

El terreno común de la escritura. La filosofía en Colombia 1892-1910

Zur Erlangung des Doktorgrades eingereicht
am Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften
der Freien Universität Berlin
Im November 2016

vorgelegt von Carlos Arturo López J.
aus Kolumbien

Tag der Disputation: 07.02.2017

1. Gutachter: Univ.-Prof. Dr. Stefan Rinke
Freie Universität Berlin
ZI Lateinamerika-Institut

2. Gutachter: apl. -Prof. Dr. Nikolaus Böttcher
Freie Universität Berlin
ZI Lateinamerika-Institut

Contenido

Presentación.....	5
Introducción.....	9
Algunas pautas de método	14
El espacio común de la escritura.....	21
Cómo se organiza el trabajo.....	28
1 Modernidad y producción escrita en Colombia (1880-1930)	31
1.1 La escritura subordinada a la administración pública.....	31
1.2 La historiografía y la modernidad	39
1.3 Límites de la historia nacional de la filosofía	49
1.4 Escritores, intelectuales, letrados.....	54
1.5 El terreno común de los antagonismos.....	60
1.6 Enclave empírico	68
2 El origen de la filosofía (moderna) en Colombia	73
2.1 La historia de la filosofía en Colombia	73
2.2 Filosofía de la normalización en Colombia.....	75
2.2.1 Valores compartidos	75
2.2.2 Filosofía: educación, administración pública y escritura	84
2.2.3 La instrucción pública.....	91
2.3 La novedad de los normalizadores.....	102
3 La filosofía de la historia, soporte de la escritura filosófica.....	108
3.1 La rareza de Idola Fori	109
3.2 Idola Fori.....	118
3.2.1 Referir la tradición filosófica europea.....	122
3.2.2 Hablar como filósofo	125
3.2.3 Movimiento temporal	128
3.2.4 Rotación de ideas	132
3.2.5 El fundamento último del ejercicio del gobierno.....	134
3.2.6 Dirección del movimiento histórico	137
3.2.7 La reflexión filosófica y su aplicación	138
3.3 El objeto textual Idola fori.....	142
3.4 Tras la unidad	145
3.5 El relieve particular de la filosofía	149
4 Producción y reproducción escrita de conocimiento.....	151
4.1 Condiciones materiales	151

El terreno común de la escritura

4.1.1	Instrucción pública	151
4.1.2	Publicaciones seriadas.....	157
4.2	Conjunto virtual de objetos textuales.....	164
4.3	Relaciones entre objetos textuales.....	176
4.4	La unidad y las unidades parciales	184
5	Escritura, filosofía y modernidad	193
5.1	Contar una historia del ejercicio de escritura	193
5.2	Lo que se ha ganado.....	195
5.3	Un puente entre documentos de dos periodos diferentes.....	203
5.4	Supuestos y convenciones	211
	Conclusiones	218
	Ubicación de la investigación	218
	Los historiadores	220
	Los filósofos.....	223
	Preguntas temáticas y problemáticas.....	225
	Proyecciones	228
	Zusammenfassung.....	231
	Summary	234
	Resumen.....	236
	Bibliografía	238
	Revistas utilizadas en el escrito.....	238
	Otras fuentes relevantes.....	240
	Textos citados.....	240
	Anexos.....	253
	Curriculum Vitae.....	253
	Anexo	259
	Liste der aus der Dissertation hervorgegangenen Vorveröffentlichungen.....	259
	Eidesstattliche Erklärung.....	260

Presentación

...es fundamental que no juzguemos a priori qué es y qué no es pensamiento político (como hacemos cuando desechamos un escrito teórico por entender que no es más que un documento de un grupo concreto que pretende persuadirnos), y que desarrollemos formas de distinguir entre las diversas funciones que pueda estar desempeñando el pensamiento político... No debemos confundir el motivo que late tras una idea con su fuente ni suponer que, para explicar el sentido de un fragmento de pensamiento, basta con descubrir la intención que se ocultaba tras él.

J.G.A. Pocock

En el tránsito del siglo XIX al XX en Colombia circularon textos de filosofía reconocidos como tales por sus autores y lectores. A pesar de esta evidencia, las investigaciones que los han usado como fuentes (historia, filosofía, sociología) no les dan mayor relevancia en la historia de la filosofía colombiana. Ello debido a que dicha producción escrita se considera como parte de un momento pseudo-filosófico o incluso a-filosófico, en el mejor de los casos, los textos se presentan como la prehistoria del oficio.

Este trabajo ofrece una comprensión de los mencionados textos de filosofía a través de una historia de la producción escrita de filosofía en Colombia durante las dos décadas que conectan el siglo XIX y el XX. Un tipo de historia que debe entenderse como la descripción de las condiciones que definen el ejercicio de escribir en un lugar y un momento dados. Por esta vía, al ofrecer una relectura de esos textos filosóficos se espera que este trabajo abra la posibilidad de encontrarles un lugar que hasta ahora no les reconocen ni las historias nacionales ni las historias de la filosofía.

Esta historia de la producción escrita de filosofía busca, también, complejizar las relaciones entre el ejercicio de escribir filosofía y la actividad política, una relación que la historia de Colombia suele reducir a la utilidad partidista que se le dio a la producción filosófica nacional. Más aún, al prestarle atención a un modo concreto de escritura, aquí se muestra un espacio de producción escrita en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX, que hasta ahora se ha considerado inexistente sobre el supuesto de que las publicaciones colombianas solo habrían tenido finalidades ajenas a la escritura.

Esta historia de la escritura como práctica elude tal supuesto con el fin de describir los diversos sustratos que dieron un volumen histórico concreto a un espacio del que la filosofía fue un

El terreno común de la escritura

relieve entre otros: el terreno común de la producción y reproducción escrita de conocimiento. En específico, una historia de la escritura filosófica como práctica entiende a la escritura de un modo muy cercano a la definición que ofrece Foucault en la *Arqueología del saber*, a propósito de las prácticas discursivas, las cuales presenta como un “conjunto de reglas anónimas, históricas, siempre determinadas en el tiempo y el espacio que han definido en una época dada, y para un área social, económica, geográfica o lingüística dada, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa”(Foucault 2003: 198).

No obstante, las similitudes entre un proyecto arqueológico como el que Foucault presenta durante la década de los años sesenta (proyecto que tendrá importantes modificaciones a lo largo de su vida) y una historia de la escritura como práctica, esta última evita partir de la diferenciación de las prácticas por su carácter discursivo y no discursivo. Una distinción que Foucault usaba para señalar “la *función* que debe ejercer el discurso estudiado *en un campo de prácticas no discursivas...* pues ni la relación del discurso con el deseo, ni los procesos de su apropiación, ni su papel entre las prácticas no discursivas, son extrínsecos a su unidad, a su categorización, a sus leyes de formación” (Foucault 2003: 111-112). Una investigación como la presente, en cambio, no da una posición privilegiada al ámbito de lo discursivo, y por ello, trata a la escritura como una práctica entre otras (ir a la guerra, educar, o gobernar...), un tratamiento más cercano a los usos que el mismo Foucault dio al término “práctica” en las postrimerías de los años setenta y los cuatro años de los años ochenta que alcanzó a vivir.

En un texto publicado el año de su muerte en el *Dictionnaire des philosophes* de Huisman (Paris, PUF) bajo el pseudónimo *Maurice Florance*, Foucault dice que en sus investigaciones: “estudia en primer lugar el conjunto de las maneras de hacer más o menos reguladas, más o menos reflexionadas, más o menos dotadas de finalidad, a través de las cuales se dibujan, a la par, lo que estaba constituido como real para los que buscaban pensarlo y gobernarlo y la manera en que estos se constituían como sujetos capaces de conocer, de analizar y posiblemente de modificar lo real. Éstas son las «prácticas», entendidas a la vez como modo de obrar y de pensar” (Foucault 2003: 367).

Este trabajo trata entonces de la historia de la escritura, en tanto esta se presenta como un hacer regular regido por condiciones históricas relativas a la escritura misma. Un hacer atado a los vestigios materiales en los que se concreta esa práctica: un conjunto indefinido de textos. Por ello, hará falta volver sobre los libros y las publicaciones seriadas que en su tiempo fueron reconocidos como filosofía, a las publicaciones que se acercaron a ella haciendo comentarios de

textos filosóficos nacionales o foráneos, a las que usaron las referencias de su tradición intelectual y las que ofrecieron una interpretación de la misma.

En Colombia, durante el tránsito del siglo XIX al XX, las publicaciones filosóficas no son fácilmente discernibles de otro tipo de publicaciones. Entonces no se contaba con publicaciones especializadas en filosofía, salvo por algunos libros y artículos vinculados a su enseñanza o que explícitamente se identificaban a sí mismos como filosóficos. Por ello, en lo que sigue, se describe el relieve particular de la filosofía en tanto modo de producir y reproducir conocimiento escrito, el cual tuvo, además de unas funciones específicas relativas a la actividad docente y la fundamentación de la verdad, la moral y la política, una función compartida con otros tipos de escritura: el engrandecimiento de la cultura nacional. Esta confluencia de la producción de textos de filosofía con formas de escritura no filosófica exigió llevar a cabo una segunda descripción, la de una superficie que no solo fue compartida por aquellos dedicados a la producción y reproducción escrita de conocimiento, sino que fue la base de discusiones públicas de tipo intelectual, partidista, religioso, etc. En breve, una superficie que, como los campos de batalla, fue la condición de posibilidad de los combates, pero también el lugar de reunión de las fuerzas en pugna.

La reducida importancia que actualmente se da al valor de aquellos textos de filosofía en tanto producción y reproducción de conocimiento explica por qué, a pesar del uso continuo de estas fuentes en investigaciones históricas recientes, hasta la fecha ha pasado inadvertido ese terreno común de la escritura. Como se mostrará a lo largo del trabajo, ese terreno, además de ayudar en la comprensión del ejercicio filosófico en Colombia, promete interesantes resultados a la hora de evaluar la formación y confrontación de las clásicas fuerzas antagónicas con que se narra la historia nacional (como por ejemplo los partidos políticos, los imaginarios sobre la nación o la iglesia, las partes en las guerras civiles). Adicionalmente, esa falta de interés por las reglas de la escritura filosófica ha impedido identificar los diferentes lugares que ocupó la filosofía en la historia de Colombia, por lo general, solo se le reconoce su papel en las aulas de los centros de estudio; pero, a pesar de esta creencia, desde el punto de vista de la escritura filosófica, la modalidad escolar no siempre fue la más relevante, al menos en lo que respecta al tránsito del siglo XIX al XX.

Por ello, no basta con identificar los centros educativos y las publicaciones que usaban. En Colombia, durante las postrimerías del siglo XIX y comienzos del XX, también se imprimieron textos filosóficos que no fueron manuales de enseñanza de filosofía. Esos textos, editados en como libros y publicaciones seriadas, tampoco se ajustaron al estilo académico de la filosofía

El terreno común de la escritura

profesional contemporánea propio de las revistas universitarias, ello, debido a que, entre otras, la primera revista colombiana especializada en filosofía no llegó a Colombia hasta 1951. Por lo anterior, la escritura filosófica no escolar debe buscarse en géneros tan variados como el ensayo, la noticia, la reseña bibliográfica o la conferencia pública y en relación con otras formas de escritura que entonces se identificaban con nombres como crítica literaria, historia o sociología.

Las múltiples variantes internas de estos documentos y su dispersión en impresos de todo tipo, dificulta la extracción de unas características concretas de la producción filosófica en el tránsito del siglo XIX al XX, características que permitieran elaborar una taxonomía de las formas de hacer filosofía y, a la inversa, definir la naturaleza de cada texto en particular. Ante la ausencia de tales criterios, aquí se parte de un principio empírico elemental: son textos filosóficos aquellos que sus autores o sus contemporáneos reconocieron como filosofía. También aquellos que, sin hacer una referencia explícita a su propia especificidad, recurren a autores, libros y problemas reconocidos como filosóficos en su tiempo. Por último, se consideran filosóficos a los textos que han sido reconocidos también por las historias nacionales en general y por las historias de la filosofía en Colombia en particular, debido a que estos textos, aunque pocos, parecen tener condiciones filosóficas vigentes tanto en el presente como en los días de su publicación.

Hay dos grupos adicionales de documentos que, si bien no fueron calificados en su tiempo como filosóficos, sí resultan de interés para esta investigación. De un lado, aquellos que sin ser reconocidos como filosóficos hicieron comentarios explícitos sobre filosofía, textos en los que se encuentran descripciones de lo que debería ser la filosofía y que evidencian algunas ideas más o menos compartidas entre los escritores de esos días. De otro lado, en la medida en que aquí se trabaja sobre la escritura, también se buscaron documentos que tuvieran por tema a la escritura en general. Es decir, textos que se ocuparan de cuestiones como los géneros literarios o científicos, la utilidad de la escritura, los criterios para definir la calidad de un texto, etc. En síntesis, aquí se usaron también documentos que, debido a ese carácter autorreferencial de la escritura, resultaron bastante comunes entre los documentos consultados. Esta combinación de fuentes, además de ofrecer material para hacer descripciones aún inexistentes de la escritura filosófica en Colombia antes de los años treinta del siglo XX, permite hacer también una mirada general de lo que aquí se llama el terreno común de la escritura.

Introducción

Esta investigación es una reflexión histórica y crítica sobre los textos filosóficos producidos en el actual territorio colombiano. Histórica porque además de tener como soporte material unos documentos circunscritos espaciotemporalmente, los ordena a partir de los elementos que en su tiempo les dieron una característica concreta: aquello que hacía de esos documentos unos textos filosóficos. Por ello mismo, el presente trabajo es crítico, es decir, se pregunta por las condiciones de posibilidad de la escritura filosófica en Colombia durante las dos décadas que median entre el siglo XIX y el XX (1892-1910).

Este corte temporal no remite a una transformación inicial y una final que perfilarían los límites de una época. Más bien, las fechas que enmarcan esta investigación son un efecto de perspectiva, como la limitación que se deriva de tomar la fotografía de un terreno amplio no desde lo alto, sino desde el terreno mismo. Se entiende pues, que aquí no se narre un proceso, sino que se describa una “imagen fija” que ofrece una perspectiva precisa de su entorno inmediato, y puede generar una idea aproximada de lo que sería una panorámica. Esto implica que la investigación, en aras de alcanzar mayor precisión descriptiva, sacrifique el dinamismo y la posibilidad de cubrir una amplia extensión temporal y espacial.

Asumir esta limitación de la perspectiva resuelve un problema práctico: la masividad documental que supone una investigación sobre publicaciones periódicas. Aun así, además de un considerable número de libros, para este trabajo se revisaron más de treinta revistas producidas entre 1880 y 1919. Estos documentos y otros como legislación sobre educación y memorias de Ministros de Instrucción Pública, fueron consultados en los archivos de la biblioteca de la Universidad Javeriana de Bogotá, la biblioteca del Instituto Iberoamericano de Berlín, la Biblioteca Nacional de Colombia, la Biblioteca Luis Ángel Arango, además de algunas publicaciones en línea de las colecciones virtuales de estas dos últimas y la digitalización de la *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*¹. La mayoría de las publicaciones consultadas son bogotanas, aunque hay varias de Medellín y el resto provienen de diversos lugares del país más pequeños como Yarumal, Santa Marta o Manizales.²

¹ Revista subsumida hoy en día por la Revista, también de la Universidad del Rosario, *Nova et Vetera*. Esto, gracias a que el título de la nueva revista es un eslogan del neotomismo que estuvo en la portada de la publicación original desde su fundación.

² “Las ciudades y poblaciones colombianas donde más periódicos se publicaron en el siglo pasado fueron: Bogotá, 880. Cartagena de Indias, 212. Medellín, 153. Panamá, 136. Barranquilla, 93. Popayán, 92. Santa Marta, 88. Cali, 58. Tunja, 57. Bucaramanga, 32. Ocaña, 31. Ibagué, 25. Socorro, 24. Neiva, 22. Riohacha,

Gracias a estos documentos se pudo precisar al año de 1892 como un punto de partida del trabajo, en este año se concretó una transformación institucional importante para la filosofía: el gobierno colombiano pudo cristalizar unas reformas educativas que, primero, convirtieron a la filosofía en una carrera independiente bajo el modelo propuesto desde el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario (en adelante El Rosario); segundo, hicieron de la filosofía un puente entre la vida escolar y la educación superior; finalmente, marcaron la pauta para que este saber fuera la clave que el gobierno colombiano diseñó en el establecimiento de un sistema escalonado de enseñanza.³

La fecha del otro extremo (1910) tiene límites menos precisos. De un lado, la celebración del Primer Centenario de la independencia (en adelante el Centenario) se convirtió en un tema recurrente de las publicaciones seriadas que dio a los escritos filosóficos un carácter de evaluación sintética de la vida republicana llevada hasta la fecha, una especie de pausa analítica en la que se buscaba fijar la dirección de la nación, sobre todo luego de sufrir los costos sociales y económicos que acarreó la Guerra de los Mil Días.⁴ De otro lado, el Centenario fue un motivo central del libro de Carlos Arturo Torres titulado *Idola fori* (1909),⁵ el cual, por diversas razones, constituye un hito en la historia de la filosofía colombiana: la importancia que se le reconoce en la actualidad, la sistematicidad que lo caracteriza, su rareza y, aunque parezca contradictorio, su representatividad como texto filosófico del periodo, lo convierten en un criterio relevante para justificar un recorte de la investigación —estos elementos verán con mayor detalle en el capítulo

22. Pasto, 21. Honda, 17. San José de Cúcuta, 15. Barbacoas, 15. Nueva Pamplona, 14. Quibdó, 14 Mompóx, 13” (Cauca Prada 1995: 39).

³ “Si la restauración del Colegio Mayor del Rosario como centro tomista fue concebida como elemento clave de la política eclesial para Colombia -la oficialización de la filosofía neotomista-, el impacto que se le acordó tiene que parecer exagerado si se piensa que se trataba a fin de cuentas, justamente, de un colegio. Pero el rol estratégico y simbólico que resultaron jugando tanto el Rosario como su rector vitalicio en la política y en la cultura colombiana de las tres primeras décadas del siglo XX, se explican además porque dicha restauración formó parte crucial de una política educativa nacional de amplia envergadura: la institucionalización del bachillerato en Colombia” (Saldarriaga 2016: 74).

⁴ En su introducción al libro *Memorias de un país en guerra*. Mario Aguilera Peña y Gonzalo Sánchez afirman que, para las proporciones de las guerras del siglo XIX en Colombia, “la guerra de los Mil Días fue una guerra masiva, sangrienta y nacional”. Lo fue por el número de hombres que se levantaron en armas “más de 26 mil oficiales y suboficiales liberales” a lo que debe sumarse el apoyo social otorgado a las fuerzas en pugna. El alto número de combatientes significó, como es de esperarse, un número considerable de muertos y heridos. Ambos autores afirman también que fue Nacional “en tanto que fue copando, durante sus tres largos años de duración, toda la geografía colombiana y puso en el centro del debate temas como territorio, fronteras, orden político, soberanía y articulación del país al orden internacional” (2001: 19,20).

⁵ La primera edición no lleva el año y aunque durante mucho tiempo se afirmó que era una publicación de 1910, en el prólogo del tomo I de las obras completas de Torres, Rubén Sierra Mejía afirma: “Si tenemos en cuenta las cartas que dirigieron al autor, comentándole la obra, José Enrique rodó y José Gil Fortoul, y las reseñas que escribieron en la prensa colombiana Luis Trigueros y Luis Eduardo Villegas esa primera edición puede fecharse con absoluta seguridad en 1909” (Sierra Mejía 2001: p. LIX).

tres—. Finalmente, en el año de la conmemoración del Centenario se fundó la Academia de filosofía y letras, un esfuerzo que en su tiempo no arrojó mayores resultados pero que, visto desde hoy, permite apreciar una voluntad por fortalecer la producción filosófica nacional:

Por julio de 1910, a tiempo que la nación se preparaba a celebrar el centésimo aniversario de su vida como pueblo independiente, un grupo de doctores en filosofía y letras del Colegio del Rosario residentes en Bogotá, concibió y llevó a efecto la fundación de un centro con el fin de cultivar los estudios propios de su facultad y el de propender al adelantamiento nacional en el campo de la educación e instrucción. La nueva entidad tomó el nombre de *Academia de filosofía y letras* (Renjifo 1916: 257).

El carácter difuso de los límites cronológicos de esta investigación recuerda lo dicho párrafos atrás: con esas fechas no se trazan unas rupturas en la vida nacional, ni unos puntos de inflexión que diferenciarían esos casi 20 años de momentos previos y posteriores de la historia nacional. Las dos décadas de tránsito entre el siglo XIX y el XX, tampoco representan una regularidad (un detenimiento, un cambio pausado o un culmen) en un proceso de más largo aliento. Más bien, estos años deben entenderse como una ventana temporal que permite dirigir la atención a unas fuentes con el fin de hacer una descripción de las condiciones históricas que dieron un relieve específico al ejercicio de escribir filosofía y, en general, a los sustratos que componen el terreno común de la escritura.

Como ya se dijo, esta dimensión histórica, va de la mano de una reflexión crítica, una pregunta sobre las condiciones de posibilidad de la escritura filosófica que aquí tiene dos caras: una cuestiona los supuestos con que se narra la historia de la filosofía en Colombia; la otra, indaga por las condiciones históricas que cumplieron algunos textos para ser reconocidos como filosóficos. Se trata, respectivamente, de un trabajo historiográfico que evidencia algunos de los elementos comunes con los que se ha interpretado los textos filosóficos producidos en el actual territorio colombiano, y también de un trabajo histórico que propone una vía de interpretación de dichos textos teniendo como piedra de toque a la condición temporal de la práctica que los hizo posibles: la escritura.

