofía *latinoamericana*, es decir, de una filosofía que se caracteriza como tal por los acentos que sepa poner la creatividad al pensamiento. Pero lo que falta fundamentalmente es acabar con la calatería que difundió con gracia, arrogancia y donaire de torero Ortega y Gasset, y que ha *enseñado* a ejercer un pensamiento *prologal*, por así decir, una bomba de jabón que anuncia algo grande y que nunca llega y nunca se cumple. Esa charlatanería enseñó a incurrir en la intimidación por medio de la bibliografía y del autobombo importantista, como el caso de Lorite Mena.

Por eso para Gutiérrez se podía hablar mejor de un pensamiento latinoamericano, como el de Bello o Rodó, que fundaron las bases de la universidad latinoamericana, pero en cuanto a la filosofía latinoamericana uno de los pasos necesarios era superar el complejo de inferioridad y reconocer la propia tradición intelectual:

Gracias a semejante complejo de inferioridad no [se] ha sabido valorar y continuar lo que dijeron Bello y Rodó. Y sin continuidad, no hay ciencia y menos aún una filosofía “latinoamericana” o una política “latinoamericana” o una cultura “latinoamericana”. ¿Cómo puede haberla si se olvida su propia tradición? (Gutiérrez, 1985, pp. 6-10)

Además de lo dicho, el problema de la filosofía latinoamericana tiene que pasar por una reforma de la universidad —a lo que se aludirá más adelante— pero especialmente, por una superación de la herencia cultural española. En la

entrevista titulada “Educación para la mayoría de edad...” (Gutiérrez, 1988), le preguntaron a Gutiérrez: “¿usted qué relación establecería entre ese catolicismo militante y contrarreformista y en general la actitud filosófica en nuestros países?”. A lo que respondió:

Es muy clara. El catolicismo por principio no puede aceptar la discusión filosófica. Esta es una vieja polémica a la que se han enfrentado en Europa muy diversamente y de manera muy digna y sutil, entre otros, un gran filósofo católico, Karl Rahner, discípulo de Heidegger. En nuestro país no se ha planteado el problema porque no se ha llegado a pensar que el catolicismo sea problema. Digamos, no se ha planteado desde el punto de vista sociológico. La sociología colombiana igual que la latinoamericana carece de estudios de sociología de las religiones que iluminen este problema. La sociología latinoamericana no se ha planteado el problema del catolicismo como un fenómeno social. Entonces, no cabe esperar que la filosofía se plantee el problema del catolicismo como un problema que le incumbe fundamentalmente.

El catolicismo que trajo España fue identificado con la Nación misma. Desde entonces ese catolicismo ha producido dos problemas, por así decir: el problema de que el pensamiento ha sido visceralmente dogmático y de ahí la dificultad de los pueblos hispánicos no sólo de comprender sino de concebir o de recibir o de aceptar cualquier pensamiento diferente, diferenciado, crítico. Sin dificultad se pasa de Kant a la moda de Hegel, del neohegelianismo al marxismo, de éste al estructuralismo. Esto es comprobable y ese es el primer problema del catolicismo frente a los estudios filosóficos. El segundo problema de ese catolicismo visceral es, naturalmente, el de que no se le puede poner en tela de juicio, porque precisamente forma parte del hábito diario del pensar, de una forma de ver el mundo, algo que se impone y que ha comprometido el comportamiento de la inteligencia, el comportamiento político y social. De modo que se puede ver o suponer que el cuestionamiento del catolicismo desde la sociología o desde la filosofía puede equivaler instintivamente al cuestionamiento de sí mismo. Lo que implica, en última instancia, una cadena, o sea, que al hablar de una sociedad atomizadora y egoísta se puede hablar de una sociedad encerrada en sí misma. (pp. 3-9)

Hay que decir que la crítica de Gutiérrez (y de Jaramillo Vélez) a la cultura heredada de España, la cual también es responsable de nuestra insolidaridad y violencia, está basada en la contraposición entre Reforma y contrarreforma. Habermas (2010) lo ha resumido muy bien:

[...] los acontecimientos históricos clave para la implantación del principio de la subjetividad son la *Reforma*, la *Ilustración* y la *Revolución Francesa* [...].

Contra la fe de la autoridad de la predicación y de la tradición el protestantismo afirma la soberanía de un sujeto que reclama insistentemente la capacidad de atenerse a sus propias intelecciones: la hostia sólo puede considerarse ya como masa de harina y las reliquias sólo como huesos. (p. 28)

El catolicismo contrarreformista ahogó la crítica, la libertad individual, la capacidad de pensar por sí mismo y sometió al individuo a la autoridad de la fe y de la tradición. En pocas palabras, postergó la modernidad (Jaramillo, 1998).