Desde un punto de vista más general, este trabajo crítico se materializa en la puesta en diálogo de fuentes de periodos distintos. La conexión entre ambos tipos de fuentes se encuentra al menos en dos niveles. De un lado, la relación entre un discurso de primer orden y uno de segundo orden, relación un tanto evidente dado que se trata de unas fuentes primarias (los textos de filosofía escritos en Colombia entre 1892 y 1910), y las diferentes investigaciones que, o los tienen por objeto de su estudio, o se han ocupado de ellos apropósito de otras cuestiones como la formación del Estado, las guerras civiles, los intelectuales, la inserción de Colombia en los mercados internacionales, etc.

El terreno común de la escritura

De otro lado, la relación entre esos documentos de diferentes periodos se funda en una decisión metodológica: aquí se comparan los usos de la noción ‘modernidad’ y de las palabras asociadas a ella (moderno, modernización, modernismo) tanto en las fuentes primarias como en las secundarias. Las razones de esta decisión se explican con mayor detalle en el capítulo uno, pero, por lo pronto, bastará decir que este trabajo histórico-crítico se corresponde con lo que François Dosse llamó “el giro reflexivo de una historia en segundo grado” (Dosse 2007: 286), giro que Pierre Nora y Josefina Cuesta describen, a propósito del enorme proyecto de *Le Luxe de Mémoire*, en los siguientes términos:

Una historia que se interesa menos por los determinantes que por sus efectos; menos por las acciones memorizadas e incluso conmemoradas que por el rastro de estas acciones y por el juego de estas conmemoraciones; que se interesa menos por los acontecimientos en sí mismos que por su construcción en el tiempo, por su desaparición y por el resurgir de sus significaciones; menos por el pasado tal como ha acontecido que por su reutilización, sus malos usos, su impronta sobre los sucesivos presentes; menos que por la manera en la que ha sido formulada y transmitida. En síntesis una historia que no es ni resurrección, ni reconstitución, ni reconstrucción, ni incluso representación, sino rememoración en el sentido más fuerte de la palabra. Una historia que no se interesa por la memoria como recuerdo, sino como economía general del pasado en el presente (Nora and Cuesta 1998: 25-26).

La decisión de contrastar el uso del término “modernidad” en textos de tiempos diferentes apunta a la identificación de una *economía* de doble vía: mostrar qué se considera valioso de un pasado y el modo en que se valoran sus efectos sobre el presente. En breve, en esta investigación se inquiera por el lugar que hoy por hoy se da a los textos reconocidos como filosóficos en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX.

Además, este diálogo entre textos de historia y algunas fuentes primarias supone un análisis de las condiciones históricas de la escritura en Colombia, pero no en la dimensión espacial de la nación. De un lado, aunque las publicaciones seriadas y los libros revisados proceden de diversos lugares del país, no por ello son representativos de la totalidad del mismo. Tampoco lo son si se toma en cuenta el escaso número de lugares por los que circularon, para no hablar de la cantidad de lectores con que contaba el país en ese entonces, “al comenzar el siglo XX, Colombia estaba poco alfabetizada”:

El censo nacional de 1912 señaló una tasa global de alfabetización del 17% para los 4.130.000 colombianos de más de 8 años con que contaba entonces el país. En 1918, el gobierno realizó un nuevo censo según el cual el 32.5% de los habitantes mayores de 10 años sabían leer y escribir... La mayoría de los departamentos tenían una tasa de alfabetización que variaba entre el 25% y el 35%... Las tasas de alfabetización pueden ser confrontadas con las tasas de escolaridad de la población colombiana durante el primer tercio del siglo XX, que era de cerca del 7%, o sea, el 30% de los niños de siete a catorce años. Sin embargo, estos porcentajes no significaban que el 70% de los niños no tuvieran contacto con la enseñanza primaria (en 1951, el 58% de colombianos de más

de 15 años habían ido a la escuela); pero la mayoría no permanecía en ella más de uno o dos años (Helg 2001: 35-36).

Siendo rigurosos, solo por la extensión espacial del trabajo de archivo y por el impacto mismo que podían llegar a tener los textos de filosofía, aquí no se puede usar la unidad “nación”. Ella misma parece insuficiente para agrupar a los escritores; muchos de ellos fueron parte de los bandos enfrentados en las guerras civiles del siglo XIX colombiano, y, aunque procedían de diversas regiones del país, estos no estuvieron dispersos por cada rincón del territorio colombiano, sino concentrados en algunos centros urbanos como Manizales y Medellín, pero mayoritariamente en Bogotá.

Con todo, la presencia del término “Colombia” resulta de uso obligatorio. La bibliografía secundaria está escrita en los términos de las historias nacionales. Además, con mucha regularidad las fuentes primarias hacen consideraciones sobre la nación, se reclaman como parte de la misma, hablan de un proyecto nacional, etc. Esta referencia a la nación se mantiene aún en el medio de las guerras civiles, de las diferencias regionales, de las disputas religiosas, incluso la referencia a la nación no se disuelve cuando se hacen apuestas por Latinoamérica, una extensión territorial y cultural que en las fuentes suele aparecer como un conjunto de unidades nacionales que deberían conocerse y comunicarse mejor. Más aún, como se muestra a lo largo del trabajo, la producción y reproducción escrita de conocimiento en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX, no solo dio por supuesta la existencia de la nación, sino que la proyectó hacia un futuro idealizado y fundado en el acervo literario de la nación.

Por lo anterior, en lugar de una referencia territorial, aquí se usa el término “Colombia” en una dimensión *local*. “Local” no como una circunscripción espacial de tipo regional, nacional o trasatlántica, sino como la posibilidad de fijar los límites de un conjunto, *localizar* sus elementos. A pesar del distanciamiento frente a aquéllas clásicas determinaciones espaciales, aquí se emplea un término que remite al espacio, “local”. Ello, debido a la metáfora territorial con la que aquí se presentan las reglas históricas de la escritura filosófica, pues se habla de un “terreno común de la escritura” compartido por aquellos que desde ángulos muy variados produjeron y reprodujeron conocimiento por escrito. Esto es, por aquellos que se acogieron a unas reglas de la escritura que les aseguraban no solo la publicación, la circulación y el debate, sino el tratamiento de sus trabajos por parte de los posibles lectores como algo “verdadero” y “útil”. Verdadero en función de tres exigencias epistemológicas que se presentan más adelante (objetividad, veracidad, perennidad) y útil, no solo para el desarrollo del saber mismo, sino el de la cultura nacional.

El terreno común de la escritura

En esta perspectiva, se entiende que, en lugar de una historia de la filosofía en Colombia, aquí se ofrezca una historia local de la escritura filosófica, una historia del circuito de elementos comunes (de objetos textuales) que pudieron darle un grado de homogeneidad a la escritura y en concreto a la escritura filosófica en el marco de unos textos con la pretensión de generar, o dar a conocer, un conocimiento concreto. Regularidades localizadas que, desde el punto de vista de las fuentes, además de atadas a la idea de nación encuentran su utilidad última en esta idea, como se muestra en esta investigación.

Por esto mismo la referencia nacional, con los matices ya expuestos, se mantiene en el uso del término “filosofía en Colombia”. Esto es, aquí se presenta una historia de la producción local de filosofía en Colombia, que ha de entenderse como el conjunto de referencias textuales que circularon con cierta regularidad en textos identificados como “filosóficos” y que a la inversa llegaron a constituir la condición misma de la escritura filosófica en las publicaciones nacionales. La posibilidad de plantear la presente investigación en estos términos depende del ya mencionado carácter autorreferencial de la escritura, es decir, de la necesidad constante que tienen los textos de referirse a otros elementos textuales, ya sean otros textos, nombres de autores, temas de interés, géneros literarios, el oficio mismo de escribir, etc.

La desvinculación del término “local” de sus clásicos referentes espaciales, explica por qué este trabajo no se opone, pero tampoco se inscribe en una perspectiva “global”. ‘Local’ no se refiere aquí a una porción pequeña de territorio en relación a un todo más amplio y complejo, no consiste en un espacio, sino en la regularidad de las condiciones de una práctica. En breve, una historia del ejercicio de escribir filosofía que ni es global, ni es nacional, ni es regional, sino local, se refiere a la comunidad de textos, autores, temas y conceptos que se vincularon en el ejercicio de escribir, aun cuando, por ejemplo, algunos autores que hicieron parte del circuito de textos o no vivían en el país (Rufino Cuervo), no eran colombianos (Ernst Röthlisberger), o ni siquiera tuvieron un contacto directo con Colombia (Herbert Spencer).

Algunas pautas de método

La necesidad que tuvo esta investigación de desplazarse hacia una formulación textual no se debe solo a la dificultad de trazar un mapa nacional de la escritura filosófica en Colombia. Una tarea improbable debido no solo a las condiciones editoriales o educativas de las postrimerías del siglo XIX y comienzos del siglo XX sino a que las investigaciones existentes que hacen uso de la escritura filosófica colombiana han terminado por desconocer el carácter textual de estos documentos. Dado que esta cuestión se trata con detalle en los capítulos uno y dos, bastará decir, por ahora, que el desconocimiento del carácter textual de las fuentes filosóficas

colombianas es un resultado de los supuestos de interpretación que constituyen lo que en el capítulo uno se denomina el *marco de referencia de la modernidad*. Este marco de referencia puede resumirse en los siguientes dos vectores, de un lado, unas condiciones contextuales y, de otro, a unos procesos intelectuales foráneos.

Quienes hacen énfasis en el primer vector, ven a estas fuentes como un mero efecto ideológico resultado de los conflictos entre partidos políticos, entre partidarios y opositores de la Iglesia, entre las diferentes partes que se enfrentaron en las guerras civiles, entre los diversos proyectos de organización del Estado, etc. Quienes se decantan por el segundo, valoran el proceso local en relación con, por ejemplo, la historia de la filosofía de algunos países de Europa occidental y con ello, el proceso local aparece deficitario. En general, ambos vectores se suman para gritar en coro el atraso intelectual y político nacional.

Para tomar distancia de esas dos líneas de interpretación fue necesario formular una investigación que se concentrara en las fuentes, subrayando su carácter textual. De este modo, aquí se siguen dos pautas de método: la primera de ellas consiste en hacer un tratamiento local de las referencias a autores, libros, escuelas de pensamiento o doctrinas foráneas. Esto es, las referencias a la nacionalidad de un escritor no colombiano, los sucesos coetáneos a la escritura de su obra o la versión estándar de su doctrina, contarán a partir de su funcionamiento como *objetos de escritura*, es decir, como una entidad que adquiere su significado y sus valores en el circuito de textos en que se la nombra.

Por ejemplo, el que Herbert Spencer (1820-1903) fuera un inglés impactado por la revolución darwiniana, leído asiduamente en Colombia por Rafael Núñez, constituye un conjunto de datos mezclados y con un uso específico en uno o unos textos: la nacionalidad de Spencer fue empleada tanto para señalar su relevancia intelectual (debido al prestigio que tenía la referencia a Europa y también por los logros económicos de Inglaterra), pero asimismo, para rechazarlo por la incompatibilidad de la cultura anglosajona con la “raza latina”.⁶ Este juego de significados

⁶ En Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX y desde antes incluso, la noción de “raza latina” aludía a una vinculación cultural entre los países católicos que hablan lenguas romances. Para autores como Miguel Antonio Caro la prueba de la unidad entre los partícipes de la raza latina residiría en la continuidad que él establece entre la historia de Roma, el cristianismo y las lenguas derivadas del latín (López J. 2008). Esta noción aparece no solo en un texto de Miguel Antonio Caro titulado “La raza latina” (1962), sino en general en sus obras históricas como “La Conquista” (1951). Un uso de este término menos vinculado al catolicismo, pero de todas formas dentro de los márgenes de una vinculación cultural, se encuentra en un trabajo histórico de Rafael Uribe Uribe presentado a la Academia de historia en junio de 1910 que se titula “Antecedentes del cabildo abierto de 1810”. Allí se afirma lo siguiente: “Disertaré sobre los antecedentes del Cabildo Abierto de 1810, para esforzarme por establecer la tesis de que el movimiento de emancipación estuvo directamente vinculado al espíritu municipal, tan peculiar de la raza latina” (Uribe Uribe 1979: p. 263).

El terreno común de la escritura

y valores tuvo formas similares respecto del mismo Spencer en relación con su darwinismo o sus teorías sobre el origen del lenguaje.

Por ello, antes de enmarcar ese conjunto de datos en una clave analítica extratextual/contextual, aquí se ofrece una comprensión de dicho conjunto en función de la forma histórica en que esos datos fueron o no relevantes dentro del circuito de textos examinados. De allí que, en lugar de indagar por la adecuación de la lectura que Núñez hizo de la obra de Spencer, esta investigación se pregunte, por ejemplo, por cómo circuló Herbert Spencer en los textos locales y cómo esa circulación ayudó a consolidar un estilo específico de escritura filosófica. En otras palabras, no se busca un sentido original ni de la voluntad, ni de la obra de Spencer, sino las versiones *locales* de estos elementos en función de la definición local de la filosofía en Colombia.

Esto explica bien por qué una indagación por la escritura local puede tomar distancia de reflexiones nacionales o internacionales. En otros términos, aunque la producción de conocimiento con pretensiones de objetividad, perennidad, veracidad tiene referentes vernáculos y foráneos innegables, aquí esas referencias se interpretan localmente: no es Comte o su obra, el positivismo o la neoescolástica, incluso no son las encíclicas papales y sus directrices lo que da forma a la escritura local (aún si se prueba que se leyó o se habló con Comte, que se produjeron textos de filosofía positiva o neotomista, aún si se firmaron tratados binacionales con el Vaticano).

Desde el plano textual, este trabajo muestra que existen modos históricamente localizados de circulación y uso de los nombres de esos autores y sus obras; hasta las normativas de una institución como la Iglesia tienen una encarnación vernácula relativa a situaciones locales: los temores, debates y conceptos en boga. En el tránsito del siglo XIX al XX, las posibles reacciones obreras contra los dueños del capital eran una preocupación para el Vaticano como lo evidencia la encíclica de *Rerum Novarum* (León 1891), subtitulada *Sobre la situación de los obreros*. Aún así, durante el paso del siglo XIX al XX en Colombia la acción política obrera tuvo escasa importancia dentro la reflexión filosófica colombiana, pues, aunque se pueden encontrar algunas líneas sobre el tema en textos de Carlos Arturo Torres, Rafael Uribe Uribe o Monseñor Carrasquilla,⁷ la cuestión obrera se veía como un problema europeo lejano aún de las tierras

⁷ En distintas obras de Carrasquilla se habla del socialismo como una doctrina en el mismo sentido en el que lo sería el liberalismo: ambos equivocados, pero en puntos diferentes. No obstante, esta igualación como doctrinas no equipara al socialismo y al liberalismo en lo que se refiere a la importancia que Carrasquilla les da. La primera es un caso particular al que dedica algunas líneas en algunos pocos textos, mientras que el segundo es el más claro enemigo que Carrasquilla enfrenta en sus escritos. En lo que se

colombianas. En cambio, la cuestión del liberalismo que también ocupaba entonces al Vaticano, fue central no solo para quienes se consideraron liberales, sino para los doctrinarios católicos. De estos últimos, puede decirse sin exagerar, que se ensañaron contra liberalismo hasta el punto de considerarlo “satánico”.⁸

En conformidad con el tratamiento local de las referencias textuales debido a las formas vernáculas que toman incluso las referencias foráneas, la segunda pauta de método consiste en restarle la importancia a la manera en que dichas referencias se insertaron en las prácticas de escritura nacionales. Esto eso, aquí no se indaga por las rutas documentables de las transferencias de saber o por las razones de unas élites concretas para imponer o rechazar la circulación y uso de documentos de un tipo concreto. En otras palabras, la presente historia del ejercicio de escribir no traza las maneras en que, un autor, una obra o una doctrina se introdujeron en la producción escrita local, sino que, partiendo del hecho empíricamente comprobable de su uso, describe el lugar que ocuparon en los textos locales las referencias a autores, a obras o a doctrinas en tanto objetos de escritura.

refiere a Torres y a Uribe Uribe, el primero advierte de la necesidad de una legislación que evite “el gran conflicto entre el capital y el trabajo, que condensa tan pavorosas nubes sobre el horizonte europeo” (1909: p. 109). Mientras que el segundo, en un tono despreocupado afirma: “Al través de las centurias han venido acumulándose en Europa enormes capitales, gran cultura intelectual y singulares aptitudes para las artes, aptitudes aumentadas por la selección, la herencia y la educación. Juntos, el dinero y la capacidad, han creado, por la sola virtud del interés particular, grandes fábricas e infinitas empresas. Pero al frente de los patronos se presentan los ejércitos de los obreros, las legiones densas y organizadas del pauperismo y del proletariado, animadas por un sentimiento, listo a convertirse en pensamiento, pero conscientes ya de su derecho y resueltas a reivindicarlo. De la lucha recia entre el capital y el trabajo, cuyos ecos nos llegan por el estallido de la dinamita, los estragos de las huelgas y la caída de los reyes o de los presidentes asesinados. ¿Qué caso semejante ocurre en nuestra América joven y libre? Pasará todavía un siglo, quizá dos, sin que esos conflictos se presenten aquí, sobre todo si desde ahora se encamina bien la marcha paralela de los intereses legítimos” (Uribe Uribe 1979: p. 31). En su trabajo de grado para optar al título de Doctor en jurisprudencia en el *Externado*, titulado *Estudio sobre nuestra clase obrera*, Ramón Vanegas Mora dice: “El socialismo se está ya sintiendo en nuestro país: disposiciones gubernativas que crean talleres para dar trabajo y proyectos (por fortuna no convertidos en ley) para la construcción de casas de obreros, son en el día dos de las formas más patentes con que se nos presenta y que dentro de poco se multiplicarán; él gusta más de los pueblos que empiezan a vivir o de los ya viejos pero empobrecidos porque es a los que puede sorprender y avasallar. Colombia, desgraciadamente, reúne esos dos caracteres: está joven y llena de miserias aunque medios para rica no le faltan; en otros términos: el terreno no necesita preparación, basta el primer impulso y la corriente aumentará” (2011: p. 603).

⁸ Monseñor Carrasquilla en sus *Lecciones de metafísica y ética* (1961b) tiene un capítulo dedicado al liberalismo. El mismo autor hizo un estudio amplio, publicado póstumamente, sobre la posición de la Iglesia frente al liberalismo y la consecuente actitud del clero ante dicha doctrina (1961a). Por su parte Miguel Antonio Caro dedicó innumerables páginas en buena parte de sus textos a señalar los inconvenientes morales, religiosos y sociales del liberalismo; libros como *Estudio sobre el Utilitarismo* (1962a) y el *Informe sobre los “Elementos de ideología” de Destutt de Tracy* (1962b) o artículos como “El liberalismo se va” (1990), “*Quia sum fortis*” (1962d), “Un proyecto de ley absurdo” (1962c); son ejemplo, entre muchos otros, de este rechazo.

El terreno común de la escritura

Este desplazamiento de la pregunta por el “cómo llegó” una referencia cualquiera a hacer parte de la producción local, hacia la pregunta por el “cómo funcionó” en dicha producción, se ilustra bien con la instalación del neotomismo en el sistema educativo colombiano: si bien la fuente y motor del neotomismo en Colombia fueron las políticas concretas producidas en el Vaticano y apoyadas por individuos e instituciones abiertamente comprometidos con la Iglesia Católica (por ejemplo el cardenal Mercier (1851-1926)⁹ y la Universidad Católica de Lovaina), no puede perderse de vista que tales políticas se pusieron en marcha a discreción de los gobernantes y autoridades eclesiásticas nacionales en función de preocupaciones concretas y, por supuesto, la interpretación de documentos como la encíclica de León XIII *Aeterni Patris* (León 1879).

Al insistir en este distanciamiento provisional de elementos contextuales para interpretar unos textos filosóficos, o, dicho positivamente, al tomar la decisión metodológica de describir el modo de ser de los objetos de escritura en las formas locales del ejercicio de escribir se abre la posibilidad de realizar tipos de historia que resalten la historicidad de prácticas locales como la escritura filosófica. Este acercamiento a las formas históricas localizadas de la escritura filosófica en Colombia mejorará nuestra comprensión de unas fuentes ampliamente usadas por la historiografía e incluso, podría llegar a hacer inteligibles procesos amplios como la formación de un campo intelectual o el desarrollo de disciplinas académicas. Esto último debido a que una historia de la escritura filosófica al subrayar la existencia de unos textos como evidencia de un espacio común de escritura; abre la posibilidad de pensar a ese espacio como un terreno común de los antagonismos, tanto en el orden de las pugnas partidistas, religiosas, educativas, etc., como en el de la competencia por el capital simbólico circulante o la profesionalización de un saber.

A esta historia de la producción filosófica colombiana podría objetársele todavía que los temas de los textos producidos en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX, dependieron de procesos e incluso de hechos específicos de la historia nacional que habrían sido la razón primordial para escribirlos y publicarlos. Pero lo correcto que hay en esta afirmación no es una objeción para una historia del ejercicio de escribir. Si bien en no pocas ocasiones la escritura fue un efecto de acontecimientos coyunturales: hubo publicaciones recurrentes sobre las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado colombiano, también se trataron temas más prosaicos como la celebración del centenario del natalicio de Simón Bolívar.¹⁰ Sin embargo, hubo también

⁹ Estudiante de la Universidad católica de Lovaina, no solo ayudó en estructuración del neotomismo, sino en la fundación del instituto de filosofía de esa misma universidad, de la que también fue rector.