En cuanto al proceso de normalización en Colombia, este fue abordado por Rubén Jaramillo Vélez en los ensayos anteriormente mencionados (1984a y b).<sup>6</sup> Estos artículos fueron incluidos recientemente en la *Revista Aquelarre*. Aquí se cita esta última versión. En ellos Jaramillo trata de explicar que el proceso de normalización de la filosofía colombiana o, lo que es lo mismo, el ingreso de la filosofía moderna en el país, se debió a la labor de intelectuales, pioneros, provenientes de la provincia y no de la capital. Se refiere específicamente a Danilo Cruz Vélez, Rafael Carrillo, Luis Eduardo Nieto Arteta, Cayetano Betancur. ¿Por qué el interés de la filosofía se da en estos provincianos y no en una generación residente en la capital, en la llamada “Atenas suramericana”, como la llamó el filólogo español Marcelino Menéndez y Pelayo? Jaramillo se sumerge en una explicación convincente aludiendo a los efectos que tuvo la Regeneración en la educación y la cultura, lo cual retrasó el surgir de la filosofía entre nosotros. A su vez, atribuye esa extraña circunstancia al hecho de que la provincia estaba más conectada con el mundo capitalista. Y esa conexión siempre favoreció más, como en el caso de México y Argentina, el desarrollo intelectual y filosófico (Jaramillo, 2013a, p. 206).

En fin, el neotomismo de Balmes, Mercier y Rafael María Carrasquilla imperante en la hegemonía conservadora, la cultura de viñeta de Bogotá, sus clases señoriales y pacatas, pero también el hecho de que en Colombia no se dio una inmigración semejante a como se dio en México y Argentina, postergaron el ingreso de la modernidad filosófica al país. Esto solo cambia después de los años 20 con el proceso de modernización, urbanización, industrialización, el conflicto social, entre otros, que posibilita esa generación modernizadora (2013b, p. 215), la cual provenía toda —o casi la mayoría— de las disciplinas jurídicas.

La conclusión de los dos artículos podría ser la siguiente: en efecto, el *interés* por la filosofía nació en esa generación normalizadora en la provincia. No pudo nacer en Bogotá por los efectos retardatarios y anti-modernos de la Regeneración.

---

6 Los dos artículos titulados “La filosofía y la provincia” se publicaron el 24 de junio y el 1 de julio de 1984, respectivamente.

Sin embargo, la *institucionalización* de la filosofía moderna, la fundación de su primer Facultad, la de la Universidad Nacional creada en 1945, solo fue posible en Bogotá luego de la modernización y sus efectos, así como la política educativa de Alfonso López Pumarejo que le quitó el monopolio educativo a la Iglesia.

Frente a esta interpretación, se pronunciaron dos lectores en el mismo año, en cartas que el periódico publicó. La primera, de Alfonso Gómez Gómez, en la cual no entra a cuestionar los argumentos dados por Jaramillo, pero sí pretende descalificar su sobrada solvencia en estos temas filosóficos (publicada el 29 de julio de 1984). La segunda, titulada, igual que la anterior, “Comentario al texto *La filosofía y la provincia*”, de Ernesto Cortés Ahumada, es un poco más sustancial (publicada el 15 de julio de 1984). Allí sostiene:

[...] el ensayo de Jaramillo es vago, y que lo es además cuando nos deja sin saber en qué consiste la “filosofía colombiana” y cuáles han sido “los caminos recorridos”. En efecto: dicho profesor se limita a describirnos las circunstancias que la han hecho posible, deformando —como acabamos de ver— no pocas de ellas y echando mano de una especie de “principio de intermediación”: Cayetano Betancur (t) nació en Copacabana; Nieto Arteta, en Barranquilla, etcétera. Esta oriundez geográfica, y aparte, claro está, del orgullo del solar nativo, no significa, en filosofía, casi nada, y sobre todo como el profesor Jaramillo nos lo plantea. Puesto que trata a cada filósofo como si fuese una realidad aislada, *abs-tracta*; o dicho en otra forma: ¿cómo es que los filósofos lograron cohesionar una “filosofía colombiana”? Jaramillo olvida las “largas cadenas de razones” de que habla Descartes, y por eso el lector de su ensayo se quedó en el Limbo, en el Limbo filosófico que es mucho peor que el cristiano. ¡Paraíso de los que demuestran por señas! (p. 1)

Frente a este debate se ha escrito mucho en Colombia. Algunos ya rechazan el concepto de normalización por eurocéntrico, otros lo mantienen pero re-semantizado incluyendo la enseñanza de la filosofía latinoamericana como parte necesaria -y aún inconclusa- del mismo; es más, la categoría puede ser concebida como parte de la “sociología del saber” o de una “historia social de la filosofía” en Colombia, que explique la producción, la circulación, y el consumo de la filosofía (Cfr. Pachón, 2015, pp. 283-285).