¹⁰ Entre otras, este festejo dejó, además de disposiciones legales como el decreto 314 de 1883 (Ministerio de Instrucción Pública: p. 241), una buena cantidad de libros, y artículos de periódicos y revista, todo un número de los *Anales de instrucción pública de los Estados Unidos de Colombia* (Tomo VI, Nº 31, julio de

ocasiones en que los procesos sociales o económicos fueron apenas paralelos, cuando no correlativos de la escritura misma.

Un caso del papel activo de la escritura en debates nacionales que se extendieron incluso a campos de batalla, fue la “cuestión textos”. Este es el nombre de un debate suscitado por las crecientes reformas educativas que estaban llevando a cabo los liberales luego de que entrara en vigencia la Constitución de Rionegro (1863), reformas que en el marco de una reacción conservadora desencadenarían la guerra de 1876;¹¹ en concreto, la cuestión textos versó sobre la aceptación o no de los *Elementos de Ideología* del Conde Desttut de Tracy como texto guía para el estudio de filosofía en la Universidad Nacional. Este debate, es pues, de un caso ejemplar, debido a que en él los textos jugaron un papel como agentes y no solo como reflejo de las posiciones en pugna. Y, si bien este estuvo asociado con tensiones entre instancias del gobierno, con la institución académica y con los compromisos partidistas de algunos escritores locales, también es cierto que tanto las posiciones como las tensiones se expusieron, cobraron forma y maduraron en la escritura misma.¹² Por supuesto, un caso no sirve como prueba de la existencia de un espacio de escritura filosófica con unas reglas propias; sin embargo, un caso sí señala la posibilidad de que exista ese espacio que aquí se prueba a través de una ubicación histórica de una masa documental más amplia.

Estas decisiones metodológicas —como es de esperarse— concuerdan con la hipótesis misma de la presente investigación: la escritura en filosofía, más allá de los intereses, compromisos o

1883). En este número se editaron artículos, poemas y cuentos, conferencias, fuentes (como el acta de defunción de Bolívar, algunas cartas personales y el texto que dejó a los colombianos antes de su muerte). En números siguientes se publicaron muchos textos como los del Nº 31 y de otros diferentes como los estatutos de la sociedad “Latino-Americana (sic) “biblioteca Bolívar”” (1883 408-413) o un estudio del médico venezolano Rodrigo Chacón sobre la verdadera enfermedad que llevó a Bolívar a la tumba, el texto se llama “La última enfermedad y los últimos días del libertador Simón Bolívar” (Chacón 1884: 120-126).

¹¹ Algunos autores desde comienzo de siglo encuentran que la reforma de 1870 viene del “difícil gradual y limitado proceso de evolución de la educación desde los esfuerzos del Plan de Estudios de Santander en 1826... pasando por los avances de las ciencias útiles asociadas a la enseñanza moral y religiosa con significativo peso de los jesuitas bajo la impronta del secretariado del Interior, Mariano Ospina Rodríguez en 1842-1844; por la liberal, exenta de títulos y sin tutela eclesiástica implantada en las reformas de 1849-1853, y por la apertura establecida en la Constitución de 1863 a la educación laica, puesta en acción de manera definitiva en la Reforma educativa de 1870. La implantación de esta última reforma fue vista por gran parte de la Iglesia y los conservadores como un reto a sus tradicionales mecanismos de control social y como la posible conversión de una sociedad regida por el “orden católico” en una sociedad dirigida por “la masonería y el ateísmo”, que llevaría el país al abismo (Arias Mejía, 2005: 252-253). Sobre el surgimiento de este conflicto ver: “La constitución de Rionegro y el *Syllabus* como dos símbolos de nación y dos banderas de guerra” (Arango & Arboleda, 2005).

¹² Este debate ha sido ampliamente tratado por historiadores y filósofos y pueden encontrarse diversos libros y artículos al respecto. No obstante, en la línea que sigue la presente investigación, hay un artículo titulado “Gramática, epistemología y pedagogía en el siglo XIX” (Saldarriaga, 2004) que da cuenta del debate y de sus efectos sobre la producción y reproducción de conocimiento en Colombia.

El terreno común de la escritura

sucesos cotidianos, estuvo regida también por unas condiciones históricas relativas al ejercicio local de escribir. Esas condiciones que definen la práctica desde ella misma, aunque no son absolutamente independientes del contexto histórico del que emergen, pueden diferenciarse, sino de hecho al menos sí de derecho, de procesos como la consolidación del Estado, el desarrollo de una industria, la formación de un sistema de instrucción pública o de hechos con un importante impacto social como la constitución de 1886 o la Guerra de los mil días.

Al hacer énfasis en las condiciones históricas delimitadas por la práctica misma de escribir textos filosóficos, esta investigación señala la complejidad de las relaciones entre los textos y los procesos y pugnas de los que hicieron parte, a veces como causa, a veces como efecto, en general como un factor entre otros. A esas condiciones históricas de la práctica de escribir se las denomina en el capítulo uno “mínimo textual”; expresión con la que se nombran las exigencias y limitaciones, creencias y procedimientos técnicos propios de la escritura filosófica en Colombia durante las postrimerías del siglo XIX y el despunte del XX.

Ese mínimo textual se materializa, al menos para esta investigación, en elementos de diversa naturaleza que se combinaron en la escritura: temas, problemas, modos de valorar y argumentar que permitieron el intercambio amistoso o polémico entre escritores que reconocen su producción y la de sus contemporáneos como escritos filosóficos, como buenos o malos escritos filosóficos. Así mismo, las condiciones históricas trazadas por ese mínimo textual pueden ayudar a explicar por qué un documento se publicó, circuló, se promovió a través de la recomendación o del rechazo del mismo, se lo respaldó u objetó, sin limitar estas respuestas a los compromisos religiosos, económicos o ideológicos de su autor (López J. 2014: 63-69).

De este modo, el uso de la expresión “mínimo textual” recoge la dinámica temporal de la escritura filosófica, y así permite entender la historicidad de esa forma de escritura a través de aquello que desapareció o se conserva a lo largo del tiempo, esto es, identificando y fijando la continuidad y el cambio de las reglas de la escritura filosófica. Esa noción también permite comprender la existencia de, al menos, dos niveles de análisis distintos en las discusiones publicadas: aquellas relativas a cuestiones coyunturales y aquellas de más largo aliento que por lo común se evidencian en las primeras. Un buen ejemplo de esta distinción las fuentes mismas es la siguiente cita de un artículo sobre Emiro Kastos (pseudónimo de Juan de Dios Restrepo (1825-1894)), que hace parte de “la serie de publicaciones emprendida por *El Repertorio*¹³ con

¹³ *El Repertorio. Revista mensual ilustrada*, dirigida por Luis de Greiff y Horacio M. Rodríguez, fue publicada en Medellín (capital del departamento de Antioquia en Colombia) y alcanzó 12 números entre junio de 1896 y mayo de 1897.

el fin de honrar la memoria o el nombre de los hijos esclarecidos de Antioquia” (Restrepo 1897: 317):

Después de tratar tan largo espacio de las cuestiones de política relacionadas con la vida de nuestro autor, pasamos a la tarea más agradable y acaso más interesante para los lectores de hablar del Emiro Kastos más conocido, del que vive aún y está de presente ante los lectores de las páginas de los *Artículos Escogidos*. En ese libro figuran también algunos de sus escritos políticos, pero no son lo que más interesa a la generalidad, porque lo mejor en ese género, sea del escritor que fuere, pierde la mitad de su interés cuando lo leemos pasados los tiempos y ya enfriadas las pasiones. El escritor literario no pasa, el observador social está siempre presente; sea la época cual fuere, trae la risa a nuestros labios, la reflexión a nuestra mente, el entusiasmo a nuestro corazón. El artículo político es cuadro cuyo mérito solo se puede apreciar por completo cuando se mira a la luz de los incendios mismos que lo inspiraron. El literario, el cuadro de arte, es hermoso bajo cualquiera luz: a la que filtra por las persianas en el gabinete de estudio; a la que da la lámpara en la noche: a la que reina en la penumbra del bosque, bajo los árboles grandes (Restrepo 1897: 327).

Esta distinción entre una escritura transitoria y una con pretensiones de perennidad, no pocas veces explícita en las fuentes, da también una vida diferente a los objetos de escritura posibles. Y aunque mucho de estos objetos no superan la existencia misma de las disputas coyunturales relativas a las polémicas, no por ello las disputas coyunturales religiosas o partidistas son irrelevantes. Bastaría seguirlas en prensa e incluso en publicaciones menos regulares como las revistas y los libros, para ver como en esas disputas coyunturales perviven debates como el de la “cuestión autoridad”, que en casi todo el siglo XIX enfrentó a utilitaristas y tradicionalistas a propósito de cuestiones urgentes como las relaciones entre el Estado y la Iglesia, o la implementación de una doctrina filosófica como guía en los centros de estudio.

El espacio común de la escritura

En los dos primeros capítulos, se perfila el objetivo de este trabajo y se suelta el lastre que otras preguntas historiográficas han convertido en la clave de análisis de los documentos que constituyen el material de esta investigación. Así, en el capítulo tres, se avanza en la definición de las condiciones del ejercicio de escribir filosofía en Colombia durante las dos décadas que conectan el siglo XIX y el XX. Esto es, identificar los temas, problemas, valoraciones y argumentos que resultaban comunes a las diversas partes de las polémicas a través de la descripción del relieve específico de la escritura filosófica. Dicho relieve tuvo en sus bases a una filosofía de la historia que sirvió para formular problemas y soluciones relativos al modo de conocer y de llevar a buen puerto la acción individual y la gestión de los gobiernos nacionales. El núcleo de ese capítulo es una presentación detallada del libro de *Idola fori* (1909) en torno al método que allí empleó Carlos Arturo Torres, con el fin de establecer un diálogo entre este libro y otros textos reconocidos en su tiempo como filosóficos.

El terreno común de la escritura

En el capítulo cuatro, a diferencia del anterior, la narración no se ordena por la unidad de una obra, sino por la dispersión de las referencias en un conjunto de publicaciones más o menos variado. En otros términos, en las fuentes usadas allí se busca a las formulaciones regulares de valoraciones, intereses y funciones atadas a la producción y reproducción escrita de conocimiento. Gracias a la identificación de estas regularidades se describió la consistencia de cuatro capas superpuestas que subyacen al ejercicio localizado de escribir. Es decir, en este capítulo se describe, desde un punto de vista textual, el espacio común que hizo posible el trato por escrito de los desacuerdos intelectuales, partidistas y religiosos de los escritores en las dos décadas que enmarcan el tránsito del siglo XIX al XX. Dicho de otro modo, si el capítulo tres muestra un mínimo textual que dio una forma históricamente determinada a la escritura local de filosofía; en el cuarto se identifica un terreno común de la escritura, más general que el relieve parcial de la filosofía y configurado por elementos surgidos en el ejercicio mismo de escribir.

La posibilidad de identificar un espacio común en la escritura formado por las mismas reglas que supone esta práctica implica postular y probar la existencia de un grado de autonomía de la producción escrita respecto de otras actividades como la economía o la administración pública. Probar esa autonomía podría sugerir que la definición de un terreno común de la escritura descubre la existencia temprana de un *campo intelectual* en Colombia. No obstante, como se muestra en el primer capítulo, esta investigación evita el uso de la noción *campo intelectual*, porque hablar de este modo dirige la atención a las relaciones de fuerza que dan valor y forma a unas conductas específicas, es decir a aspectos no textuales como las jerarquías sociales, las costumbres académicas, los circuitos de amistades... Un buen ejemplo de las implicaciones de una reflexión sobre el campo intelectual, puede verse, por poner un caso, en las investigaciones sobre la universidad francesa donde Pierre Bourdieu propone un

...análisis de las distribuciones del conjunto de las propiedades pertinentes, es decir eficientes en un espacio de juego determinado, que están asociadas a individuos: la suma de cada uno de los atributos de los miembros de una institución (por ejemplo, el número global de normalistas o de miembros del Instituto) define *el peso social de la institución* que, a cambio, caracteriza a cada uno de sus miembros genérica y específicamente, en la medida en que su posición en la institución depende tanto más de la posesión o de la no posesión de una propiedad cuanto más contribuye ésta a caracterizar la posición de la institución (Bourdieu 2008: 103).

Es cierto que factores correlacionados con la producción y reproducción de conocimiento a través de la escritura, como el prestigio de una institución y el de sus miembros, o el ejercicio de cargos administrativos destacados y la visibilidad académica, pueden tener un peso determinante en la publicación y en el éxito o el fracaso a mediano y largo plazo de la obra de

un individuo. Pero, al menos para el caso colombiano, tales factores (lo mismo que las biografías personales, los conflictos de clase, los procesos económicos...) deben ponerse entre paréntesis si se quiere dar cuenta de la historicidad de la escritura de textos filosóficos que allí se produjeron en el tránsito del siglo XIX al XX. Esto es, aquí es más relevante comprender lo que pudo significar que un texto fuera reconocido como “filosófico” en un momento preciso que ratificar o negar la existencia de un campo cultural o literario, que explicar el surgimiento, obtención y mantenimiento de situaciones jerárquicas en torno a la apropiación del capital simbólico que se disputan en un campo como el intelectual.¹⁴

A este tipo de historia tampoco le interesa un tema como el de la formación de un espacio público, un tipo de investigación con una dimensión más histórica que sociológica como se aprecia bien en: *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII*. A pesar de que en este libro Roger Chartier muestra el surgimiento de un sistema de circulación y negociación de obras impresas “fundado en la dependencia de la actividad intelectual”, lo hace a través de las transformaciones políticas y sociales que venían del siglo XVII y de nuevas condiciones consolidadas en el siglo XVIII como “la aspereza de la rivalidad editorial”, “la demanda de una nación hambrienta de lectura” y “las ambiciones inéditas de los autores” (Chartier 2003: 74): “estas transformaciones introducidas en la condición del autor son las que permiten la constitución de un verdadero campo literario que dispone de una autonomía relativa respecto de las determinaciones del mundo social y organizado según principios, jerarquías y desafíos que le son propios” (Chartier 2003: 73).

Roger Chartier atiende a cuestiones fundamentales para la consolidación y visualización de una industria editorial que no solo hizo posibles a los libros y a su circulación, sino que fomentó la especialización tanto de lectores como de autores. Más importante para este trabajo, en ese libro se muestra el proceso que dio como resultado la relativa autonomía del campo literario, sus reglas propias de funcionamiento. Con todo, cuando Chartier en capítulos como el dos y el tres dedica algunas páginas al análisis de textos específicos de Kant, Malesherbes o Diderot, sus análisis en lugar de mostrar las condiciones históricas de la escritura —no es su asunto—, se

¹⁴ “El capital universitario se obtiene y se mantiene a través de la ocupación de posiciones que permiten dominar otras posiciones y a sus ocupantes, como todas las instituciones encargadas de controlar el acceso al cuerpo, jurados de concursos de la *Ecole Normale Supérieure* y de la agregación o del doctorado, comité consultor de las universidades: ese poder sobre las instancias de reproducción del cuerpo universitario asegura a quienes lo detentan una autoridad estatutaria, suerte de atributo de función que está mucho más ligado a la posición jerárquica que a propiedades extraordinarias de la obra o de la persona, y que se ejerce no solamente sobre el público de rotación rápida de los estudiantes sino también sobre la clientela de los candidatos al doctorado, en el interior de la cual se recluta por lo común a los ayudantes, y que está situada en una relación de dependencia difusa y prolongada” (Bourdieu, 2008: 104).

ocupan de comprender el proceso de formación del mercado literario a finales del siglo XVIII. Estos análisis de Chartier que tratan la formación del campo literario en Francia parten de preocupaciones que o no son determinantes en una historia de la práctica de la escritura, o, como en el caso colombiano, han ocultado la historicidad de los modos de escribir.

Pensar esta historicidad de los modos de escribir sin remitirlos a relaciones sociales, al estilo de nociones como la de “campo”, exige buscar conceptos que evidencien otro tipo de conexiones históricas entre las fuentes: las regularidades que se mencionan más arriba. Al trazar estas líneas de continuidad; sin embargo, no se debe recurrir a las imágenes generales de una época que ofrece una contextualización, ni a las intenciones personales o intereses grupales que articulan; por ejemplo, la biografía de algún escritor de filosofía ampliamente reconocido. Se requiere entonces de un concepto que evidencie las condiciones históricas específicas de una práctica concreta como la escritura.

Por esta razón resulta más cercano a los objetivos de este trabajo el libro *Las palabras y las cosas* de Michel Foucault. Un trabajo que tiene por fuentes a la producción escrita en unos pocos países europeos, en el marco de tres parejas de disciplinas (Análisis de las riquezas/Economía política, Historia natural/Biología, Gramática General/Filología) y entre los siglos XVII y XIX; todo esto, sin vínculos directos con guerras o cuestiones comerciales y haciendo apenas alguna referencia a procesos como las Revoluciones francesa o industrial.¹⁵ Esta decisión metodológica no se debió a que dichos procesos no hubieran afectado al ejercicio de escribir, o a la inversa, sino, como se evidencia en *Las palabras y las cosas*, a que se pueden describir los rasgos históricos comunes de la producción de conocimiento escrito en un momento dado, es decir se pueden mostrar las condiciones históricas concretas de una práctica.

Vale la pena señalar que en *Las palabras y las cosas*, aunque Foucault usa mayoritariamente fuentes escritas con marcos disciplinares definidos, en lugar de hablar de la escritura o de la

¹⁵ En, tal vez, la única referencia explícita a estos procesos que hace Foucault en *Las palabras y las cosas*, dice, a propósito del surgimiento de cada una de las ciencias humanas: “No hay duda alguna, ciertamente, de que el surgimiento histórico de cada una de las ciencias humanas aconteció en ocasión de un problema, de una exigencia, de un obstáculo teórico o práctico; ciertamente han sido necesarias las nuevas normas que la sociedad industrial impuso a los individuos para que, lentamente, en el curso del siglo XIX, se constituyera la psicología como ciencia; también fueron necesarias sin duda las amenazas que después de la Revolución han pesado sobre los equilibrios sociales y sobre aquello mismo que había instaurado la burguesía, para que apareciera una reflexión de tipo sociológico. Pero si bien estas referencias pueden explicar perfectamente por qué en tal circunstancia determinada y para responder a cuál cuestión precisa se han articulado estas ciencias, su posibilidad intrínseca, el hecho desnudo de que, por primera vez desde que existen seres humanos y viven en sociedad, el hombre aislado o en grupo se haya convertido en objeto de la ciencia —esto no puede ser considerado ni tratado como un fenómeno de opinión: es un acontecimiento en el orden del saber” (Foucault, 1999: 335).

producción escrita de conocimiento, emplea el término pensamiento. Una noción etérea que una lectura descuidada puede llevar a confundir con términos como “mentalidades” o incluso “ideología”. Por ello, aquí se prefiere fijar el objeto de análisis con la expresión “escritura” o “ejercicio de escribir”, es decir una actividad específica que deja vestigios materiales concretos. La misma obra de Foucault justifica esta decisión, pues él mismo en *La arqueología del saber*, el libro que sigue de *Las palabras y las cosas* abandonará el término “pensamiento” para hablar de prácticas discursivas y no discursivas (una distinción que, como se dijo atrás, también abandonará luego para referirse a las prácticas entendidas como modos de hacer y de pensar).

Así pues, abordar la escritura como una práctica ofrece de entrada una ventaja epistemológica: no se reduce las fuentes primarias a la condición de un mero efecto de procesos concomitantes como los políticos o económicos —aun cuando, sin duda, hay niveles de comprensión de la escritura que requieren de la articulación de esta práctica con procesos concomitantes (los trabajos ya reseñados de P. Bourdieu y R. Chartier son buenos ejemplos de ello)—.

Las resonancias evidentes de este trabajo con *Las palabras y las cosas* no se limitan a la similitud en el tipo de fuentes empleadas y el esfuerzo por subrayar la historicidad del nivel textual de las mismas, sino por la necesidad de producir un concepto que articule en dicho nivel a esas fuentes. En su libro Foucault acuña el término *episteme*¹⁶ para evidenciar los elementos que rigen la producción y la posibilidad misma de enunciación de un conocimiento concreto en un conjunto de saberes dado. Con ese concepto él enlaza las descripciones de las condiciones históricas generales (el *a priori*-histórico dirá Foucault en la *Arqueología del Saber*¹⁷) sobre las que

¹⁶ “Por *episteme* se entiende, de hecho, el conjunto de las relaciones que pueden unir, en una época determinada, las prácticas discursivas que dan lugar a unas figuras epistemológicas, a unas ciencias, eventualmente a unos sistemas formalizados; el modo según el cual en cada una de esas formaciones discursivas se sitúan y se operan los pasos a la epistemologización, a la cientificidad, a la formalización; la repartición de esos umbrales, que pueden entrar en coincidencia, estar subordinados los unos a los otros, o estar desfasados en el tiempo; las relaciones laterales que pueden existir entre unas figuras epistemológicas o unas ciencias en la medida en que dependen en prácticas discursivas contiguas pero distintas. La *episteme* no es una forma de conocimiento o un tipo de racionalidad que, atravesando las ciencias más diversas, manifestara la unidad soberana de un sujeto, de un espíritu o de una época; es el conjunto de las relaciones que se pueden descubrir, para una época dada, entre las ciencias cuando se las analiza al nivel de las regularidades discursivas.” (Foucault, 2003: 322-232)

¹⁷ En la *Arqueología del saber* se asocia esta expresión a la noción de “positividad”, la cual se refiere a los elementos que son el campo de trabajo y el conjunto mismo de objetos que son el asunto de un saber concreto. Esta noción suprime la pregunta por la “verdad de lo dicho” para mostrar que los productos escritos de un saber, “todas esas figuras y esas individualidades diversas no comunican únicamente por el encadenamiento lógico de las proposiciones que aventuran, ni por la recurrencia de los temas, ni por la terquedad de una significación transmitida, olvidada, redescubierta; comunican por la forma de positividad de su discurso. O más exactamente, esta forma de positividad (y las condiciones de ejercicio de la función enunciativa) define un campo en el que pueden eventualmente desplegarse identidades formales, continuidades temáticas, traslaciones de conceptos, juegos polémicos. Así, la positividad desempeña el papel de lo que podría llamarse un *apriori histórico*” (Foucault, 2003: 215).

El terreno común de la escritura

operaron los productores de conocimiento en dos diferentes momentos de la historia de una parte de Europa (Episteme clásica y Episteme moderna).

Dicho en breve, *Las palabras y las cosas* hace parte de los análisis de Foucault conocidos como arqueológicos y no de sus posteriores investigaciones de tipo genealógico, al menos en la medida en que estas últimas explican el cambio histórico (el acontecimiento) a partir del concepto “relaciones de poder”.¹⁸ En cambio, un procedimiento arqueológico se concentra en la descripción de una regularidad en un momento del pasado, y no en la explicación de los puntos de inflexión que señalan un cambio. Específicamente, en *Las palabras y las cosas* se describen *epistemes*, superficies que definen las formas particulares en que se conoce el mundo y la correspondiente producción de documentos escritos en torno a ella.¹⁹

La actitud investigativa que se debe tener frente al paso de una episteme a otra cuando se hace un análisis arqueológico se ejemplifica bien en el capítulo siete de *Las palabras y las cosas*, el comienzo de la segunda parte del libro que se dedica ya no a la episteme clásica, sino a la moderna. Allí, dice Foucault:

Los últimos años del siglo XVIII quedan rotos por una discontinuidad simétrica de la que había irrumpido, al principio del XVII, en el pensamiento del Renacimiento... Para una arqueología del saber, esta abertura profunda en la capa de las continuidades, si bien debe ser analizada, y debe serlo minuciosamente, no puede ser "explicada", ni aun recogida en una palabra única. (Foucault 1999b: 213).

La historicidad de estos trabajos de Foucault no se manifiesta entonces por su explicación de las transformaciones en el orden de la escritura. Dicha historicidad reside, de un lado, en la sistematización y ubicación espaciotemporal de las condiciones históricas de unas fuentes dadas; de otro lado, en una interrogación de las evidencias del presente a través de referencias

¹⁸ Aunque es habitual señalar la subsunción de las preguntas y métodos precedentes en cada una de las etapas de los trabajos de Foucault e incluso se suele decir que cada una de las transformaciones de su trabajo ya estaban contenidas en sus primeras obras, aquí se mantiene la distinción por dos razones. La primera debido a que, “the methodological axis of interpretation, which sees Foucault moving from archaeology through genealogy to ethics, is useful for appreciating his contribution to historical method and hence relating his work to the Annales school, French history and philosophy of science, the “new historians,” disputes about the role of events in history, and so on” (Gutting 2005: p. 6). En segundo lugar, el mismo Foucault mantendrá y hará explícitas las diferencias entre el método arqueológico y genealógico, aun cuando muestra en diversos textos que ambos procedimientos son momentos diferentes en sus investigaciones. Dice, por ejemplo, del conjunto de su obra que se orienta por una “actitud filosófica [que] se debe traducir en un trabajo de investigaciones diversas: tales investigaciones tienen su coherencia metodológica en el estudio a la par arqueológico y genealógico de prácticas” (Foucault 1999a: p. 352). En otro lugar, afirma que “la dimensión arqueológica del análisis permite analizar las formas mismas de la problematización; su dimensión genealógica, su formación a partir de las prácticas y de sus modificaciones” (Foucault 1998: pp. 14 y 15).

¹⁹ Los trabajos genealógicos de Foucault, en cambio, usan el término “relaciones de poder” para anudar los distintos fenómenos que conformarían un acontecimiento como la emergencia y propagación de la prisión como el método de castigo y corrección por excelencia.

al pasado. Esquemáticamente hablando, *Las palabras y las cosas* señala la historicidad no solo de las diferentes funciones que cumple la noción de “hombre” y los saberes que se le asocian, sino también la historicidad de esa misma noción y de aquello que se nombra con ella. Conviene aquí, de nuevo, darle paso a la voz de Foucault—el último apartado del libro— que servirá como síntesis de lo dicho hasta aquí:

En todo caso, una cosa es cierta: que el hombre no es el problema más antiguo ni el más constante que se haya planteado el saber humano. Al tomar una cronología relativamente breve y un corte geográfico restringido —la cultura europea a partir del siglo XVI— puede estarse seguro de que el hombre es una invención reciente. El saber no ha rondado durante largo tiempo y oscuramente en torno a él y a sus secretos. De hecho, entre todas las mutaciones que han afectado al saber de las cosas y de su orden, el saber de las identidades, las diferencias, los caracteres, los equivalentes, las palabras —en breve, en medio de todos los episodios de esta profunda historia de lo Mismo— una sola, la que se inició hace un siglo y medio y que quizá está en vías de cerrarse, dejó aparecer la figura del hombre. Y no se trató de la liberación de una vieja inquietud, del paso a la conciencia luminosa de una preocupación milenaria, del acceso a la objetividad de lo que desde hacía mucho tiempo permanecía preso en las creencias o en las filosofías: fue el efecto de un cambio en las disposiciones fundamentales del saber. El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su próximo fin.

Si esas disposiciones desaparecieran tal como aparecieron, si, por cualquier acontecimiento cuya posibilidad podemos cuando mucho presentir, pero cuya forma y promesa no conocemos por ahora, oscilaran, como lo hizo, a fines del siglo XVIII el suelo del pensamiento clásico, entonces podría apostarse a que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro de arena (Foucault 1999b: 375).

Como en el caso de los trabajos arqueológicos de Michel Foucault aquí no se buscan los elementos que dan forma a un campo de fuerzas en el que se disputa un capital (por ejemplo simbólico) ni se muestra el surgimiento de una institución o de una forma de intercambio específica. Más bien, este trabajo identifica una serie de valores que no solo afectaron a la producción de escritos y a la imagen que tuvo la filosofía en un momento dado, sino que fueron pieza clave en la configuración de un espacio común de la escritura. Se trata de un espacio de encuentro que permitió, en el nivel de los debates cotidianos, que los autores se ubicaran en diferentes márgenes.

En consonancia con lo anterior, aquí se rastrean las formas históricas de una práctica, mejor aún, del modo de ser local de la escritura filosófica en un marco temporal dado a partir del concepto *mínimo textual*. Este concepto ofrece la ventaja de señalar directamente a las fuentes, a la materialidad que le da consistencia al concepto mismo. Así, no obstante, las coincidencias con el libro de Foucault (incluida la metáfora espacial de fondo), aquí no se usa la noción *episteme* porque, primero, es una noción etérea con la que no se pueden precisar del todo los elementos materiales que vincula (lo que podría explicar que Foucault la haya abandonado en obras posteriores). Y, segundo, se considera inadecuado tomar un “concepto operativo” como el de

El terreno común de la escritura

episteme y ampliarlo más allá de las fuentes y el marco espaciotemporal en el que se produjo, como ya se ha mostrado en otro lugar²⁰ (objeción que, por lo demás, podría extenderse también a la noción de “campo intelectual”).

Cómo se organiza el trabajo

Durante el tránsito del siglo XIX al XX en Colombia no se cuenta con una filosofía que se corresponda a pie juntillas con las definiciones de esta actividad provenientes de lugares como Europa o Estados Unidos. La idea misma de una filosofía que se ajuste a la unidad de la nación no parece suficiente debido a la escasez de lectores y de productores de textos filosóficos fuera de unos pocos centros urbanos. Las dos décadas elegidas como límites temporales de investigación tampoco son por sí mismas una unidad bien definida, son un corte sincrónico que para obtener mayor consistencia interna tendría que referirse a la historia nacional o de la gestión de los gobiernos, o de la vida cultural, o del desarrollo histórico de la filosofía en otras latitudes del planeta; relatos históricos que, para el caso colombiano, aquí se identifican como el principal obstáculo en la comprensión de la historicidad de la escritura filosófica. En otros términos, no parece haber unidades disponibles para hacer un análisis de la producción filosófica colombiana que al mismo tiempo no impliquen un sacrificio de su contenido. Como consecuencia de ello, la presente investigación además de avanzar en el diseño de algunas categorías de análisis como *mínimo textual*, asume la estrategia narrativa de un recorrido.

La elección de esta estrategia narrativa también es una consecuencia de las opciones metodológicas presentadas atrás: al apostar por la descripción histórica de un terreno común de la escritura, es decir, por la mirada sincrónica de un lapso de tiempo reducido, este trabajo no tiene la posibilidad de contar una historia con un comienzo y un final; no es pues la investigación de un proceso. En cambio, aquí se lleva al lector por el recorrido mismo de la investigación, el cual comienza con el diagnóstico detallado de los problemas que entrañan las lecturas habituales de la producción filosófica nacional y paulatinamente avanza con la descripción tanto del relieve propio de la escritura filosófica, como de un terreno más amplio,

²⁰ He desarrollado en detalle estas consideraciones en un texto del que bastará citar lo que sigue: “Además, darle existencia independiente de las fuentes a la noción ‘episteme’ pierde de vista la naturaleza misma del concepto, es decir, cuando se usa la noción ‘episteme’ no se emplea para mostrar un objeto — como cuando se usa la palabra silla—, sino para darle forma a unas prácticas de escritura y a unas regularidades del *decir* que se pueden encontrar en ellas, en un espacio-tiempo preciso, y solo en una investigación sobre las mismas. Ahora, si la noción ‘episteme’ es algo más que un concepto operativo que responde a unas fuentes ubicadas en un espacio-tiempo determinado por la discontinuidad, si es más que eso, es apenas *un* resultado de *una* investigación precisa en *una* descripción arqueológica. Por estas razones, pretender encontrar la forma de las epistemes clásica y moderna en Colombia, Estados Unidos, o Ruanda, parece inapropiado” (López J., 2008: pp. 264-265).

el terreno común de la escritura de textos con pretensiones de producción o reproducción de conocimiento, en el que ella se asienta.

El recorrido implica también el que las preguntas y problemas de cada capítulo surjan mientras se avanza. Aun así, se puede adelantar que cada uno de los capítulos contesta, por lo menos, dos tipos de preguntas: una relativa al tema mismo del que se habla en el capítulo, otra a los problemas conceptuales o de organización de las fuentes.

En este orden de ideas, el capítulo uno, en el que se hace el balance general de la bibliografía secundaria, se responde, primero, a la pregunta por los supuestos con que se ha leído a la producción escrita de carácter científico en el actual territorio colombiano, para desentrañar los vectores constituyentes del marco de referencia de la modernidad. Este diagnóstico despeja el camino para formular las bases de una historia de la práctica de escritura, una formulación que responde al problema general de esta tesis: ¿es posible una lectura histórica alternativa de los escritos filosóficos en Colombia?

La respuesta a esta pregunta está atada a la pregunta temática con que se abre el segundo capítulo. Una indagación por el surgimiento de una filosofía profesional que la historia de la filosofía nacional identifica entre las décadas de los años treinta y cuarenta del siglo XX. A despecho de lo que los historiadores de la filosofía afirman, la respuesta a esta pregunta muestra que justo en los puntos de novedad filosófica que ellos señalan como propios de mediados del siglo XX, se encuentran algunas de las líneas de continuidad entre la práctica filosófica más reciente y la de sus predecesores en el tránsito del siglo XIX al XX. Una respuesta que, además, permite ubicar históricamente a los mismos historiadores de la filosofía colombiana en un conflicto ideológico del que se creen al margen. Esto último es, al mismo tiempo, una respuesta a la pregunta problemática del segundo capítulo: ¿Qué se pierde de vista con los relatos existentes de la historia de la filosofía en Colombia?

En el tercer capítulo se muestra que la solución a la pregunta por las condiciones de posibilidad de la escritura filosófica en las dos décadas que conectan el siglo XIX y XX reside tanto en una filosofía de la historia, como en el reconocimiento de un modo de hablar como filósofo y de una utilidad inmediata de dicho saber. Además, en este capítulo se presentan los puentes comunes entre las diferentes partes que se enfrentaron en conflictos partidistas, religiosos, intelectuales etc. Es decir, allí se visibiliza cómo en las preguntas compartidas en torno a, por ejemplo, el fundamento de la verdad o la naturaleza del lenguaje, se articulan posiciones muy diversas. Estas posiciones tienen como base a la mencionada filosofía de la historia y sirven para dar, en el nivel de las disputas y las opiniones, respuestas, muchas veces en conflicto, a dichas preguntas.

El terreno común de la escritura

Para mostrar cómo esos puntos de contacto entre las partes en disputa se asentaron en espacio más sólido y uniforme, en el cuarto capítulo se va más allá los límites de la escritura filosófica y se describen las capas que componen el terreno común de la producción y reproducción de conocimiento escrito del que la filosofía fue apenas un relieve específico. Narrativamente, en este apartado se hace un primer cierre del trabajo, presentando desde las reglas de la escritura, a un proyecto cultural dentro un marco nacional. Un proyecto que, a pesar de los debates intelectuales, religiosos, partidistas, regionales e incluso de las guerras civiles, no fue puesto en tela de juicio por los que entregaban parte de su tiempo a la escritura.

El quinto y último capítulo es sintético. En él se presentan de cerca a las conexiones entre el relieve particular de la escritura filosófica en el terreno más amplio de la escritura. Este acercamiento permite avanzar en la comprensión de dicho terreno como un modelo de análisis de las producciones escritas a partir de las unidades de escritura (géneros literarios o disciplinas intelectuales) efectivamente reconocidas en su tiempo. Por último, allí se abre una reflexión sobre el presente, sugerida por esta historia de la escritura filosófica en Colombia, a partir de la respuesta a las siguientes preguntas: ¿qué función cumple la noción de modernidad en la producción escrita en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX? ¿Cómo se vincula este uso de la noción modernidad con los usos actuales?

Al final de este recorrido el lector se encontrará con los perfiles generales de un objeto histórico: el terreno común de la escritura. Dicho objeto podría complejizar las relaciones que se trazan entre la escritura científica y la vida nacional y servir como insumo a investigaciones históricas de todo tipo: historia cultural, de los intelectuales, de los conceptos, de la política, de la literatura, etc. Dicho objeto, además, abre la posibilidad de un desarrollo más detallado de la historia de la filosofía en Colombia, e incluso, ayudaría a preguntarnos en el presente por qué las tradiciones intelectuales en historia o filosofía se han convertido en un lastre del que podemos, quizá debemos, prescindir.

1 Modernidad y producción escrita en Colombia (1880-1930)²¹

Los trabajos de historia, sociología y filosofía que han empleado como fuente a textos colombianos que producen o reproducen conocimiento entre 1880-1930 suelen valorarlos dentro de un marco de referencia con límites difusos: un “proceso” más o menos homogéneo de modernización técnica y de modernidad cultural. Con ello, han puesto esa producción escrita al servicio de narraciones que recortan sus contenidos o pasan por alto sus detalles. Esta actitud, como se muestra en el capítulo que sigue, tiende a desconocer la historicidad de la escritura en tanto práctica ubicada espaciotemporalmente y sujeta a cambios. Es decir, los mencionados trabajos ponen por encima de las fuentes al marco de referencia, sin definir primero las condiciones históricas del ejercicio que hizo posible a los textos publicados de que se sirven. Este modo de recortar los textos genera problemas de interpretación de las fuentes y, como podría esperarse, del tema mismo que se pretende abordar a partir de ellas.

1.1 La escritura subordinada a la administración pública

La actividad intelectual colombiana entre 1880 y 1930 tuvo aspectos en común con la que se realiza en la actualidad. En aquél entonces —como hoy— quienes la llevaban a cabo se reconocían por sus producciones escritas en publicaciones seriadas y volúmenes independientes; por su intercambio con pares en el país y fuera del mismo a través de la correspondencia, la lectura y el comentario de algunos de los textos que llegaban a sus manos; por su participación activa en conversaciones informales y eventos públicos; en algunos casos, por su acceso a una educación formal, la cual jugaba un papel importante —aunque no indispensable como en la actualidad— para ser reconocido como un “escritor”. No pocos de quienes alcanzaron dicho reconocimiento hicieron esfuerzos por ir al exterior y aprender otras lenguas, ambas cosas les ayudaban en la consolidación de una imagen pública y les aportaban información de primera mano sobre la actividad intelectual internacional.

En aquel entonces quienes escribían sentaron posición sobre cuestiones de la vida nacional a través de medios como la prensa. También dieron apoyo a sus copartidarios participando en los diferentes comicios para ocupar cargos de elección popular, o atendieron al llamado de los administradores públicos de turno para hacer parte del gobierno. Incluso hicieron proselitismo

²¹ Este capítulo es un desarrollo de las ideas expuestas en el artículo “Gobiernos, modernidad y producción escrita en Colombia (1880-1930): la escritura como terreno común de los antagonismos” (López J. 2014).

El terreno común de la escritura

en las cátedras que tenían a cargo, pues era común que éstas dependieran de compromisos con quienes hacían parte del gobierno.²²

Esa diversa presencia en la vida pública era una condición para ser reconocido como escritor en buena parte de la historia del actual territorio colombiano. Al respecto y haciendo un rápido balance del pasado literario de Colombia, Gilberto Loaiza Cano señala la necesidad, al menos en parte, de comprender la actividad literaria para hacer una explicación de la vida pública:

Una ojeada a nuestra historia de la literatura revela que esa historia tiene vínculos a menudo muy directos con lo político: muchas generaciones de creadores literarios están asociadas con procesos políticos, muchos escritores han tenido un recorrido político en alguna parte de sus trayectorias, y sus obras han sido y serán, de una u otra manera, fuente para reconstruir el paisaje de la vida pública en algún segmento histórico (Pérez Benavides and Hering Torres 2012: 349).

Según Gonzalo Sánchez en Colombia se puede hablar de la existencia de este tipo de escritores a partir del “proceso de diferenciación de la intelectualidad nativa —el intelectual patriota— que había iniciado desde los tiempos de las reformas borbónicas y de la Revolución Comunera [1781]... [y] se fortaleció con el movimiento de la Expedición Botánica [el cual duró alrededor de treinta años a partir de 1783]” (Sánchez Gómez, Pécaut, and Uricoechea 2003: 58). Durante la vida republicana, la consolidación del grupo social dedicado a las actividades intelectuales continuó con las reformas universitarias de Francisco de Paula Santander (en los años 20 del siglo XIX), la introducción y los debates en torno al benthamismo (debates intermitentes que inician en 1824 y termina alrededor de 1870), la Comisión Corográfica (a Cargo de Agustín Codazzi entre 1850-1859), y la fundación de la Universidad Nacional (1867)²³.

En el tiempo de los gobiernos que van de 1880 a 1930, este desarrollo se habría visto afectado por la restitución a la Iglesia católica de muchos de los privilegios perdidos durante las Reformas de mitad de siglo. Concretamente, a partir de 1887 el gobierno colombiano pone en ejercicio el Concordato, en el que además de devolverse a la Iglesia católica la orientación de la educación pública, se le concedió también la autoridad para limitar la circulación de escritos y doctrinas a partir de lo indicado en documentos como el *Syllabus* publicado junto con la encíclica *Quanta cura* (Pio IX 1864) o la ya mencionada encíclica *Aeterni Patris* (1879) (Colom González and Rivero 2006: 133). Por todo ello, por los vínculos con el conservadurismo colombiano de la mayoría de los presidentes del periodo y porque se subrayan las políticas de mano dura de los gobiernos de

²² Sobre esta cuestión afirma James Henderson: "Los profesores colombianos del siglo XIX pudieron haber transmitido valores victorianos en el aula, pero, a través de sus acciones públicas, revelaron que gran parte de lo que enseñaban estaba cargado de significado político. Esto era tan cierto en la década del noventa como lo había sido durante el anterior medio siglo" (Henderson 2006: p. 43).

²³ Formalmente establecida con la ley 66 del 22 de septiembre de 1867.

esos años, una larga tradición define este periodo como conservador y lo divide en dos etapas, que por comodidad y para precisar una no muy clara convención historiográfica, en adelante se identificarán así: "Regeneración" a la primera, que terminaría en 1899, "Hegemonía conservadora" a la segunda que oficialmente comienza en 1903; se llamará "República conservadora" al periodo en su conjunto.