### 1.1. *Universidad, educación y paz*

Uno de los filósofos más conocidos en Colombia, fallecido apenas hace dos años, Guillermo Hoyos Vásquez, dedicó en los años 1983 y 1984 tres interesantes artículos para reflexionar en torno al papel de la universidad pública y el país.

En el primero, sugestivamente titulado “El poder de la universidad es el poder del saber” (publicado el 3 de julio de 1983), sostenía: “La Universidad tiene que estar abierta a la plena actualidad; más aún: tiene que estar en medio de ella, sumergida en ella” (Hoyos, 1983, p. 5). El artículo es una reflexión sobre el papel de la universidad en la sociedad. Para Hoyos se trataba de pensar la universidad y sus procesos “de democratización, des-centralización y diferenciación de la educación superior”, siempre con miras a superar una concepción del pasado donde la autonomía universitaria se entendía ya fuera como *aislamiento* de la sociedad o como *militancia*.

En este sentido, se debe entender el papel que juega la universidad en la formación profesional, en la economía y en la cultura nacional, razón por la cual el gobierno no puede desentenderse de ella y abandonar sus responsabilidades con la educación pública. Por eso afirma Hoyos: “El aporte sustantivo de la universidad autónoma y crítica a la democracia y por tanto a la paz y a la libertad, exige no ahorrar ningún esfuerzo por fortalecerla y desarrollarla para bien de todos los colombianos”. Eso implica que la sociedad y sus diferentes sectores sean conscientes del papel y la función social de la universidad. ¿Cuáles son esas funciones? La respuesta es evidente:

La universidad forma profesionales que puedan en el sector público o privado cumplir tareas en beneficio de la comunidad; también la universidad entrega conocimientos importantes en el ámbito de la ciencia y de la técnica, que sirven para impulsar el desarrollo del país; finalmente, y esta es una tarea prioritaria y sustantiva de la universidad. Ella está llamada a mantener en la sociedad vivo el interés por la verdad, por la democracia, por la crítica, por las necesidades reales del pueblo y por las libertades políticas y la independencia cultural de la Nación. Por ello la universidad tiene que ser en cierta forma cuerpo pensante y alma inspiradora de cultura en el contexto nacional. (1983, p. 6)

No se trata solo de la universidad concebida para formar profesionales. Se trata de una universidad que abandere la formación integral de los ciudadanos. Y esto quiere decir que la universidad no debe oponerse a la necesidad de los avances científico-técnicos; todo lo contrario, debe promoverlos, pues esto aumenta la productividad del país. Pero lo que no puede hacer es promoverlos de manera acrítica, eliminando la capacidad reflexiva del estudiante sobre la estructura social y los efectos nocivos de una concepción unilateral de los avances productivos. Si la universidad forma profesionales críticos, estos estarán en capacidad de formular responsablemente alternativas a los problemas sociales. Se trata, pues, de la unión

de crítica y responsabilidad con la sociedad, sin someterse meramente al criterio instrumental de la productividad, pues ese criterio lleva a la administración total de la sociedad en desmedro de otras facultades humanas y de la cultura.

Como puede verse, la reflexión de Hoyos está sustentada en el análisis social que realizó la Escuela de Frankfurt desde la primera mitad del siglo XX, pero superando ese pesimismo en las reflexiones de Habermas y de las críticas de Husserl al positivismo:

El poder del saber se genera y se legitima en la posibilidad de convencer al otro o de ser convencido por él mediante el discurso reflexivo y crítico. En este proceso discursivo de proponente y oponente, que es de la esencia misma de la democracia, se conserva lo mejor del método para encontrar la verdad en su sentido más complejo con relación a lo social, a la política y a la historia. (1983, p. 7)

Y ese diálogo es el principio de una universidad democrática de cara al país; una universidad que no debe ser mirada simplemente con criterios financieros y cuantitativos, lo cual no hace sino alimentar el llamado a su autofinanciación y, por ende, a su privatización.