Desde la sociología de los intelectuales y en consonancia con la mencionada tradición historiográfica, Gonzalo Sánchez confirma el talante conservador de los gobiernos de este medio siglo, pues el autoritarismo, la religiosidad y el dogmatismo de quienes se encargaron de la administración pública habrían tenido efectos contraproducentes en la consolidación de una autonomía²⁴ del campo intelectual colombiano:

La Regeneración, y a la larga la República Conservadora, significaban por consiguiente una incuestionable interrupción en el proceso de acercamiento al mundo experimental que se había iniciado desde los tiempos de Mutis y de Caldas [en las postrimerías del periodo colonial y aún después de la Independencia], y reafirmaban una característica disociación, la de la modernización económica y política, por un lado y tradicionalismo cultural, por el otro. Saberes exegéticos (gramática y derecho), pasado hispánico y estructuras clericales, conformaban el sustrato básico de las jerarquías y el poder en la sociedad finisecular (Sánchez Gómez, Pécaut, and Uricoechea 2003: 63).²⁵

Durante la República Conservadora quienes se dedicaron a la actividad intelectual fundamentaron y legitimaron los diversos gobiernos, hicieron defensas de las medidas tomadas por ellos o contestaron los múltiples ataques que sufrieron sus copartidarios, el partido al que estaban afiliados o la administración de turno. Por ello se afirma con regularidad que en este periodo de administraciones conservadoras la producción escrita habría estado, exclusivamente, al servicio de la acción de los gobernantes, en particular cuando, como era común, los dos roles eran desempeñados por la misma persona.

La situación volvería a cambiar en 1930 con el comienzo de la República Liberal (1930-1946), una serie de gobiernos liberales considerada por lo regular la causa de la aceleración de los procesos de crecimiento económico, fortalecimiento social y maduración cultural de Colombia, procesos entre los que se cuenta a la profesionalización de la actividad intelectual, la cual se cimentó en

²⁴ La categoría "autonomía" es empleada y amoldada por Pierre Bourdieu para "dar su objeto a la sociología de la creación intelectual" (2002: p. 10). Respecto a este tipo de sociología Bourdieu afirma que "tal enfoque solo tiene fundamento, como es obvio, en la medida en que el objeto al cual se aplica, el campo intelectual (y por ello, el campo cultural), esté dotado de una autonomía relativa, que permita la autonomización metodológica que practica el método estructural al tratar el campo intelectual como un sistema regido por sus propias leyes" (2002: p. 10).

²⁵ Los corchetes no son del texto original.

El terreno común de la escritura

...una generación que emerge de un proceso de modernización que se acelera considerablemente a finales de la década del 20 y en el 30 puede disfrutar del ambiente más secular que caracteriza a la “República Liberal” en su intento por modernizar el país y adecuarlo al desarrollo del capitalismo... No se puede negar que la política educativa de los regímenes liberales favoreció la gestación de un clima que haría posible la regularización y profesionalización de la actividad intelectual en el país (Jaramillo Vélez 1998: 104).

Durante este periodo de gobiernos liberales los saberes en general, y las ciencias sociales en particular, se habrían desprendido radicalmente de su pasado inmediato, pues comenzaron a emplearse en el ejercicio de gobierno con el fin de identificar y resolver problemas concretos de la vida nacional. Una novedad que se considera regularmente el comienzo oficial de las ciencias sociales y la filosofía en Colombia.

Este modo de contar la historia de la producción y reproducción escrita de conocimiento en Colombia se ha extendido ampliamente hasta el punto de que las historias nacionales de los saberes sociales suelen comenzar sus relatos en los años cuarenta del siglo XX o después. Para casos como la geografía, la historia, la sociología, la antropología y la filosofía los cuales tienen claros antecedentes que se remiten hasta mediados del siglo XIX (e incluso antes si se piensa en la Comisión Corográfica, la Historia de José Manuel Restrepo de 1827 o la filosofía colonial), los autores han preferido hablar de una etapa previa y una etapa *moderna* que comenzaría poco antes de culminar la primera mitad del siglo XX. Esta esta segunda etapa es a la que dedican mayor atención por considerarla una ruptura radical con un pasado que en general se caracteriza como “pre-científico”.²⁶

La novedad que habría significado esta ruptura consiste en que a partir de los años treinta del siglo XX dichos los escritos colombianos que producen o reproducen conocimiento se utilizaron no tanto con una finalidad ideológica —como habría ocurrido en el periodo anterior— sino con claras funciones en la administración del país. Un buen ejemplo de ello es la Encuesta Folclórica Nacional llevada a cabo por el Ministerio de Educación durante la segunda presidencia de Alfonso López Pumarejo (1942-1945): trabajo realizado por sociólogos, en su mayoría formados en la Escuela Normal Superior con el fin de recuperar y analizar el patrimonio folclórico nacional. Sobre las posibilidades de análisis que ofrecen los materiales de la mencionada encuesta a investigaciones históricas, Renán Silva afirma que es mejor no insistir en una interpretación, por lo demás evidente, en términos de la relación saber-poder, pues así se impide mostrar que los

²⁶ En el año 2000 Bernardo Leal Buitrago y Germán Rey reunieron los textos de los números 3 y 4 de la *Revista de Estudios Sociales* (RES) dedicados a la historia de los saberes sociales en Colombia y les agregaron algunos artículos más para editar el libro *Discurso y razón: una historia de las ciencias sociales en Colombia* (2000).

objetivos de dicha encuesta se fundan en un "ansia de saber" que " es la consecuencia de una modificación básica en la *manera de percibir el propio Estado y sus tareas, pues no hay Estado moderno sin una modificación de las formas mismas de percepción de la sociedad que se trata de controlar y modelar*. Esa será una de las grandes matrices en las que se formará *la idea de encuesta* (y buena parte de la idea moderna de ciencias sociales)" (Silva 2006: 19).

Así las cosas, una vez terminada la República Conservadora se habría operado una transformación en la vida intelectual a través de la utilización novedosa de los diversos saberes: ya no se usarían más, o al menos ya no solamente, para dar prestigio a las élites, para mantener unos privilegios que habrían permanecido desde tiempos coloniales, para defender la jerarquía eclesiástica y su pretensión de mantener el poder temporal sobre los ciudadanos; en síntesis, el saber ya no se reduciría a un simple utensilio para la perpetuación de un grupo en el poder, como habría ocurrido con una regularidad agobiante y sin ninguna otra finalidad durante la Regeneración y la Hegemonía Conservadora.

La historiografía sobre Colombia, que directa o indirectamente se ha ocupado de comprender la historia de la producción escrita en este país, tiende a concentrarse en el tipo de servicio que quienes ejercían esta actividad le prestaron a la administración pública, las élites económicas y otros grupos privilegiados de los cuales ellos eran parte.²⁷ Esa historiografía, como ya se señaló, muestra con claridad la transformación del oficio de escritor (Sánchez 1998; Urrego Ardila 2002) y, además, explica por qué 1930 es el año con el que convencionalmente se inicia la historia de la actividad intelectual profesional colombiana y el punto donde empezaron a producirse escritos de filosofía a los que los académicos contemporáneos le reconocen algún valor científico (Sierra Mejía 1985; Jaramillo Vélez 1998; Gil Olivera 2008).(Pineda Giraldo 1999, 29-42)²⁸ Entre

²⁷ Se habla de privilegiados porque los niveles de alfabetización seguían siendo bastante bajos a finales del siglo XIX, incluso, a comienzos del siglo XX la situación se mantuvo con pocos cambios. Según José Darío Uribe: "En 1900 la tasa de analfabetismo como porcentaje de la población adulta en Colombia (66%) se encontraba entre las más altas de América Latina. De hecho, Colombia tenía un 20% más de personas analfabetas que Argentina y 10% más que Chile. En cuanto al porcentaje de alumnos matriculados en primaria, dentro de la población total Colombia tenía el 3,5% en 1900, cifra bastante inferior, por ejemplo, a la exhibida por Argentina (8,4%), Costa Rica (6,1%) y Chile (5,3%)" (2006).

El crecimiento vertiginoso de los números de alfabetización, gasto público en educación, número de planteles y matrículas de estudiantes en primaria, proporción de estudiantes respecto al total de habitantes en Colombia no se dará hasta mediados de los años cuarenta del siglo XX (Ramírez y Téllez).

²⁸ Aunque este juicio sobre la falta de "cientificidad" de los textos producidos en el actual territorio colombiano es más común en la filosofía profesional que en otros saberes, se pueden encontrar casos matizados de estas valoraciones entre, por ejemplo, sociólogos (Segura Escobar and Camacho Guizado 1999), antropólogos (Pineda Giraldo 1999) e historiadores. Poniendo por caso a Jorge Orlando Melo, quien en un balance de la historia escrita en Colombia en el siglo XX, luego de mostrar el escaso tecnicismo

El terreno común de la escritura

1880 y 1930 habría muy poco o nada que decir más allá de este servicio, y aunque muchos documentos pueden probar esta afirmación, ella entraña algunos problemas.

El primer problema consiste en que con este presupuesto de lectura se ocultan aspectos importantes de la obra que se quiere comprender: poner la mayor parte del peso del análisis en la ubicación de su autor dentro de una clase social, un partido político y/o una posición en la administración pública no da cuenta del contenido de un escrito. Esto porque tiende a reducirse la importancia de los textos a dichas posiciones y a su utilidad estratégica. Lo problemático de la preponderancia de esta interpretación consiste en que, entre las múltiples acciones características de quienes se dedicaban a actividades intelectuales (tertulias, correspondencia, orientación a gobernantes, ejercicio en cargos públicos, lectura, educación formal), solo la escritura les daba la visibilidad y el reconocimiento material y amplio entre sus pares; como se muestra en el capítulo tres, en la escritura los autores se constituyen como una referencia con un valor filosófico preciso. Fue tan alto el valor de la escritura que dicha práctica ha servido como clave de análisis de la acción de las élites latinoamericanas —incluso durante la Colonia—, bajo el concepto de “ciudad letrada”, el bastión que las élites intelectuales latinoamericanas habrían edificado con las letras para mantener sus privilegios económicos y su lugar en la administración del gobierno (Rama 1998; Altamirano 2008).

El valor otorgado a las letras se evidencia también en los múltiples debates que la cuestión de la educación escolar suscitó en el actual territorio colombiano a lo largo del siglo XIX. Una cuestión relevante que podría explicar por qué la escuela, siendo una institución en disputa incesante, sufrió una transformación tan lenta: todavía a finales del siglo XIX había un sistema educativo que no tuvo una modificación estructural ni con las reformas de Santander, ni con las de mitad de siglo; la instrucción pública, como se conocía al sistema educativo estatal a finales del siglo XIX, conservó sus rasgos coloniales y limitó así el acceso a sectores de la población diferentes a las élites tradicionales tanto en Bogotá como en otras regiones del país (Saldarriaga 2008).

El interés por las letras, y concretamente por la escritura, explica además la abundancia de publicaciones en el periodo: se imprimieron libros y revistas con textos que trataban temas

y la carga ideológica de los escritos de la Academia de Historia, comenta los trabajos de Nieto Arteta, Juan Freide, Guillermo Hernández Rodríguez e Indalecio Liévano Aguirre publicados en la década del 40 del mencionado siglo y afirma: "Tres o cuatro libros en una década no parecen mucho. Pero son señales de un cambio que tenía otras manifestaciones, como la presencia de profesores europeos con formación histórica sólida en la Escuela Normal Superior y la Universidad Nacional (Gerhard Masur y José María Ots Capdequi, quien hizo uno de los primeros usos sistemáticos de la documentación del Archivo Histórico Nacional), y que sin duda se expresaba en una insatisfacción amplia aunque difusa, entre los intelectuales, con el estado de la historiografía colombiana" (Melo 1999: p. 12).

relativos a ciencias, literatura, política, artes.²⁹ La publicación de conferencias también fue recurrente,³⁰ en medios impresos como la *Revista de Instrucción Pública de Colombia*, e incluso instituciones como la *Sociedad de San Vicente*³¹ que editó las conferencias que daban sus miembros. La escritura fue también un tema favorito de las publicaciones, no solo bajo la forma de la promoción de los autores por cuenta de las reseñas de periódicos y de revistas, sino por la visibilidad que algunas de ellas debida a las reseñas que de ellas hacían de otras del mismo tipo, incluso por las objeciones que se elevaban contra los artículos publicados en otros medios impresos.³² Como puede verse, la escritura no solo tuvo una presencia recurrente, sino que, debido a su carácter autorreferencial, se alimentó con sus propios productos, incluso durante la República conservadora.

Reconocer la existencia de una producción y reproducción de conocimiento a partir de la escritura y resaltar el protagonismo que tuvo en Colombia durante la segunda mitad del siglo XIX, no es hacer una defensa de los gobiernos de estos años. Más bien, es un punto de partida y un aliciente para emprender una investigación sobre esos productos escritos con el fin de evitar reducirlos a sus relaciones, muchas veces estrechas, con los gobiernos de turno. Además, concentrarse en los servicios que los escritores, a través de su producción, le prestaron a los gobernantes de turno, incluso si el objetivo es dar cuenta de las relaciones entre la escritura y la administración pública, es insuficiente.

²⁹ La colección de prensa de la Biblioteca Nacional de Colombia cuenta con más de 2500 periódicos colombianos publicados en el siglo XIX. Para mayor detalle sobre estas publicaciones puede consultarse el artículo de apertura del *Catálogo de publicaciones seriadas del siglo XIX* de la mencionada biblioteca (Cauca Prada, 1995).

³⁰ Las clases de ética y de metafísica de Rafael María Carrasquilla en el Colegio Mayor de Nuestra señora del Rosario se publicarán como un texto universitario en 1914 (Carrasquilla 1961), mientras que las conferencias del profesor suizo Ernst Röthlisberger (1858-1926) continuamente se editaron en los *Anales de la Instrucción Pública de los Estados Unidos de Colombia* (1880-1892), en pocos números y en casi en serie se editaron; por ejemplo, sus lecciones de historia universal: (1883a, 1883b, 1883c, 1884).

³¹ “La fundación de la primera Sociedad de San Vicente de Paúl en Colombia tuvo lugar en Bogotá en 1857, y se debió a la iniciativa de un grupo dirigido por gentes muy destacadas de la ciudad como lo eran don Rufino de Castillo, el jesuita Mario Valenzuela, Ricardo Carrasquilla, Francisco Quijano, Francisco de Paula Franco, Matías De Francisco y José María Trujillo Herrera, bajo el liderazgo del jesuita chileno Víctor Eizaguirre, quien estaba por esa época en Bogotá ofreciendo algunas conferencias y dando a conocer la Sociedad, sus objetivos y alcances. Sin embargo, la personería jurídica solo se reconocería en 1883. Para ese momento la Sociedad tenía sedes en casi todos los países europeos, en Estados Unidos y Canadá, y en Latinoamérica en México, Chile y Argentina” (Castro Carvajal, 2007: p. 188)

³² Por mencionar algún caso, la *Revista Contemporánea* (1904-1905?) tuvo una sección llamada “Revistas colombianas” donde se saludaba a las nuevas publicaciones nacionales y se discutían algunos de los artículos que en ellas se hacían públicos. A la inversa, en el número 6 del Volumen 2, se imprimió el comentario que la revista “El cojo ilustrado” (Venezuela 1892-1915) hizo de la calidad editorial de la *Revista Contemporánea*.

El terreno común de la escritura

No se debe limitar la escritura a su función contextual porque aun así hace falta entender tanto el ejercicio de escritura mismo, como el contenido de sus productos. Esto, porque si quienes escribían lo hicieron solo por beneficios económicos o por la obtención y perpetuación en el control de la administración pública ¿para qué escribir tanto como lo hacían? ¿Para qué dar razones si con la fuerza que otorgaban la retórica y las armas podían perpetuar su propia situación de privilegio? Al respecto de esta fuerza afirma James Henderson:

Durante las primeras décadas del siglo [XX] y más allá de ellas, la mayoría del pueblo colombiano eran espectadores políticos que aclamaban a los dirigentes nacionales famosos, estrellas de los partidos tradicionales a quienes estaban apasionadamente apegados, a menudo a nivel del interés personal. La política significaba empleos, control de las políticas públicas y, en algunos casos, seguridad personal o falta de ella. Y, además era un espectáculo maravilloso. La política nacional estaba llena de drama, y ofrecía al espectador una serie interminable de anécdotas cargadas de emoción, que se desarrollaban con la regularidad de un moderno melodrama. Y, desde luego, era gratuita —al menos a corto plazo— (Henderson 2006: 139-140)³³.

Con la atención de los ciudadanos dirigida hacia esta "puesta en escena", con intereses personales en juego y, en no pocas ocasiones, con las vidas de personas en entredicho, ¿qué papel podría desempeñar la preparación y publicación de largos documentos, cuidadosamente redactados, argumentados, respaldados en otros tantos textos y datos empíricos? Además, aun si se acepta que durante la República conservadora se escribió por prestigio, y si se acepta también que la escritura cumplió una función ideológica, no por ello se debe asumir como inequívoca a la suposición que afirma que los textos publicados se limitaron solo a alcanzar dicho prestigio y dicha utilidad.

Por lo anterior, se puede afirmar que la historia de la actividad intelectual al servicio de la administración pública, y concretamente la que se refiere a la República conservadora en Colombia, no se ha ocupado de la historicidad de la escritura como una actividad con reglas propias. En otras palabras, en lugar de atender a los contenidos concretos de los textos, a su propia dinámica, a sus formas de argumentación, además de los temas y problemas de que tratan los escritos de dicho periodo, se recurre a ellos para determinar su funcionalidad estratégica en las luchas por ganar posiciones en un campo de poder, identificar el lugar que ocuparon en el gobierno aquellos que se dedicaron a la escritura y/o delinear las contiendas eminentemente ideológicas en que se enfrascaron.

³³ Esta imagen de la política como entretención también coincide con la presentación que hace Ricardo Arias en su libro *Los Leopardos: Una historia intelectual de los años 20* (Arias Trujillo 2007: pp. 28-32). Los corchetes no están en el documento original.

Así, los largos y detallados escritos de conservadores como Miguel Antonio Caro (1843-1909), Marco Fidel Suárez (1855-1927), Rafael María Carrasquilla (1857-1930), se resumen de un plumazo a través de sus más panfletarias y dogmáticas sentencias acerca de la importancia del catolicismo, la necesidad de recuperar los vínculos con España, o la atención que debe tenerse en el uso de la lengua materna; además, se toman tales sentencias y se traza una relación causal directa entre ellas y las acciones de los dirigentes colombianos. De este modo se pretende tener una explicación de los abusos de los gobernantes y en general de grupos de élite. Pero, si bien es cierto que durante los diferentes gobiernos entre 1880 y 1930 hubo violencia y dogmatismo justificados con el apoyo de la producción escrita, con afirmarlo sin más se sigue ignorando lo que dicen esos textos.

El segundo problema que acarrea tal disposición frente a las fuentes de esta investigación es de orden conceptual. Las historias que se ocupan de los textos que producen o reproducen conocimiento y se centran en las relaciones de estos con los administradores públicos de turno, señalan un freno, un retraso, un retroceso en la práctica de escritura suscitado por los gobiernos conservadores que corren entre 1880 y 1930. Como si el desarrollo de la producción escrita hubiera entrado en un coma del que solo saldría con el impulso vital dado por los liberales. Salta a la vista que se trata de una imagen que, además de simplificadora, distorsiona la idea misma de "proceso": los procesos ni se detienen, ni son deficitarios, ni son anormales. ¿Qué puede significar que un proceso histórico se detenga? ¿Bajo qué criterio se establece el déficit o la anormalidad?

1.2 La historiografía y la modernidad

Poner en tela de juicio un supuesto no equivale a desecharlo; antes bien, implica liberarlo de su encierro metafísico para poder comprender qué intereses se afirman en —y en virtud de— esa locación metafísica.

Judith Butler

Al diagnosticar una "hibernación" de la actividad intelectual en Colombia durante los gobiernos de la Regeneración y la Hegemonía Conservadora se asume, conscientemente o no, una especie de destino hacia el que la nación "debería" dirigirse; el proceso y el culmen de ese recorrido suelen nombrarse con expresiones relativas a la idea de "modernidad" (moderno, modernización, modernizador). Gracias a la necesidad con que se insufla al carácter procesual y teleológico de este punto de vista, se acusa a la República conservadora de haber producido una

endémica premodernidad,³⁴ una errónea paramodernidad,³⁵ una postergación (Jaramillo Vélez 1998) o una imposibilidad para alcanzar (Rodríguez Valbuena 2003) dicha modernidad, incluso, una simultaneidad de temporalidades que harían una anómala combinación de momentos previos, posteriores y concomitantes a esa modernidad de la que tanto se habla.³⁶ La combinación, explícita o no, consciente o no, de la mencionada teleología y las diferentes acusaciones que se derivan de ella, en adelante se condensará en la expresión "marco de referencia de la modernidad".

Puede ejemplificarse un uso extendido del término "modernidad" en la historia de Colombia con el libro de Carlos Humberto Uribe Celis sobre los años 20 del siglo pasado, según el autor: "los días en que se dio el paso decisivo hacia la modernización del país" (Uribe Celis 1985: 23). El libro en cuestión afirma que en esta década de "despegue" se aceleran los procesos de transformación económica y cultural que favorecerán a Colombia en su inserción al capitalismo.

Creemos que en los 20 el país avanza hacia la restauración de una moral capitalista contra el predominio de dogmas y normas de corte feudal cuyos obstáculos al avance del capital y a la construcción del hombre nuevo deben superarse. Lo anterior no puede entenderse más que en un sentido relativo, pues la terrible y gigantesca maquinaria

³⁴ Uno de los ejemplos más claros de esta concepción de la modernidad colombiana son los trabajos de Salomón Kalmanovitz. En la presentación de su breve artículo titulado "Modernidad y competencia" afirma: "La idea central que pretendo desarrollar en este ensayo es la de los rezagos de la mentalidad cristiano-feudal... que acompañan las relaciones sociales que se reproducen dentro de los negocios y el Estado en el país colombiano" (Viviescas & Giraldo 1991: p. 311). En otro texto, a propósito de las instituciones colombianas sostiene que el gran problema de la nación ha sido el que sus ciudadanos no asumen responsabilidad individual por sus actos o sus condiciones de vida, por ello, cada persona busca a una instancia superior que responda por sus actos y su cuidado; en síntesis, Colombia ha carecido de ciudadanos que encaren las obligaciones de las subjetividades modernas (Kalmanovitz 2001).

³⁵ Una clara imagen de este tipo de comprensión de la modernidad la presenta José Luis Villaveces Cardoso en su ensayo "Modernidad y ciencia: "Mientras que en el mundo se debaten distintos caminos para entrar en la postmodernidad, en Colombia parece aún urgente alcanzar la modernidad. Estamos llenos de artefactos modernos de consumo, desde neveras y televisores hasta discos laser y metrallas; sin embargo, nuestra cultura es fundamentalmente premoderna o paramoderna: transcurre al lado de la modernidad en incluso se inspira en sus paradigmas pero no la incorpora al actuar cotidiano. Nuestros industriales no han desarrollado dinámicas de innovación y actúan fundamentalmente con mentalidad de rentistas, al igual que nuestros burócratas, que utilizan como hacienda al Estado; recurrimos continuamente a la violencia como única forma de dirimir nuestros conflictos y tenemos un pensamiento mágico para explicar y dominar la naturaleza" (Viviescas & Giraldo 1991: p. 326).

³⁶ "...todo ello como base cultural atrasada y premoderna a partir de la cual, sin embargo, se ha cumplido el gran éxodo de la movilidad social y del posicionamiento plebeyo "hacia arriba", en oleadas de todo orden, en procura de los justísimos ideales de la libertad y la igualdad, ya modernos. A todo lo cual se suman, como si lo anterior fuera poco, sobredosis de elementos postmodernos que nos llega a través de los medios masivos de comunicación, desde las sociedades y civilizaciones postindustriales. De esta manera, en nuestras barriadas populares urbanas tenemos camadas enteras de jóvenes, incluso adultos cuyas cabezas dan cabida a la magia y a la hechicería, a las culpas cristianas y a su intolerancia piadosa, lo mismo que al mesianismo y el dogma estrecho e hirsuto, a utópicos sueños de igualdad y libertad, indiscutibles y legítimos, así como a sensaciones de vacío, ausencia de ideologías totalizadoras, fragmentación de la vida y tiranía de la imagen fugaz y el sonido musical como lenguaje único de fondo" (Viviescas & Giraldo 1991: p. 391)

ideológica que la religión había montado en Colombia era aún demasiado fuerte para ceder a los empujes de inclinaciones o fuerzas germinales (Uribe Celis 1985: 43-44).

En este tipo de historiografía lo que se nombra con la palabra "modernidad" y el paquete de palabras asociadas a ella, se opone al catolicismo y a las fuerzas que se unieron a su proyecto, fuerzas que en general se identifican como conservadoras, hispanistas y/o tradicionalistas (dogmáticas y autoritarias en todos los casos).

En esta misma línea se mueven los historiadores de la filosofía. Rubén Jaramillo Vélez por ejemplo, en un libro con un título elocuente, *La modernidad postergada*, afirma que Bogotá a finales del siglo XIX y comienzos del XX, habría estado sumida en prejuicios coloniales (no sobra decir: atados a España y el catolicismo) que impidieron el desarrollo de las bases mínimas de una industrialización de tipo capitalista. Por ello, solo a partir de la década del 20 y debido al fuerte impulso de la economía cafetera, al surgimiento de nuevos productos hechos y comerciados por pequeños propietarios y a la consolidación de un sector industrial, escritores de otros lugares de Colombia (Antioquia (occidente), el viejo Caldas (en el centro), la costa Atlántica (al norte) y los Santanderes (al oriente)) se habrían puesto en la tarea de sentar las bases de la filosofía moderna.³⁷

Esta imagen de "la postergación de la modernidad", se usa para señalar el estado de "atraso nacional" respecto de un proceso mundial del que "habría debido" participar la filosofía colombiana a lo largo de los siglos XIX y XX. El libro *La filosofía en Colombia. Modernidad y conflicto* de Manuel Guillermo Rodríguez Valbuena, en el que por lo demás se aprecia un uso ambiguo el término filosofía, es un claro ejemplo de ello:

La filosofía de la Regeneración aporta muy poco al pensamiento filosófico pues representa una hibridación anómala de conceptos anacrónicos. Logró desarrollarse en el campo de las conveniencias políticas de la alianza de las clases que ejercía el poder a finales del siglo XIX, lo cual implica un forzamiento violento de las tendencias históricas del pensamiento, con consecuencias funestas para la cultura filosófica (Rodríguez Valbuena 2003: 191).

Según el autor, los esfuerzos liberales por modernizar el país asociados a la integración mundial y a las reformas tendientes a la secularización, no fueron fructíferos en buena medida porque los regeneradores se impusieron con violencia. Como consecuencia de ello se retrasó el ingreso de Colombia a la modernidad y se acabó con la posibilidad de establecer una vida intelectual seria y sólida, si se exceptúan unas pocas figuras que se resistieron: Carlos Arturo Torres, José María Vargas Vila, Baldomero Sanín Cano y Fernando González. Colombia habría tenido que

³⁷ Este proceso se ve reforzado en las regiones distantes de la capital porque, al menos en Antioquia y Caldas se contaba, para la fecha, con más altas tasas de alfabetización que en Bogotá (Arias 2007: p. 41).

esperar hasta el final de la República Conservadora para contar con una actividad filosófica de calidad. Con el aliento de los gobiernos liberales la filosofía habría surgido gracias a un *cambio de actitud* que Rubén Sierra Mejía, en una compilación de ensayos filosóficos colombianos del siglo XX, presenta así:

Aquel cambio de actitud que caracteriza a la ruptura de la práctica filosófica en Colombia, ha permitido tomar a la filosofía de una manera autónoma, con problemas propios y sin una función pragmática inmediata. Se trata ahora de un trabajo profesional y académico que se manifiesta ante todo como actividad eminentemente profesoral, ya que ha sido en la vida universitaria donde ha encontrado su primera motivación nuestra producción filosófica. Es ello la consecuencia de la carencia de fuentes de trabajo intelectual distintas a la que ofrece la cátedra. Ausencia de editoriales, de periodismo cultural y científico, de institutos de investigación, etc. Quizá también debamos ver en esta circunstancia la causa principal del marginamiento del trabajo filosófico colombiano del resto de manifestaciones culturales y de su escasa influencia en la vida nacional (Sierra Mejía 1985: 11).

Leyendo a Sierra Mejía —y también a la historiografía sobre el tema— se entiende por qué aquél en la mencionada compilación de escritos filosóficos no publica textos de antes de 1945³⁸ y se evidencia además cómo las narraciones históricas promueven la indiferencia hacia los textos de pensadores colombianos antes de la fecha en que ocurriera el cambio de actitud y el aumento de la autonomía mencionados en la cita.

Más optimistas respecto a la posibilidad de una filosofía en el actual territorio colombiano fueron los miembros del Grupo de Bogotá,³⁹ quienes durante los años ochenta y noventa del siglo XX, y siguiendo los derroteros de la historia de las ideas, usaron la noción de “modernidad” para vincular el pensamiento colombiano con movimientos intelectuales europeos a partir del siglo XVII (Marquínez Argote 2001b). Sin embargo, este tipo de explicaciones dictaminan el

³⁸ No obstante, el profesor Leonardo Tovar ha tenido el cuidado de advertir que: “No debemos asumir simplistamente que sólo desde 1946 (*sic*) se conocieron en Colombia los nombres de Cassirer, Husserl, Scheler, Bergson y Heidegger. Una somera revisión de las publicaciones de la época indica que desde mucho antes había personas con interés particular por el filosofar, no en pocas ocasiones con un notable grado de especialización, y quizás con mayor voluntad creativa de la estilada después. Baste mencionar al barranquillero Julio Enrique Blanco (1890-1985), quien ya desde la segunda década del siglo dio a la luz estudios en torno a filósofos modernos y contemporáneos” (Tovar, 1998).

³⁹ “El “Grupo de Bogotá” era un conjunto de profesores de la Universidad Santo Tomás que hacia mediados de los años setenta hizo suyo el problema de la “filosofía latinoamericana”, tanto en su línea de “historia de las ideas” (Gaos, Zea, Roig, Ardao y Miró Quesada) como en la línea de la “filosofía de la liberación” (Salazar Bondy, Dussel y Scannone, etc.). Estaba compuesto, entre otros, por los profesores Germán Marquínez Argote, Jaime Rubio Angulo, Francisco Beltrán Peña, Joaquín Zabalza Iriarte, Luis José González, Eudoro Rodríguez, Teresa Houghton, Saúl Barato, Gloria Isabel Reyes, Juan José Sanz, Daniel Herrera Restrepo y Roberto Salazar Ramos. El grupo realizó una notable labor de discusión y difusión de estos problemas en un país que, como Colombia, jamás tuvo una vocación latinoamericanista. Creó instituciones que aún hoy perduran como la revista Cuadernos de Filosofía Latinoamericana, el Centro de Enseñanza Desescolarizada (CED), la Biblioteca de Autores Colombianos (BAC), la Maestría en Filosofía Latinoamericana y los congresos internacionales de filosofía latinoamericana, que por aquella época causaban desconcierto y revuelo en la comunidad filosófica local” (Castro-Gómez 2010: p. 236).

proceso local como retrasado, pues solo habrá pensadores modernos en Colombia entrando a la segunda década del siglo XX. En esta misma línea y con resultados análogos se encuentra el ensayo de Cayetano Betancur sobre la historia de la filosofía en Colombia (Betancur 1933) en el cual las transformaciones en la historia de la filosofía de este país se entienden a partir de situaciones específicas originadas en Europa (la Conquista, la Ilustración, la Revolución francesa...) Este tipo de explicaciones han hecho carrera, por ello resulta común que las historias de la filosofía nacionales en América latina vinculen el origen de la filosofía moderna, por ejemplo, con la migración de filósofos españoles hacia América luego de terminada la guerra civil española en 1939, especialmente en México y Argentina.

Otros estudios han tomado perspectivas diferentes respecto a la idea de "modernidad", y lo han hecho, justamente, prestando mayor atención a los contenidos específicos de la producción escrita colombiana. Entre estas excepciones, Germán Marquínez Argote es un caso *sui generis*. Si bien durante su participación en algunas publicaciones con el grupo de Bogotá — particularmente en el texto ya referido que se publicó originalmente en 1988—, se mantuvo escéptico respecto al surgimiento de la modernidad en la Nueva Granda y, más aún, coincide con los que la llaman a ese periodo de la historia de la filosofía en el actual territorio colombiano: “siesta o modorra colonial” (Marquínez Argote 2001a: 133). Con todo, en ese entonces ya reconocía que entre 1760 y 1810 hubo una ilustración neogranadina vinculada a la ilustración española que “por muchos aspectos... se asemeja a una especie de renacimiento tardío” (Marquínez Argote 2001a: 140). No obstante, en sus trabajos junto a José del Rey Fajardo sobre la filosofía colonial realizados en la primera década del siglo XXI, ha insistido en que los escritos del maestro Javeriano Juan Martínez de Ripalda (1641-1707) hacen desarrollos epistemológicos, que superan el “realismo inmediato” tradicional de los tiempos de la Colonia y se abre a un “objetivismo moderno”. Esta modernidad ripaldiana es un “giro copernicano” que, según Marquínez, como en Kant separaría los *objetos en sí mismos* de los objetos en cuanto *objetos conocidos*: “Ripalda, negando al entendimiento humano capacidad para conocer las cosas existentes fuera del alma (*extra animam*) tal como son en su propia naturaleza (*in propria natura*), introduce una separación radical entre el mundo de los objetos y el mundo de las cosas en sí” (Rey Fajardo and Marquínez Argote 2010: 246).⁴⁰

⁴⁰ Poco más de diez años atrás, en “Escolástica americana del siglo XVII y la supuesta “tibetanización” de la cultura hispana” Marquínez afirmó que: “Ripalda está instalado dentro del horizonte de la modernidad. Su teoría del conocimiento es radicalmente objetivista y, por tanto, plenamente moderna” (1999). Recientemente, se publicó un artículo que avanza en la interpretación de la obra de Ripalda en la línea del trabajo de Marquínez. En ese texto se afirma que: “Lo que aparece en la obra de Ripalda, por lo menos en su Disertación Previa, no es una lectura completamente fiel y exacta de las principales doctrinas

Otros estiman que la modernidad, al menos en lo que atañe al pensamiento filosófico, debe fecharse en un periodo más reciente. Por ejemplo, Jaime Jaramillo Uribe, en el marco de la historia de las ideas, ha señalado una modernidad a medias en la obra de Miguel Antonio Caro (uno de los principales ideólogos y gobernantes de la Regeneración) quien a pesar de sus vínculos con el tradicionalismo se opuso apenas parcialmente a la modernidad.⁴¹ Por su lado, Óscar Saldarriaga Vélez a través de lo que él mismo denomina una "historia epistemológica de los saberes", muestra que Caro concretó, para Colombia, una modernidad católica (Saldarriaga 2004; Domínguez Miranda 2008). Mientras que Santiago Castro-Gómez, haciendo uso del andamiaje teórico de los estudios poscoloniales y algunos conceptos de Pierre Bourdieu y Michel Foucault, afirma que el pensamiento moderno llegó al actual territorio colombiano desde el siglo XVIII con la ilustración criolla y, en lugar de facilitar la obtención de la libertad de las aún inexistentes naciones americanas, su progreso técnico o su ingreso al circuito de la economía mundial, sirvió para perpetuar la dominación colonial desde los tiempos de los borbones, e incluso, luego de las guerras de independencia y a lo largo de todo el siglo XIX (Castro-Gómez 2005).

A diferencia de los otros trabajos reseñados, las investigaciones de Saldarriaga y Castro-Gómez no postulan a "la modernidad" como un destino necesario de los hechos, los hombres y las obras que tuvieron lugar en el actual territorio colombiano. Castro-Gómez señala, más bien, que la modernidad perpetuó herencias coloniales que determinan la condición periférica de Colombia en el todo de un "sistema mundo"; mientras que Saldarriaga, en la línea una arqueología del saber foucaultiana, muestra que en ese país se procesó (de la mano de la Iglesia católica y el pensamiento conservador) a la modernidad europea y, al menos en términos epistemológicos, se habría encontrado, además de un camino para dar cuenta de la formación del sujeto moderno en Colombia, las respuestas a los retos que la Ilustración planteó al conocimiento en general y en particular a su relación con instituciones como la Iglesia católica (Saldarriaga 2004).

Si bien estas breves líneas no hacen justicia a los detalles de muchos de los estudios referidos y no referidos que directa o indirectamente se ocupan de la actividad intelectual en Colombia, sí

tomistas, sino una enunciación en clave moderna de la naturaleza del conocimiento humano" (Sandoval 2015: p.77).

⁴¹ Al presentar la forma en que se introdujeron modificaciones que ponían a Colombia a tono con otras naciones del mundo occidental, Jaramillo Uribe afirma que hubo "[un] intento de reemplazar la concepción nobiliaria de la vida, por la burguesa, de sustituir el caballero cristiano por el *homo economicus*, [este intento] puede iluminarnos otros dos hechos de la historia espiritual de Colombia en el siglo pasado: el anhelo de asimilar la ciencia moderna y el entusiasmo con que recibieron corrientes de ideas como el racionalismo y el positivismo casi todos los hombres educados de Colombia en el siglo XIX, si exceptuamos, parcialmente, la figura de Miguel Antonio Caro" (Jaramillo Uribe 2001: p 20).

permiten indicar cómo buena parte de dichos estudios se vinculan con reflexiones en torno a una noción que se define de muy variadas maneras. Por lo regular, la palabra "modernidad" además de indicar un complejo de procesos técnicos, políticos y culturales, se la usa teleológicamente, pues ella se refiere a la búsqueda de la secularización,⁴² el capitalismo, la incorporación al mercado mundial, la autonomización del campo intelectual, la normalidad, y a otra serie de procesos que se valoran a la luz de esa apuesta teleológica. La noción "modernidad" también se usa para homogenizar la producción intelectual colombiana: sea por la resistencia que algunos escritores apoyados por el gobierno y bajo los principios del pensamiento hispanista y/o el catolicismo hicieron ante aspectos concretos del cambio científico, social y político que se avecinaba; sea por la sumisión o por la obsesión de hacerlos encajar en la historia del pensamiento Europeo, debido a la importancia que se le da a Europa como centro productor de conocimiento o como causa eficiente del cambio; sea por la igualación a través de una teoría del poder que estandariza los productos intelectuales desde la Colonia hasta las primeras décadas del siglo XX a través de una modernidad/colonialidad;⁴³ sea, finalmente, por las formas de conocimiento que se alojan en un orden epistemológico importado desde Europa y que estructuraría las diversas posiciones intelectuales y políticas de un periodo, incluso aquellas que son antagónicas.⁴⁴

⁴² Renán Silva, a propósito de una transformación en el campo del saber y vista a través de la publicación neogranadina titulada *Papel Periódico de Santafé de Bogotá (1791-1797)*, señala a la secularización como uno de los tres puntos fundamentales de esta transformación (los otros son la reorganización de las relaciones entre *observación, documento y fábula* y el lugar privilegiado que alcanza la noción de crítica). A propósito del modo en que ha sido abordado este punto por la historiografía dice: "Me parece que hasta el presente tales procesos de secularización, que tienen un capítulo esencial en el último tercio del siglo XVIII, no han sido observados con cuidado por los investigadores, tal vez enredados por el momento en la búsqueda de una in/existente definición universal del proceso de secularización y poco atentos a las formas concretas del proceso en un marco espacial y temporal descentrado, por relación con la experiencia europea, aunque inscrito en el largo plazo en la misma evolución social y cultural que trata de describirse con el vocablo confuso y difícil de agarrar de "modernidad" (Silva, 2015: p. 12).

⁴³ Esto puede apreciarse en los dos últimos libros de Castro-Gómez. En la introducción de *Tejidos oníricos* (2009), cuando Castro-Gómez presenta a este libro y al anterior (Hybris, 2005) como parte de un proyecto en el que se hace una *historia cultural del capitalismo en Colombia*, dice: "Inicialmente había pensado concentrarme en el proyecto gubernamental de liberalismo radical (1863-1886), pero al empezar a construir el archivo me di cuenta de que, con algunas variaciones, este proyecto me llevaría a conseguir resultados similares a los ya presentados en *La hybris del punto cero*. La composición social del país no había cambiado mucho respecto a lo ya estudiado en el siglo XVIII, y aunque sí es posible rastrear la emergencia de nuevas tecnologías de gobierno, no podía hablarse, sin embargo, de procesos de industrialización en esa época, que era justo lo que estaba esperando encontrar" (Castro-Gómez, 2009, págs. 11-12).

⁴⁴ Los trabajos de Saldarriaga son un claro ejemplo de ello, pues la forma en que da cuenta del pensamiento colombiano sigue siendo dependiente de Europa: "Si creemos a la investigación de *Les mots et les choses*, el cambio epistémico en Europa arrastró de modo prácticamente simultáneo a las ciencias de la vida, el trabajo y el lenguaje. Y si la "Cuestión Textos" fue la manifestación local de la crisis de la configuración racional, podría adelantarse una cauta hipótesis para Colombia, y es que esta mutación epistémica se dio en Colombia, visiblemente, sobre la vía del Lenguaje, por el salto de la Gramática

El terreno común de la escritura

En un intento de liberarse del peso interpretativo del marco de referencia de la modernidad, Renán Silva propuso en su libro sobre el rol del *Papel Periódico de Santafé de Bogotá* en la consolidación local de unas ideas ilustradas en el espacio público naciente al final del siglo XVIII, una estrategia metodológica atada a la historia cultural de Chartier y Darton. Esta estrategia consiste en comprender las mencionadas ideas en su relación con la vida social “tanto en el plano de la creación y la emergencia de tales formas de ver el mundo, como en el plano de sus usos sociales”, además de verlas en “sus propios soportes materiales de difusión (el libro, la prensa, la versación de salón, el impreso barato que contenía una fórmula práctica de uso agrícola, la receta médica que circulaba en una frágil y mal impresa página...)” (Silva 2015: 36).

A pesar del cuidado metodológico de este tipo de trabajos (dentro de los que también se cuentan los ya citados de Loaiza Cano), ellos tampoco, marcarán la pauta de análisis que seguirá esta investigación. La estrategia de indagar por el origen de las ideas en los usos sociales y no en la historicidad del régimen textual en el que se depuran y solidifican, es una forma de rodear la pregunta por las condiciones históricas del ejercicio de escribir, el asunto fundamental de este trabajo.

Un asunto del que vale la pena hacer investigaciones no solo por cubrir un vacío en la historiografía o por la consolidación de un campo académico en el presente, sino por el rédito que podrían tener las versiones nacionales de historias de las ideas o de la cultura. Se trata de un beneficio análogo al que han obtenido por las obras de Roger Darton o Norbert Elias de historias de la escritura como es el caso de la historia de la filosofía europea. Los trabajos de esos autores le deben mucho a las largas y consolidadas tradiciones de lectura de las obras de autores modernos como Rousseau o Kant, recuérdese cómo Roger Chartier desarrolla la definición de “esfera público política” acuñada por Jürgen Habermas a partir de los trabajos de los análisis de la obra de Kant hechos por Ernst Cassirer, Michel Foucault y el mismo Habermas.⁴⁵

Retomando el tema de este apartado, conviene recoger lo dicho hasta acá: no solo hará falta una historia de la escritura, sino que se deberá buscar otra estrategia metodológica para evitar que el examen de los textos publicados durante la República conservadora no sufra el peso del marco de referencia de la modernidad.