En su artículo “Respuestas democráticas a una universidad en conflicto” (publicado el 17 de junio de 1984), Hoyos hace una reflexión sobre el sentido de la universidad, sobre una especie de “filosofía de la educación” basándose, desde luego, en Habermas:

Su punto de partida es un voto de confianza en la razón, en las posibilidades de la persuasión y del discurso, en el poder de las ideas y en la democracia real, cuyo fruto tiene que ser el enriquecimiento de la libertad. (1984a, p. 5 y ss.)

Luego Hoyos pasa a referirse al papel emancipatorio de la filosofía y la ciencia, ya en Grecia, ya en la modernidad, y sostiene que la universidad debe, precisamente, equilibrar ese dominio de las fuerzas naturales con los deberes éticos y políticos de la sociedad. En eso consiste la mayoría de edad kantiana. Por eso debe tenerse en cuenta que:

Al reconocer la función liberadora de la ciencia y la técnica por cuanto amplían indefinidamente las potencialidades productivas del hombre, hay que advertir al mismo tiempo que sus posibilidades fascinantes pueden desviarse hacia un modelo de progreso unilateral al margen o inclusive contra de la libertad de la persona. Lo que constituye el más valioso potencial objetivo de liberación, mal interpretado y manipulado, puede ahogar y sofocar las fuerzas subjetivas y los auténticos ideales de emancipación.

Ahora, ¿cuál es la manera de evitar esa perversión de la ciencia y la técnica? Para Hoyos es el poder del lenguaje, una ética comunicativa que democratice la universidad:

Este es el principio de una ética comunicativa, cuya tarea primordial es reconstruir las condiciones objetivas y subjetivas del diálogo, del reconocimiento mutuo y de la interacción social, para asumir democráticamente acciones por mejor calidad de la vida y más libertad.

Y la democracia deliberativa fundamentada en esa ética de la comunicación es fundamental para el logro de la paz.

En este artículo, de 1984, Hoyos alude específicamente al problema de la paz y habla de la necesidad de unos marcos que superen el dogmatismo, que lleven al establecimiento de las condiciones objetivas y subjetivas de entendimiento para “superar” el estado en el que se encuentra el país. No hay que olvidar que el contexto de esta reflexión es el papel de la universidad pública, de la educación en la situación de conflicto de la sociedad colombiana de la época y en el proceso de paz que adelantaba el gobierno Betancur.

Su siguiente artículo en *el Magazín Dominical*, titulado “La Universidad Nacional y los procesos de paz” (publicado el 14 de octubre de 1984), inicia citando el opúsculo de Kant titulado *La paz perpetua*. Se resalta la idea de que la paz es un ideal y un compromiso que da sentido a la acción, así la paz no sea un estado alcanzable. De ahí que no se puede esperar una paz como solución de todos los conflictos o, en pocas palabras, concebir la paz como un estado acabado, definitivo. Esto implica la participación de la sociedad en la construcción de los procesos históricos. Aquí todos tienen su parte, en vez de claudicar ante el escepticismo y abandonar la tarea y el esfuerzo por superar los estados de guerra y violencia. Por eso Hoyos sostiene con lucidez:

La violencia se opone a la idea de paz como deber y a sus procesos como tarea. [...] La así llamada violencia del sistema en sus diversas formas, asume sin más una actitud autoritaria y dogmática con respecto a la solución represiva de los conflictos sociales objetivos. De manera simplista se define el descontento, la irritación y la protesta, que lógicamente genera tales conflictos, como violencia que sólo puede ser acallada con las así llamadas fuerzas del orden. Se olvida con esto el principio fundamental que puede animar los procesos de paz y de libertad: estos se conjugan con factores objetivos y factores subjetivos. (Hoyos, 1984b, pp. 6-8)

Interesa resaltar de aquí la idea de que la paz es un proceso. Y que ella requiere ciertas condiciones objetivas, entre ellas la participación democrática de

los ciudadanos en los procesos productivos y de consumo; en otras palabras, se requiere justicia y bienestar social. Se trata de no tomar la paz a la ligera y pensar el sentido de la búsqueda de la paz y sus obstáculos, algo que está a la orden del día hoy, cuando la extrema derecha colombiana y sus aliados se esfuerzan por imponer soluciones dogmáticas a las negociaciones de La Habana, sin hacer concesiones y sin pensar en que el proceso mismo es un diálogo de acuerdos y lucha de intereses, pero que todo eso es necesario para lograr una paz social. No se puede claudicar de buenas a primeras ante los retos y los obstáculos que el conflicto nos encara.

Ahora, ¿en este marco, cómo concebía el profesor Hoyos el papel de la Universidad Nacional en los procesos de paz?:

Ciertamente en la actual coyuntura, los procesos de paz y la Universidad se reclaman mutuamente. De la misma manera que la universidad pública debe ser una pieza deliberante y activa en la búsqueda de la paz, la conciencia nacional, orientada a la solución democrática de sus contradicciones, debe reconocer e identificar a la universidad, como lo fue en un pasado no lejano, como *lugar privilegiado de dinamización de los factores objetivos del desarrollo y de la formación de la actitud crítica, capaz de orientar ética y políticamente el sentido de tal desarrollo.*

Es decir, la universidad debe seguir cumpliendo su función de iluminar la realidad social y, a la vez, la sociedad debe confiar en el papel histórico y en la responsabilidad de la universidad. Las dos cosas deben estar unidas. No se puede privar a la sociedad de los aportes de la academia y, a la vez, privar a la academia de cumplir su función para con la sociedad.

Por su parte, el problema de la universidad, su burocratización y cierre de perspectiva, el problema de la universidad colombiana y el tema de la educación pública, fueron asuntos álgidos en las reflexiones de Rafael Gutiérrez Girardot. En sus escritos ya citados se refirió a ellos, así como en su texto “Universidad y sociedad” (publicado el 20 de julio de 1986). El primer problema tiene que ver con la relación entre universidad y sociedad y sobre sus presupuestos, en especial, en nuestro medio:

Para establecer una relación entre Universidad y sociedad en los países hispánicos, es necesario demostrar a esas sociedades que el saber científico no es comparable con un dogma, que es esencialmente antidogmático; que el provecho inmediato del saber científico no es reglamentable ni determinable por ningún grupo de la sociedad; sino que surge de la libertad de la investigación, de la libertad de buscar caminos nuevos, de descubrir nuevos

aspectos por vías que a primera vista no prometen resultados traducibles en términos económicos; que, finalmente, el saber científico y la cultura no son ornamentos, sino el instrumento único para clarificar la vida misma del individuo y de la sociedad, para “cultivarla” y, con ello, pacificar y dominar la “violencia” implícita en la sociedad moderna burguesa, esto es, en la sociedad en la que todos son medios de todos para sus propios fines, en la sociedad egoísta. (Gutiérrez, 1986, p. 7)

Y una vez aclarado el problema de la misión de la universidad, muy parecido a lo que exponía por la época Guillermo Hoyos, la principal crítica de Gutiérrez apuntó al problema de la “universidad privada o educación privada”. Para él, universidad privada era una contradicción en sus términos, pues él, residente y formado en Alemania, sólo pudo concebir la educación como un servicio público ofrecido por el Estado y al servicio del Estado y de la comunidad política. Así se expresó al respecto:

El sistema educativo colombiano está determinado por la deformación del principio liberal de la “iniciativa privada”, complementando por una abreviada interpretación de la “libertad de enseñanza”, que fomenta el egoísmo, profundiza de manera arrogante la “división” de las clases sociales e inculca en los privilegiados —y consecuentemente en los no privilegiados— la ambición del enriquecimiento fácil y rápido. ¿Cómo han de sorprender la mafia y los demás fenómenos de delincuencia como el secuestro, etcétera, es decir, modos de enriquecerse fácil y rápidamente, si el sistema educativo de la “libertad de enseñanza” y de la “iniciativa privada” enseñan a enriquecerse rápida, fácil y desconsideradamente? (p. 7)

Gutiérrez Girardot culpó a la “formación social aristocrática” impuesta por España siguiendo el modelo del tomismo, y que en América se convirtió en la “casa grande”, de implantar una clase aristocrática cuyo único propósito fue impedir la movilidad social y mantener sus privilegios. En esa búsqueda, esa clase usó la universidad privada como instrumento para reproducir las diferencias sociales y evitar las transformaciones democráticas; en pocas palabras, socavó la modernización de la sociedad latinoamericana. Pero más grave aún: esa defensa de intereses es la responsable de la violencia, la desigualdad, el descontento y la ignorancia de estos pueblos. La universidad, pues, se puso al servicio de intereses privados desde su comienzo y *feudalizó más a la sociedad*.

De ahí que la baja calidad de la educación, la instrumentalización miope de la misma, la profesionalización chata, el abuso del principio de la “libertad de cátedra” así como del de “libertad de enseñanza”, se hayan pervertido y se

hayan puesto al servicio de los intereses mercantiles de esas clases señoriales aristocráticas. Por eso, solo una concepción pública de la universidad permite superar esos escollos y contribuir a la eliminación congénita de la violencia y la desigualdad de estas sociedades. En pocas palabras, como pensaba Hoyos, solo así la universidad contribuye a la paz.