General a la Filología, proceso en el cual también se incorporaron algunos discursos de la Fisiología y la medicina experimental, ante todo como discursos estratégicos con fines políticos e ideológicos” (Domínguez Miranda 2008, p. 42).

⁴⁵ En la primera nota del apartado titulado “El uso público de la razón” Chartier hace un reconocimiento explícito del uso de la interpretación que estos tres autores hacen de Kant (Chartier 2003: p. 36).

Al revisar los diversos usos del término 'modernidad' en las historias que se han ocupado de la producción escrita en Colombia, parece razonable afirmar que el término se usa menos como un proceso histórico, y más como una perspectiva de interpretación de múltiples y disímiles procesos simultáneos en un trasfondo escatológico, o al menos como un criterio de homogenización de las fuentes que no parece responder a ellas mismas. Como se ha visto hasta acá, este uso evidencia el efecto del marco de referencia de la modernidad sobre las publicaciones que produjeron o reprodujeron conocimiento durante la República conservadora.

Para no perder de vista de la importancia de la noción 'modernidad' tanto en las mencionadas publicaciones como en las investigaciones históricas que usaron a estas últimas como fuentes, en este trabajo se pondrá en suspenso el término modernidad en tanto que categoría de análisis de las fuentes, y más bien se volverá sobre el mismo en tanto objeto de investigación. Esto último, al menos, desde dos puntos de vista. El primero evaluando el uso del término 'modernidad' en las publicaciones de la República Conservadora. El segundo, comparando ese uso con el que los investigadores en el presente hacen del mismo término, pues como se mostró atrás, estas investigaciones, en su gestión de la economía del pasado, le asignan a éste último, unos valores (atraso, lentitud, postergación, falta de autonomía, anormalidad) que, además de mal entender la idea de "proceso", sirven como clave interpretativa de las fuentes, homogenizándolas sin dar cuenta de sus contenidos. Asimismo, en no pocas ocasiones, las investigaciones actuales usan el término 'modernidad' en sentidos análogos a los que se encuentran en las fuentes, anunciando la posibilidad de trazar líneas continuas entre estos y aquellas.

Esta propuesta de trabajo en torno al doble uso de la noción "modernidad" no puede perder de vista que los diversos procesos que se nombran con esta palabra son también resultados de la colonización y de los diferentes juegos de intereses locales que se gestaron antes y después de la Independencia. Seguramente Jorge Orlando Melo se refiere a los límites de la modernidad en el último párrafo de un artículo, cuando afirma:

El texto anterior constituye ante todo un registro de un proceso que se ha impuesto con una fuerza que, retrospectivamente, tiene cierto aire engañoso y ominoso de ineluctabilidad. Quizás en sus inflexiones irónicas haya alcanzado a sugerir que la modernidad no es un beneficio inequívoco y que los costos de su triunfo han sido tal vez excesivos. Así como para los indígenas del siglo XVI carecía de interés una evangelización y una civilización que se impuso mediante la muerte del 90% de quienes debían beneficiarse de ellas, debe preguntarse cuál es la significación del proceso de modernización para las comunidades indígenas cuya cultura se ha destruido, para las víctimas de 40 años de violencia, o para las personas que han vivido en la miseria desde

que ésta fue generada por el progreso económico. Y la misma trama de la exposición debería permitir preguntarse si no es prematuro el abandono de todas las alternativas al capitalismo que conocemos y si será posible reconstruir el delgado tejido de nuestra civilización sin proponer nuevas utopías de convivencia social y de ordenamiento económico en un país que se resigna cada vez más al caos y a la violencia, con la casi única condición de que continúe el desarrollo económico (Viviescas and Giraldo Isaza 1991: 245).

Los intereses y los límites de la noción modernidad, además de los ya señalados efectos valorativos sobre la documentación colombiana, arrastran consigo un problema metodológico: la toma de partido, consciente o no, por alguna de las facciones en pugna durante los procesos que se estudian. Ello debido a que al indagar por el grado, la existencia o la inexistencia de la modernidad en Colombia, el investigador se convierte en juez y parte del proceso que trata de enfocar. "Juez" porque el historiador se pone en la disyuntiva calificar el grado o la calidad de moderno que tuvo el proceso; "parte" porque dicha calificación tiene como consecuencia una toma de partido por alguna de las facciones enfrentadas en el proceso que se estudia, partes de un conflicto que ya en su propio tiempo se acusaban o por su radicalidad o por su falta de "modernidad".⁴⁶

Este juego de compromisos, promueve una comprensión de quienes escribían bajo la lógica de los superhéroes o los supervillanos: ellos habrían sido meros funcionarios de la modernización que la potenciaron, o los representantes de fuerzas retardatarias que la frenaron. Así, también se perpetúa la lectura del trabajo intelectual de estos personajes como una simple imitación de los centros productores de saber o como mera herramienta de los gobernantes de turno. En el mejor de los casos, se muestran sus obras como si fueran el trabajo de mentes brillantes e incomprensidas por quienes los rodeaban, pues no existía ni un medio que les permitiera surgir, ni una comunidad de "pares". Pero quizá esa excepcionalidad se debe más a la inexistencia de

⁴⁶ Seguramente Jorge Orlando Melo se refiere a esta toma de partido en el último párrafo de un artículo sobre la modernidad y la modernización en Colombia, cuando afirma: "El texto anterior constituye ante todo un registro de un proceso que se ha impuesto con una fuerza que, retrospectivamente, tiene cierto aire engañoso y ominoso de ineluctabilidad. Quizás en sus inflexiones irónicas haya alcanzado a sugerir que la modernidad no es un beneficio inequívoco y que los costos de su triunfo han sido tal vez excesivos. Así como para los indígenas del siglo XVI carecía de interés una evangelización y una civilización que se impuso mediante la muerte del 90% de quienes debían beneficiarse de ellas, debe preguntarse cuál es la significación del proceso de modernización para las comunidades indígenas cuya cultura se ha destruido, para las víctimas de 40 años de violencia, o para las personas que han vivido en la miseria desde que ésta fue generada por el progreso económico. Y la misma trama de la exposición debería permitir preguntarse si no es prematuro el abandono de todas las alternativas al capitalismo que conocemos y si será posible reconstruir el delgado tejido de nuestra civilización sin proponer nuevas utopías de convivencia social y de ordenamiento económico en un país que se resigna cada vez más al caos y a la violencia, con la casi única condición de que continúe el desarrollo económico" (Viviescas & Giraldo 1991: p. 245).

un relato histórico capaz de comprender los documentos de esos pensadores que a la creación *ex nihilo* de obras literarias y filosóficas con algún grado de calidad.

1.3 Límites de la historia nacional de la filosofía

El modelo narrativo de las historias nacionales que se ocuparon de la producción filosófica colombiana en el tránsito del siglo XIX al XX ha hecho que una práctica tan específica como los modos de ser de la escritura local pareciera irrelevante: lo que se produjo, habría sido escrito bajo el sesgo de un compromiso ideológico retrógrado y las disidencias se reducirían al trabajo de mentes excepcionales marginadas del proceso local. Cuando se hacen referencias a la producción escrita en Colombia alrededor de los años de la República conservadora es común ver juntos los nombres de Carlos Arturo Torres, Baldomero Sanín Cano o José María Vargas Villa,⁴⁷ en oraciones sobre la singularidad de sus obras respecto de lo que se producía en su tiempo: “si descontamos la obra aislada de Carlos Arturo Torres y Baldomero Sanín Cano a comienzos de la presente centuria, podríamos afirmar que entramos en una época afilosófica, negada para los altos problemas del pensamiento y preocupada únicamente con los problemas de la civilización técnica” (Jaramillo Uribe 1968: 29).

En relación con la historicidad de los rasgos constitutivos del ejercicio de escribir, la capacidad explicativa de la definición de la filosofía con que cuenta este modelo narrativo es tan escasa que ha resultado incapaz de asimilar dentro de la historia de la filosofía en Colombia obras contemporáneas a la normalización que van más allá de los cánones definidos por la actividad filosófica universitaria del presente. Concretamente se ha excluido de la historia de la filosofía a las obras de Fernando González y Nicolás Gómez Dávila, no solo reconocidos como destacados filósofos a nivel nacional, sino con un impacto internacional⁴⁸ que en Colombia ha sido, para

⁴⁷ Rodríguez Valbuena se refiere a Torres, a Sanín Cano y a Vargas Vila cuando, luego de hablar de la normalización de la filosofía en Colombia, afirma que “será absolutamente necesario presentar adecuadamente a aquellos que fueron sus precursores inmediatos, con el agravante meritorio de haber adelantado su labor en medio del desierto de su propia soledad siempre incomprendida” (2003: p. 220). Otros han afirmado, aunque con reservas, “cierto paralelismo con el grupo que se conoce en la historia del pensamiento latinoamericano como “generación de los fundadores”” y algunos de los autores mencionados al comienzo dicen de éstos que eran: “disidentes, bajo múltiples influencias foráneas no bien asimiladas, propugnaban por criticar, interpretar y encontrar una salida a la situación colombiana que consideraban de marasmo intelectual y político” (Zabalza, 1986: p. 9).

⁴⁸ Gómez Dávila ha despertado recientemente la atención de escolares en el mundo alrededor de temas como la modernidad o la democracia (Hoyos 2008) y parte de su obra se encuentra traducida al inglés, alemán, francés, italiano y polaco. Respecto de Fernando González hay un acuerdo a propósito de su circulación en el medio intelectual de Sartre y se dice que éste junto al escritor norteamericano Thornton Wilder sintieron tal admiración por su obra que lo propusieron como candidato al premio Nobel de literatura en 1955 (Henao Hidrón, 1988). No obstante, no se ha encontrado documentación sobre este asunto y parece que no hay registro de esa postulación en la Academia Sueca (Ochoa Moreno 2002).

El terreno común de la escritura

efectos prácticos, inexistente desde los filósofos de la normalización hasta sus herederos contemporáneos.

Por último, este modelo además de reforzar el prejuicio que recae sobre la producción escrita local al tratarla como un objeto paciente respecto de la actividad de políticos nacionales o intelectuales europeos, también presenta esta producción temporalmente desfasada de la historia de Latinoamérica: a diferencia de Colombia, en algunos países como Argentina (Zea 1980: XXXVIII), Brasil (Costa 1957: 49), México (Zea 2002: 75), Uruguay (Ardao 1950: 17), o Venezuela (Bigott 1995: 318), a finales del siglo XIX, ganaban fuerza unos proyectos filosóficos con marcado ascendente secular. Estos proyectos, cuando no llegaron a ser el modelo desde el que se organizó el Estado, fueron hegemónicos en el ejercicio de la filosofía de dichos países. De entre ellos, el que tuvo mayor impacto fue el positivismo en sus diversas versiones, al menos así lo ha mostrado desde hace más de cincuenta años la historia de las ideas en América latina.⁴⁹

No obstante las posibles diferencias respecto a las formas nacionales del positivismo latinoamericano, las investigaciones de Leopoldo Zea consideran que esta corriente de pensamiento, en sus rasgos más generales, habría ayudado a las élites intelectuales latinoamericanas a *formular una teoría de la historia* que les permitió ver su pasado como parte de un proceso evolutivo y no como un obstáculo insuperable que las condenaba a perpetuidad a un estado de retraso respecto al mundo europeo; también les habría permitido establecer *relaciones claras con la ciencia* de su tiempo; y les habría dado la posibilidad de transformar, desde la filosofía, su situación de antiguas colonias a través de la educación y de la acción política (Zea 1980).

La constante interrogación por el positivismo latinoamericano, desde el punto de vista de la historia de las ideas y la filosofía latinoamericana, ganó popularidad, al menos desde que salió a la luz el libro *El positivismo en México* (1945) de Leopoldo Zea. Esta línea de investigación se ha preguntado por cómo llegó el positivismo a América latina y las razones que permitieron sus diversas inserciones en el panorama intelectual de cada país, además de las mezclas con el

⁴⁹ El lugar del positivismo es otro punto en común entre la historia de la filosofía del proyecto de la filosofía latinoamericana y la de los universalistas. Danilo Cruz Vélez un representante de este último grupo presenta así a la escuela inaugurada por A. Comte: "En sentido estricto, la filosofía americana comienza en el siglo XIX con el positivismo. Los positivistas fueron los fundadores de nuestra filosofía. Gracias a ellos, la filosofía se convirtió en una corriente firme y clara de nuestra vida cultural, y llegó a contar con escuelas importantes y con autores de una obra escrita extensa y de resonancia internacional, por ejemplo, la de José Ingenieros" (Cruz Vélez 2014: p. 130).

liberalismo, el conservatismo y el evolucionismo que le dieron formas vernáculas (Zea 1980; Vega de la 1998; Zea 2002).

A pesar de la ya larga tradición de los debates producidos en el seno de la historia de las ideas latinoamericanas, cuestiones como la llegada, recepción, uso, pureza y derivaciones del positivismo latinoamericano o siquiera colombiano, no pueden ser los temas centrales de una investigación como la presente, que se ocupa de la producción filosófica local. Las razones de ello son metodológicas: asumir las inquietudes de la historia de las ideas latinoamericanas da preponderancia a Europa como motor del cambio en la historia del pensamiento (debido al lugar que se otorga en dichos análisis a los nombres de las escuelas, autores y productos literarios foráneos) y reduce los textos locales a meros efectos ideológicos, a unos productos de menor calidad, a un resultado de las dinámicas intelectuales foráneas, o a un reflejo del contexto en el que emergen. A esto se suma lo que en otro lugar se ha dicho sobre los límites del proyecto analítico de una filosofía latinoamericana, de la cual se nos advierte sobre

...los riesgos de la búsqueda de una identidad subcontinental y la dualidad en la que se alojó tal búsqueda al pretenderse lo otro de Europa, lo nuevo respecto a Occidente. En el primer caso, ...la pregunta por “lo propio” latinoamericano, incluso por “lo nacional”, sometía a los múltiples modos de ser surgidos del hacer cotidiano en estas regiones, a imágenes homogéneas que se distanciaban de la realidad que se intentaba comprender; por eso, hacía falta *localizar* los análisis e investigar, por ejemplo, las identidades no hegemónicas o algunas formas de hacer muy específicas, subjetividades y modos de ser que no se redujeran a un todo latinoamericano o colombiano. En el segundo caso, las críticas al proyecto de una filosofía latinoamericana nacidas de su pregunta por lo propio en contraposición con Europa, expusieron cuán preso era el imaginario latinoamericanista del pensamiento europeo: éste último, a veces era un modelo histórico a seguir, como en el caso de la Historia de las ideas que se acogió sin mayor reflexión a las periodizaciones, de las escuelas de pensamiento, autores y libros que se producían en el viejo continente; a veces Europa se mostraba como lo *otro* absoluto, un opresor (para la filosofía de la liberación), o un modo de ser que por oposición o composición daba forma a lo propio (la filosofía intercultural puede ejemplificarlo claramente); a veces, se tomaba de lo europeo una caracterización de la humanidad en general y se afirmaba que lo latinoamericano hacía parte de esa humanidad... (López J. 2008d: 319-220).

Así pues, la reserva frente a la filosofía latinoamericana por sus diversos modos de dependencia ante los procesos e ideas europeas, se extiende a su vocabulario técnico y a sus preguntas debido a las confusiones que tienden a producir. El caso de Colombia es ilustrativo al respecto: Leopoldo Zea en su compilación *Pensamiento positivista latinoamericano* dice: “El positivismo, en sus diversas expresiones, era conocido por Núñez y será utilizado en la tarea regenerativa que se había propuesto realizar” (Zea 1980: XLI). Mientras que Marta de la Vega (quien hubiera trabajado con Zea en la mencionada compilación) afirma —18 años después de la cita de Zea y justamente debido a la diversidad de influencias intelectuales de Núñez— que “tampoco es

cierto el presunto positivismo de Rafael Núñez, en Colombia, afirmación habitualmente sostenida, a nuestro juicio, de manera inconsistente” (Vega de la 1998: 215). Por su parte, Edgar Ramírez, a propósito de Caro y Núñez, y siguiendo a Gerardo Molina en *Las ideas liberales en Colombia*,⁵⁰ dice: “a pesar de oponerse teóricamente al positivismo (Comte) la mentalidad conservadora se inspira en él para la organización política del Estado. La idea de absoluto en Spencer se acerca bastante a la idea del Dios cristiano, lo que permite cierta cooperación ideológica”(Ramírez 1997: 6).

Cómo se dijo, no es tarea de esta investigación resolver o siquiera hacer parte de una disputa sobre la existencia y uso de una corriente de pensamiento en Colombia. Aun así, conviene detenerse en una evidencia sobre la que reposa la disputa misma: en este país —a diferencia de otros países latinoamericanos— la actividad filosófica precedente a la de la normalización no tendió a la secularización de la sociedad. Al contrario, desde el gobierno y con apoyo de la legislación se fomentó un vínculo estrecho con el catolicismo y sus doctrinas provenientes del Vaticano. No es de extrañar entonces que en discusiones de prensa sobre diversos aspectos de la actividad intelectual (como las funciones de la ciencia, el lugar de la literatura nacional o la orientación de la educación) se enfatice el papel que juega, o que debería jugar, en ellos el catolicismo. Solo por tomar un caso, Rafael María Carrasquilla en 1915, a propósito de la pedagogía moderna, afirmó: “Hay, pues, pedagogía panteísta, y la hay evolucionista, cartesiana, sensualista. Y hay una pedagogía católica, que es la obligatoria en los institutos oficiales de Colombia, conforme al concordato con la santa sede, que es ley de la república” (Carrasquilla 1958f: 212).⁵¹

El probado protagonismo que ganó la Iglesia católica en los debates públicos a través de medios como la prensa durante la República conservadora, ha sido otro de los causantes de que la historia de la filosofía en Colombia ofrezca lecturas muy limitadas de los escritos de filosofía de ese periodo (López J. 2014). El énfasis en dicho protagonismo y en las preguntas por la pureza o la recepción de una escuela de pensamiento (como en el caso ya referido de Rafael Núñez con

⁵⁰ Molina subraya desde el comienzo de su reflexión sobre Núñez, no solo su abierto relativismo, sino las ambigüedades que atraviesan el conjunto de su obra. Al comienzo de la exposición afirma que expondrá “sus ideas en relación con los temas que obligatoriamente llaman la atención de los conductores de pueblos: la libertad, la democracia, el Estado, los partidos, la cultura y el progreso. La tarea es difícil, dado lo elusivo, ambiguo y contradictorio de su pensamiento. Aún hoy son frecuentes las discusiones acerca de lo que Núñez quiso decir. Con la palabra bárbara, escribiremos que la *nuñología* es parte de nuestra vida cultural” (Molina, p. 131)

⁵¹ “A partir de 1885, con el triunfo del movimiento llamado de la Regeneración, cuyos principales autores fueron Rafael Núñez, un spenceriano, y Miguel Antonio Caro, un tradicionalista, la enseñanza oficial se adaptó a las exigencias todas del catolicismo. Fue el fin del radicalismo militante y el comienzo de una nueva vida en consonancia con la tradición cristiana e hispana de la nación” (Valderrama, 1961: p. 103)

el positivismo) termina por ocultar las condiciones históricas del ejercicio local de escritura. Condiciones que ocurren y se modelan junto a posiciones religiosas y políticas, es decir, que se gestan en medio de circunstancias específicas que son constitutivas del resultado y, por ello mismo, no pueden entenderse como un obstáculo sin caer en un modelo teleológico de la historia.

Dicho de otro modo, el relato que ha servido de modelo oculta la historicidad de la escritura local cuando, por ejemplo, se integran las obras de Miguel Antonio Caro y de Monseñor Carrasquilla en categorías como “tradicionalistas” o “neoescolásticos”; es cierto que ambos tienen en común, al menos en parte, un bagaje intelectual —la lectura detenida de la obra de Jaime Balmes, por ejemplo—, ellos también participaron, cada uno a su manera, en algunos gobiernos de la República conservadora, Carrasquilla fue nombrado ministro de instrucción pública (1896-1897) durante la presidencia de Caro (1892-1898), más aún, no es difícil encontrar referencias de Caro en la obra de Carrasquilla (Carrasquilla 1958c; Carrasquilla 1958d; Carrasquilla 1958a; Carrasquilla 1961c). Sin embargo, aún con el respeto que se profesaban mutuamente, hay también cierta distancia en lo personal y, lo que resulta de mayor interés para este trabajo, una marcada diferencia en el tratamiento intelectual de los problemas entre ambos autores. Para ilustrar esto, nótese que la promoción del tradicionalismo por parte de Miguel Antonio Caro no estuvo siempre en la misma línea del pensamiento católico doctrinario (sus muchas disputas con el clero regular son una prueba de ello)⁵², mientras que la defensa a pie juntillas de la neoescolástica por parte de Carrasquilla se opuso abiertamente al tradicionalismo:

La filosofía, ciencia puramente racional, investigadora de los supremos principios de todo ser, puede desarrollarse más rápidamente que la teología. Librenos Dios de estrechar injustamente los alcances del entendimiento humano. Tanto repugnamos el tradicionalismo, mezquina teoría que apoca y envilece la razón, como el racionalismo, que no consiste en reconocerle límites. (Carrasquilla 1961d: 448).