### *Kant en Colombia*

Uno de los autores que más sirvió a los filósofos colombianos en los años 80 como excusa para pensar las problemáticas nacionales fue Immanuel Kant. No solo algunos de los artículos ya reseñados tienen por título la alusión a la famosa “mayoría de edad”, sino que *el Magazín Dominical* publicó la traducción de “Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?”, hecha por Rubén Jaramillo Vélez. Por su parte, este mismo autor publicó el texto “Kant y nosotros” (publicado el 23 de diciembre de 1984) y Leonardo Tovar González “A los 200 años de *¿Qué es la Ilustración? La razón pública hoy*” (publicado el 3 de febrero de 1985). En el artículo de Jaramillo se aprovecha el llamado del texto de Kant para criticar la tradición religiosa católica colombiana y mencionar de paso que:

En efecto, no debemos olvidar que la generación nacida por los años en que se combatía al fascismo en Europa o algunos años más tarde, por la época de *Guerra fría*, alcanzó a percibir que en la historia contemporánea de Colombia hubo un período durante el cual se quiso silenciar a algunos nombres de la humanidad histórica entre nosotros, como el de Kant (y todo lo que asociamos con él), a quien, para dar un ejemplo suficientemente ilustrativo, acusa un teólogo jesuita en un texto de *Apologetica* de enseñanza obligatoria para los cursos de bachillerato por los años cincuenta de “la Violencia”, de ser “el responsable de todos los errores del mundo moderno”. (Jaramillo, 1984d, pp. 6-7)

El texto de Jaramillo no solo reseña importantes trabajos y eventos que se han hecho en Colombia sobre Kant, sino que de paso le sirve para recordar que “en Colombia, y conviene no olvidarlo, se quiso en un determinado momento eliminar la libertad para la difusión de las ideas, el derecho al libre pensamiento y su libre difusión”. Es decir, el catolicismo impuso una hegemonía educativa donde se postergó el pensamiento moderno entre nosotros, entre ellos, el de Immanuel Kant.

Por su parte, el texto de Leonardo Tovar arranca por la pregunta de si realmente en nuestra época pensamos por nosotros mismos, con autonomía o si por el contrario, nos mantenemos en la pereza, en la incapacidad de hacerlo y delegar en otros esa tarea. Su cuestionamiento radical es: ¿vivimos en una época ilustrada? El filósofo colombiano resume las posibles respuestas de la siguiente manera:

Para unos la respuesta resulta obvia: la secularización de las conciencias, el progreso científico, el derecho a expresarse garantiza el libre uso de la razón. Para otros incluso la pregunta suena inoficiosa: para qué pensar, si el urgente es actuar. Unos y otros, sin embargo, revelan precisamente que aún no pensamos. (1985, p. 10)

Para Tovar, estas opciones revelan que efectivamente no pensamos debido a la irracionalidad reinante, a la usurpación de la libertad de expresión, al divorcio de la ética de la política, entre otras razones. Y esta ausencia de ilustración es más notoria en América Latina, donde el colonialismo de tres siglos y el catolicismo frustraron esa posibilidad de pensar por sí mismos. Así se provocó que el pueblo latinoamericano delegara en otros esa responsabilidad. De ahí que:

[...] en la práctica esto ha conducido a que la gran masa del pueblo siga excluida de las determinaciones públicas, la democracia se limita a ser un mecanismo para que las clases dominantes se repartan el mando y nuestro destino se programe desde los centros internacionales de poder. (Tovar, 1985, p. 10)

Y si bien es cierto que para el caso de América Latina, el colonialismo impidió la Ilustración, eso no exime a este pueblo de luchar por superar esa limitación, el deber de pensar autónomamente.

Si bien antes la tutela del pensar la ejercía la Iglesia, hoy es claro que la ciencia y la técnica se han convertido en una nueva autoridad. Y eso hace más urgente el uso de la razón, pues a esta “le compete descubrir los fundamentos ideológicos, éticos y políticos sobre los cuales se asienta toda construcción técnico-científica, por objetiva que esta pueda pretenderse”. El llamado de Tovar es, entonces, como también lo fue el de su maestro Guillermo Hoyos, el de ejercer el “uso público de la razón”. Y a pesar de su crítica a la ausencia de un pensar autónomo entre nuestros filósofos, Tovar le asigna tres funciones a la razón en relación con la política:

Siempre la razón debe preservarse como instancia crítica del poder, sin confundirse con el mismo. En concreto, pensamos que a la razón le están asignando tres tareas específicas en relación con la política. La primera, denunciar la falsa razón que sirve al poder de ideología. La segunda, establecer una jerarquía de valores éticos que se constituya en criterio para juzgar el ejercicio político. Y, finalmente, le corresponde concebir utopías o, en lenguaje kantiano, postulados prácticos hacia los cuales el quehacer político, en incesante perfeccionamiento, debe orientarse. (1985, p. 11)

## Conclusión

La presente investigación partió de la pregunta: ¿se ocupan los filósofos de las problemáticas de la realidad nacional? Para responder esa pregunta se partió de la hipótesis de que tal vez en la prensa se podría encontrar una respuesta. Así fue. Solo el estudio de los artículos publicados en *el Magazín Dominical* de *El Espectador*, de interés filosófico, pudo ofrecer luces sobre la cuestión: el levantamiento de archivo arrojó 47 artículos, de los cuales 17 estaban relacionados con problemas que incumbieron a la sociedad colombiana en los años 80.

Tal vez parezca que 17 artículos son pocos para un periodo de 10 años, pero eso debe llevar a pensar la lógica misma de la prensa y de sus intereses. Por lo demás, un total de 47 artículos filosóficos indica también que hubo interés por las conmemoraciones, las notas necrológicas, las reseñas, la difusión de temas y problemas, traducciones, entre otros., lo que se convierte en un indicador de la presencia que la filosofía tiene en la cultura y en el espacio social así como del valor social que se le da a la misma.

Por lo demás, al momento de escribir este *paper*, el grupo de investigación cuenta con un archivo de más de 400 artículos filosóficos publicados en esa misma década en periódicos como *El Tiempo*, *El Colombiano*, *El Herald* de Barranquilla y *El País*. Y puede asegurarse que la ocupación de los filósofos con los problemas nacionales ha sido permanente. A eso debe agregarse —descontando los estudios de Estanislao Zuleta (1997, 2006) y Rubén Sierra Mejía (2002, 2008) que se citan como paradigmas en la *Revista Arcadia*— estudios de pensadores que otrora dedicaron parte de su trabajo filosófico a las problemáticas sociales que aquejaban al país: entre ellos, Darío Botero Uribe (1997, 2001), Ramón Pérez Mantilla (2011) o Francisco Posada (2014); o actualmente los estudios de Carlos Rincón o Santiago Castro-Gómez (2009) para solo citar unos pocos. Todo esto prueba que la investigación de Restrepo se quedó corta, si bien hay que reconocerle que abrió un debate interesante del cual este mismo artículo es eco y que abrió un fructífero campo de investigación —inexplorado en Colombia— que ofrecerá resultados en el futuro: las complejas relaciones entre filosofía y prensa.

## Referencias

Botero, D. (1997). La crisis política y su incidencia en la institucionalidad colombiana. *Revista Politeia*, 20, 207-216. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- Botero, D. (1985, 29 de septiembre). El círculo dantesco: apuntes para una teoría de la violencia. En *El poder de la filosofía y la filosofía del poder* (Tomo II). Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- Castro-Gómez, S. (2009). *Tejidos oníricos. Movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930)*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Copi, I. y Cohen, C. (2013). *Introducción a la lógica*. México: Limusa.
- Cortés Ahumada, E. (1984, 15 de julio). Comentario al texto la filosofía y la provincia (*Magazín Dominical*, p. 1). *El Espectador*.
- Gómez Gómez, A. (1984, 29 de julio). Comentario al texto la filosofía y la provincia (*Magazín Dominical*, p. 1). *El Espectador*.
- Gutiérrez, R. (1986, 20 de julio). Universidad y sociedad (*Magazín Dominical*, pp. 6-8). *El Espectador*.
- Gutiérrez, R. (1985, 25 de septiembre). Realidad y heterodoxia de la cultura (*Magazín Dominical*). *El Espectador*.
- Gutiérrez, R. (1988, 17 de enero). Educación para la mayoría de edad. Diálogo con Rafael Gutiérrez Girardot (*Magazín Dominical*, pp. 3-9). *El Espectador*.
- Habermas, J. (2010). *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Hobsbawn, E. (2000). *Historia del siglo XX*. Barcelona: Crítica.
- Hoyos, G. (1983, 3 de julio). El poder de la universidad es el poder del saber objetivo (*Magazín Dominical*, p. 5). *El Espectador*.
- Hoyos, G. (1984a, 17 de junio). Respuestas democráticas a una universidad en conflicto (*El Magazín Dominical*). *El Espectador*.
- Hoyos, G. (1984b, 14 de octubre). La Universidad Nacional y los procesos de paz (*Magazín Dominical*, pp. 6-8). *El Espectador*.
- Hoyos, G. (Entrevistador). (1987, 15 de marzo). El “mundo de la vida” como fundamento trascendental de todo conocimiento objetivo (*Magazín Dominical*, pp. 8-9). *El Espectador*.
- Jaramillo, R. (1980, 20 de abril). Sartre: una conciencia moral en la política (*Magazín Dominical*, p. 5). *El Espectador*.
- Jaramillo, R. (1984a, 24 de junio). Homenaje a los pioneros del pensamiento moderno en Colombia: La filosofía y la provincia (*Magazín Dominical*, p. 14). *El Espectador*.

- Jaramillo, R. (1984b, 1 de julio). La filosofía y la provincia. Segunda parte (*Magazín Dominical*, pp. 7-9). *El Espectador*.
- Jaramillo, R. (1984c). Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración? (*Magazín Dominical*, pp. 6-8). *El Espectador*.
- Jaramillo, R. (1984d, 23 de diciembre). Kant y nosotros (*Magazín Dominical*, p. 7). *El Espectador*.
- Jaramillo (1986, 21 de diciembre). Nota sobre la etiología de la violencia indiscriminada (*Magazín Dominical*, pp. 20-21). *El Espectador*.
- Jaramillo, T. (1998). *Colombia: la modernidad postergada*. Bogotá: Argumentos.
- Jaramillo, R. (2013a). La filosofía y la provincia. Homenaje a los pioneros del pensamiento moderno en Colombia. *Revista Aquelarre*, 12 (25), 203-209. Ibagué: Universidad del Tolima.
- Jaramillo, R. (2013b). La filosofía y la provincia. Segunda parte, sobre los caminos que ha recorrido la filosofía en Colombia. *Revista Aquelarre*, 12 (25), 211-216. Ibagué: Universidad del Tolima.
- Marcuse, H. (1970). *Ética de la revolución*. Madrid: Taurus.
- Martínez Guarín, M. (1980, 3 de agosto). No vamos a tener un Descartes, un Hegel o un Kant (*Magazín Dominical*). *El Espectador*.
- Melo, J. (2006). Prensa y poder político en Colombia. Recuperado el 28 de febrero de 2015 de <http://www.jorgeorlandomelo.com/prensaypoder.htm>.
- Pachón, D. (2015). *Estudios sobre el pensamiento filosófico latinoamericano*, Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- Pérez, R. (2011). *Textos reunidos* (Eds. Lisímaco Parra y Luis Hernando Vargas). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Posada, F. (2014). Colombia: violencia y subdesarrollo. En *Textos reunidos* (Ed., Carlos Rincón). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Restrepo, R. (2011). ¿Dónde están los filósofos? Recuperado el 5 de marzo de 2015 de <http://www.revistaarcadia.com/impresafilosofia/articulo/donde-estann-filosofos/24577>.
- Sánchez, G. et al. (2013). *Basta ya*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Sierra, R. (1984, 15 de enero). Acerca de la Filosofía Latinoamericana: lo propio y lo extraño (*Magazín Dominical*, pp. 4-7). *El Espectador*.

- Sierra, R. (2002). *Ensayos impopulares*. Manizales: Universidad de Caldas.
- Sierra, R. (2008). *La crisis colombiana. Reflexiones filosóficas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Sierra, R. y Müller, A. (2002). *La filosofía y la crisis colombiana*. Bogotá: Universidad Nacional/Sociedad Colombiana de Filosofía, Taurus.
- Spinoza, B. (1994). *Tratado teológico-político*. Madrid: Ediciones Altaya.
- Tovar, L. (1985, 3 de febrero). A los 200 años de ¿Qué es la Ilustración? La razón pública hoy. (*Magazín Dominical*). *El Espectador*.
- Urrego, M. (2002). *Intelectuales, Estado y nación en Colombia*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad Central.
- Vattimo, G. (2002). *Las aventuras de la diferencia. Pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona: Ediciones Península.
- Weber, M. (2010). *Obras selectas*. Buenos Aires: Distal.
- Zambrano, N. (2011). *Escritos sobre Ortega*. Madrid: Trotta.
- Zuleta, E. (1997). *Conversaciones con Estanislao Zuleta* (Ed. Alberto Valencia). Cali: Fundación Estanislao Zuleta.
- Zuleta, E. (2006). *Educación y democracia*. Medellín: Hombre Nuevo Editores/ Fundación Estanislao Zuleta.