⁵² Caro siempre se reconoció como un católico estricto; sin embargo, esto lo llevó a tener innumerables conflictos con el clero. Al respecto, dice Malcolm Deas: “al fin de su Vicepresidencia Caro había llegado a detestar las intrigas políticas del clero (el lector que lo dude debe consultar sus cartas en la valiosa obra de Carlos Valderrama Andrade, *Un capítulo en las relaciones entre el Estado y la Iglesia en Colombia*)” (Deas, 1993). Incluso una rápida hojeada del texto muestra los diversos rifirrafes de Caro con Jesuitas y Candelarios, además de otras tantas con diversos Jerarcas de la Iglesia, no solo durante su desempeño en la administración pública, sino incluso desde antes. Valderrama Andrade cuenta que Caro y Bernardo Herrera Restrepo, futuro arzobispo de Bogotá “tuvieron allá por octubre de 1873, cuando Herrera, simple sacerdote entonces, quiso atravesarse en el camino de *El Tradicionista*, periódico desde el cual Caro defendía los derechos de la Iglesia, por considerar Herrera que tal vez Caro estaba pisando un terreno que no correspondía a los laicos” (Valderrama Andrade, 1986: p. 123).

El terreno común de la escritura

Incluso, en un texto de homenaje a Miguel Antonio Caro, Carrasquilla además de rechazar el tradicionalismo dice de aquél: “creo que entre los filósofos colombianos nadie le niegue el primer puesto, ni aun los que en muchos puntos secundarios no merecemos la honra de compartir sus ideas y su sistema” (Carrasquilla 1961c: 592).

Agrupar a estos dos autores bajo el nombre de una escuela de pensamiento no queda justificado con la formulación de una falsa conciencia que ocultara la contradicción entre sus acciones y sus textos. Del mismo modo que la definición de un contexto no es suficiente para dar cuenta de la práctica de escritura que hizo posible unos textos, tampoco se pueden reducir las disputas entre autores a unas condiciones subjetivas como los intereses privados o las elecciones religiosas. Este tipo de reducción, además de una lectura limitada de la producción de un periodo específico, genera problemas en la comprensión del periodo mismo: al establecer, por ejemplo, los límites temporales de la influencia de la neoescolástica en Colombia, casi podría darse por hecho que, con el surgimiento de la República liberal en los treinta y la filosofía que comienza en los años cuarenta, la mencionada escuela habría perdido rápidamente su vigencia histórica en algún momento entre esas dos décadas. Pero, como lo muestra Oscar Saldarriaga cuando afirma que la restauración de la filosofía tomista “ordenada por la Encíclica *Aeterni Patris* del papa León XIII, el 4 de agosto de 1879, e introducida en el sistema educativo y cultural colombiano desde 1881... persistió acá, a juzgar por la producción y uso de manuales de bachillerato, hasta finales de la década de 1960” (Saldarriaga 2007: 482).

En otros términos, si el relato de las historias nacionales le niega la historicidad al ejercicio de escribir, reduciéndolo a mero efecto de hechos económicos o culturales, las historias de las ideas latinoamericanas modelan un proceso en el que los hechos concretos, es decir, los textos de filosofía colombianos, aparecen como deficitarios. Fundiendo ambas formas de historia, la historia de la filosofía en Colombia, además de las ya comentadas interpretaciones reduccionistas de los textos filosóficos colombianos, se enfrasca en falsos problemas como “la paradoja regeneradora” (la unión entre el conservatismo tradicionalista de Miguel Antonio Caro y el liberalismo spenceriano de Rafael Núñez), se ocupa de asuntos triviales como la posible influencia de la obra de Comte en los escritos de Núñez, queda presa de los juicios inerciales contenidos en términos clasificatorios, por ejemplo al tratar de modo idéntico a dos proyectos intelectuales disímiles como los de Caro y Carrasquilla.

1.4 Escritores, intelectuales, letrados...

¿Cuál es la causa de que un actor se defina a base de pruebas? Simplemente, que no existe ningún modo de definir a un actor

como no sea a través de la observación de sus actos.

Bruno Latour

Cierto que "intelectual" en su función nominal es un término flexible que se emplea desde la historia de las ideas hasta la historia conceptual, pasando por la sociología y la historia de los intelectuales. No obstante, este concepto también ha despertado innumerables debates acerca de cómo definirlo, pero ocuparse de ello sería desviarse del objetivo de esta investigación: proporcionar una clave de lectura de un circuito local de textos de filosofía que tenga como base a los textos mismos, a las condiciones históricas de la escritura filosófica que en ellos se encarna. Por ello, aquí no se entra en la discusión sobre si "la tarea general de la historiografía intelectual es mostrar, en la medida de lo posible, al animal pensante dedicado —a veces con fortuna, otras desastrosamente— a su ocupación más característica" (Lovejoy 2000: 131). Tampoco interesa discutir la existencia o no de una condición antropológica que determine el ejercicio de pensar según una "naturaleza humana"⁵³ o, por el contrario, si son los rasgos sociales los que se imponen sobre este ejercicio y concretamente sobre el decir algo por escrito.

De nuevo, en lugar de entrar en estos debates, esta investigación asume como cierta la importancia que tienen los elementos contextuales para explicar lo que dicen los textos producidos en un periodo concreto. Solo que en la lectura de la producción y reproducción escrita de conocimiento a finales del siglo XIX en Colombia la historiografía ha puesto un excesivo énfasis en esos elementos contextuales y ello en detrimento de la comprensión histórica de las fuentes mismas y de la historicidad de la práctica que los hace posibles. El significado de los textos y su relación necesaria con el contexto del que emergen —relación necesaria pero insuficiente para la comprensión de los mismos—, han sido examinados con amplitud por Quentin Skinner en su ensayo "Significado y comprensión en la historia de las ideas", allí, a propósito de la tensión entre textos y contexto, afirma Skinner: "El *quid*, en suma, es que persiste una laguna inevitable: aun cuando el estudio del contexto social de los textos

⁵³ El modo en que una concepción de la naturaleza humana puede afectar el trabajo sobre las ideas queda bien presentado por Lewis Namier cuando asegura que: "la mayor parte de las opiniones políticas de la mayoría de los hombres no son el resultado de un razonamiento probado por la experiencia, sino de inferencias inconscientes o semiconscientes fijadas por el hábito", por ello el mismo Namier exhorta a los estudiosos de la política a luchar contra la tendencia a "exagerar la intelectualidad de la humanidad". "Lo más importante son las emociones subyacentes, la música, para la cual las ideas son un mero libreto, a menudo de una calidad muy inferior; y una vez que las emociones han declinado, las ideas, ya sin recursos, se convierte en doctrina o, a lo sumo, en inocuos clisés" (Namier, 2000: pp. 143, 145).

podiera servir para *explicarlos*, esto no equivaldría a proporcionar los medios de *comprenderlos*" (Skinner 2000: 185).⁵⁴

Como se ha dicho, ofrecer una clave de comprensión de esos textos más allá de los límites del marco de referencia de la modernidad, sería ofrecer un insumo para investigaciones históricas de otro tipo (como la historia cultural, la historia de las ideas e incluso la historia de la filosofía), además, sería comenzar a elaborar la historia de una práctica que en Colombia no ha tenido un desarrollo significativo. Así que, en relación a los textos, esta investigación se ubica junto a la laguna que señala Skinner, pero no del lado de la explicación, sino de la comprensión de dichos textos y de la forma histórica concreta de la actividad que los produce. Tomar esta decisión trae consigo un efecto metodológico: evitar el uso del sustantivo "intelectual". El motivo por el que se suprime este uso del término —con excepción de las citas textuales de otras investigaciones— radica en que, de diversas maneras, este supone en su definición elementos que repiten algunos de los inconvenientes suscitados por el marco de referencia de la modernidad. Esto queda más claro con la siguiente cita donde François Dosse muestra la plasticidad del término 'intelectual' (y de otros términos análogos), dejando ver los modos en que esos términos desbordan los límites de la escritura a partir de las funciones sociales a que remite cada nueva definición:

Encarnación del exilio, preocupado por su autonomía frente a los poderes y por el ejercicio de una mirada crítica, consejero del príncipe o también sabio, artista o filósofo apartado de las intervenciones públicas para consagrarse únicamente en un campo específico de competencia, el intelectual puede definir muy numerosas identidades, que pueden coexistir en un mismo periodo. Por lo tanto, la historia de los intelectuales no puede limitarse a una definición *a priori* de lo que debería ser el intelectual según una definición normativa. Por el contrario, tiene que quedar abierta a la pluralidad de estas figuras que, todas, señalan matizaciones diferentes de la manera de tocar el teclado de la expresión intelectual (Dosse 2007: 34).

También se han evitado otras expresiones para designar a estos individuos, expresiones que como "letrados" han probado su utilidad. Estos letrados, según la usanza de Ángel Rama y al menos para el ámbito de la América española, tenían a su cargo el ordenamiento del mundo de los signos en el ámbito administrativo de los centros de gobierno, coloniales primero y republicanos después. Aquél mundo fue denominado por Rama "ciudad letrada".

Mediante una reinterpretación romántica, se ha puesto excesivamente el acento en las trivialidades y secretos de la vida cortesana colonial (a lo que contribuyó Ricardo Palma)

⁵⁴ En esta línea afirma Pocock: "Es importante que sepamos interpretar el pensamiento situándolo en el contexto de la tradición discursiva a la que pertenece, por dos razones. En primer lugar, nos permite hacer una lectura del pensamiento en tanto que conducta social, observar la relación de las mentes con su sociedad, a la tradición que la sustenta y a los demás miembros que forman parte de ella. En segundo lugar, entender los conceptos que maneja el pensador, y el lenguaje en el que se comunica con el resto de sus compañeros, mejora nuestra comprensión del pensamiento político. Debemos intentar averiguar qué decía exactamente y qué entendían los demás que decía" (2011: p. 33).

sin rendir justicia a la capital función social de los intelectuales, desde el púlpito, la cátedra, la administración, el teatro, los plurales géneros ensayísticos. Les correspondía enmarcar y dirigir a las sociedades coloniales, tarea que cumplieron cabalmente. Incluso lo hicieron los poetas a pesar de ser solo una pequeña parte del conjunto letrado, y aun lo siguieron haciendo por un buen trecho del XIX independiente, hasta la modernización. Más aún, debe anotarse que la función poética (o, al menos, versificadora) fue patrimonio común de todos los letrados, dado que el rasgo definitorio de todos ellos fue el ejercicio de la letra, dentro del cual cabía tanto una escritura de compra-venta como una oda religiosa o patriótica (Rama 1998: 34-35).

Más allá de las objeciones que otros han hecho a la noción de "letrados" (Moraña and Gustafson 2010: 10; Altamirano 2008: 11-17), las reservas que el presente trabajo tiene frente a esa noción estriban en que con ella, como se ve en la cita, se vuelve a subrayar la subordinación de quienes escribían a los objetivos de élites encargadas de instituciones religiosas o élites en la administración del gobierno. Por su parte, el término "publicistas", como prefiere llamarlos Frédéric Martínez, no deja de ser atractivo. En primer lugar, se refiere a una palabra usada en las fuentes y en segundo lugar, explícitamente señala hacia un "hacer público", lo que en el periodo de interés significaba, mayoritariamente, el uso de la escritura. Sin embargo, en la aclaración de conceptos del comienzo del libro *El nacionalismo cosmopolita*, Martínez dice: "El término *periodista* no existe en la Colombia decimonónica y por eso se utiliza en este libro la palabra de la época, *publicistas*, que tiene la ventaja de abarcar mejor la posible multiplicidad de tareas de los que manejan la palabra escrita" (Martínez 2001: 33).

Las nociones de Martínez y de Rama ponen a los escritores en relación inmediata con otras funciones, en su mayoría vinculadas a la administración pública. Con Rama enfrentamos un idioma de élite opuesto a uno popular, un lenguaje de dominación que se exige a los administradores de lo público como barrera de ingreso a la ciudad letrada. Con Martínez encontramos un discurso de fundación de la nación que se erige sobre la base cosmopolita de una referencia a Europa, pero su análisis se fundamenta en el uso estratégico de dicha referencia en la arena electoral y en general en el ámbito de lo público. En síntesis, estas nociones, aunque parten de la relevancia de la escritura como medio de divulgación y ejercicio del gobierno, (para Latinoamérica en el Caso de Rama, para el actual territorio colombiano en el caso de Martínez), terminan convirtiéndola en un punto más de una constelación. Un punto que al ser conectado con otros da forma a un personaje que es escritor solo en un sentido utilitario, solo como miembro de una élite, como parte activa del gobierno, o como combatiente de una arena pública donde quiere obtener un lugar privilegiado. Así, incluso en investigaciones donde la escritura sirve, además de fuente, de criterio de organización de los conceptos de trabajo, se disminuye la importancia del carácter histórico del ejercicio de la escritura por el peso que se le

da al individuo productor y al contexto en que éste se inscribe, por encima de la práctica misma que aquél ejecuta.

Para evitar que el nombre que se dé a quienes escriben traiga consigo problemas análogos a los del marco de referencia de la modernidad, esta historia del ejercicio de escribir evitará dar cuenta de la escritura a partir de los agentes de la misma: intelectuales, letrados, publicistas.⁵⁵ Un estudio como este se interesa más bien por la descripción de las relaciones horizontales que se pueden trazar en la escritura y no por los usos jerárquicos de la misma. Sin embargo, el trato horizontal de la escritura no libera la investigación de la mirada de a élites. Lo anterior, en el caso de Colombia y en las fechas que sirven de referencia a esta investigación, resulta particularmente cierto, pues, de un lado, la alfabetización fue un privilegio para una sociedad rural donde muy pocos poseían medios de educación y el Estado ni siquiera podía cubrir este requerimiento para la mayoría de los habitantes de las ciudades. De otro lado, buena parte de quienes discutían en las publicaciones de todo tipo, en las tribunas y en las universidades, fueron miembros de familias adineradas, con cierta posición social, con algún cargo en la administración estatal, o todas las anteriores.

Para dar cuenta de la producción escrita de las élites de un país se podría pensar en determinar las diversas clases sociales que componen el paisaje urbano. Sería posible también hacer un estudio por generaciones como en parte se hace en el libro de Germán Colmenares *Las convenciones contra la cultura* (1997). También se podría imitar el artículo “Miguel Antonio Caro y amigos: Gramática y poder en Colombia” (Deas 1993) en el cual se muestran las relaciones entre quienes estudiaban filología, ortología, crítica literaria y otros ramos de las investigaciones sobre el lenguaje, con la participación en cargos de la administración pública. Otra alternativa viable sería la de realizar un estudio como el de Erna von der Valde (1997) en el que, a partir del mencionado artículo de Deas, muestra cómo esas élites colombianas construyeron una “ciudad letrada”. Podría también emplearse la noción de *city of translation*, según lo sugiere el profesor José María Rodríguez (2010).⁵⁶ De igual forma podría recurrirse al concepto “deseo civilizador”

⁵⁵ En el artículo “Usar a Foucault: el acto de escribir en el siglo XIX” he desarrollado razones de tipo epistemológico en torno a los problemas de centrar la reflexión en torno a la figura del autor (López J. 2008).

⁵⁶ Aún con sus objeciones a la tesis de la ciudad letrada de Rama, Rodríguez, al igual que aquél, no puede desconectar el ejercicio de escribir de los conflictos por la conservación de los privilegios en la administración pública. El texto de Rodríguez no solo necesita comenzar con una ubicación política y de Miguel Antonio Caro, sino que presenta, como sigue, los tres sentidos que da a la noción de “*translation*”: “*The city of Translation* challenges extant presentation of the lettered city as an eminently liberal democratic construct, arguing instead that one of its best examples —Colombian’s extensive network of cultural and religious apparatuses that were implemented in the period of so-called “conservative hegemony” (1884-1930)— was also the most retrogressive. My book also highlights the role of

que acuña Cristina Rojas en su libro *Civilización y violencia* (2001), concepto que le permite ver más allá de la mera circulación de mercancías, para dar cuenta de la circulación de significados que constituyó la “identidad de la Colombia del siglo XIX”.

Sin embargo, tomar como punto de partida de la investigación a las élites, a ciertas clases sociales, a las generaciones o a los personajes que además de escribir intervenían en la administración pública, obligaría a este trabajo, de nuevo, a comenzar con el análisis de los elementos contextuales a los que se quiere llegar, elementos que tienen que vincularse en la investigación de la producción escrita del siglo XIX y comienzos del XX, pero sin que se conviertan en el punto de partida o en la clave de interpretación de los escritos que se estudian. Tampoco es una opción tomar conceptos como “ciudad letrada”, “*city of translation*” o “deseo civilizador”, pues ellos suponen una homogeneidad asociada a vectores de clase y jerarquías sociales que, como ya puede suponerse, en esta investigación serán relevantes solo si la producción escrita lo exige, solo si no pueden identificarse relaciones horizontales en el ejercicio mismo de escritura.

Así pues, en lugar de ir tras la certeza improbable de una entidad dispersa en múltiples funciones de la sociedad, será mejor dirigirse a un foco material efectivo, a los productos de una actividad concreta: en este caso, textos escritos. La ventaja salta a la vista, se trata de objetos que no requieren de definiciones previas para perfilar su existencia y, más bien, exigen recortes que permitan controlar su desconcertante abundancia. En los dos apartados que siguen se establecerán algunos pocos conceptos de trabajo, unas fechas y algunos criterios y elecciones

translational practices in the lettered city, which I understand in three interrelated ways. First, translation names etymologically the two possible juridical rationales for how a nation’s sovereignty originates and circulates. I accordingly discuss the contractual *pactum translationis*, which was more amenable to liberal-learning platforms, vis-à-vis the reactionary, providential *translation imperii* that nineteenth-century counterrevolutionaries inherited from the Old Regime. Second, *translatio* may also signify a conversion from a fallen or false subject position to a redeemed one. In yet another etymological extension, such a conversion became in Colombia’s reactionary lettered city a form of political “translation”. It enable the systematic presentation of three republican luminaries of proto-liberal leanings thematic presentation of three republican luminaries of proto-liberal leanings (Bolívar, Bello, and Hugo) as *converts* to a Catholic conservative ideology.

“And third, translation will also be discussed as a genre of writing across languages, which in nineteenth-century Colombia involved on a large scale the Christianizing of foreign texts in what is called—in patristic and exegetical writing—the practice of *translatio secundum* or rephrasing “in conformity with” —*secundum*— some preexisting orthodoxy. It is a practice that I advisedly conflate with *translatio secunda* or rephrasing/recoding at a second remove, by which translators endow their renditions in the target language with certain metaphorical meanings normally—but not exclusively—found in Scripture. The purpose of the metaphorical elaboration is to override an uncomfortable or uninspiring literal meaning found in the pagan original being translated” (2010: p. xxiii).

El terreno común de la escritura

que permitan establecer la historicidad del ejercicio de escritura y sus interacciones —que seguro no fueron unidireccionales— con el contexto.

1.5 El terreno común de los antagonismos

En consecuencia con el diagnóstico hecho hasta acá sobre las investigaciones que se ocupan de la producción escrita en Colombia durante la República liberal, este trabajo vuelve sobre la mencionada producción para comprenderla en su calidad de práctica determinada por la historicidad de las condiciones que la rigen. Hacerlo es relevante para dimensionar la naturaleza de tales documentos, no importa si se quiere dar cuenta de la forma en que en ellos se concreta la contingencia espaciotemporal de un tipo de actividad —como lo pretende esta investigación—, si se quiere vincular dicha actividad con otras aledañas (gobernar, generar opinión pública, transmitir conocimiento, hacer ciencia), o si se espera usar dichos textos como fuente de explicaciones de otro orden (lo que de hecho ocurre tanto en trabajos de historia como de sociología y filosofía).

Dar cuenta de la escritura filosófica en un circuito local de textos, sin embargo, requiere de un perfil general para hacer una selección de documentos: aquí no se recurre ni a publicaciones enmarcadas dentro de las exigencias de géneros literarios como la novela, la poesía, el cuento, ni a géneros periodísticos como la noticia, la crónica o el reportaje. Esto debido a que no son textos que pretendan, al menos en principio, producir o reproducir conocimiento. Además, se evitan estos textos porque, de un lado, los límites de la literatura no coinciden con las exigencias probatorias y las limitaciones retóricas que la escritura filosófica supone. De otro lado, tampoco son de inmediata atención géneros periodísticos (aunque en el periodo de interés no pocas veces resulta difícil distinguirlos de la filosofía), esto debido a que estos géneros no cumplen con la pretensión de perennidad, o al menos de alcanzar una duración y una solidez que no depende de las circunstancias concretas o de intereses (individuales o de grupo). Se trata de un recorte pragmático debido a la inabarcable cantidad de textos publicados durante la República conservadora. A pesar de ello, tanto en la revisión de fuentes como a lo largo del trabajo, se emplearon a algunos de documentos de este tipo que resultaron imprescindibles.

Este último punto puede ilustrarse fácilmente con alguno de los muchos artículos periodísticos que se confunden con los textos filosóficos del periodo examinado. Documentos que relatan noticias de viaje, que comentan el final de alguna guerra, que anuncian la llegada de la celebración del cuarto centenario de la llegada de los españoles a América o el papel del Estado en la educación pública, es decir, documentos que hablan de temas coyunturales con mayor o menor interés individual o grupal y, a juzgar por el tema del que tratan, están marcados con el

signo de lo efímero. No obstante, estos textos fundados en discusiones pasajeras contienen preocupaciones de largo aliento.

Piénsese por ejemplo en los artículos que tratan la pregunta por el “Estado Docente” (Carrasquilla 1958e; Caro 1962a), una cuestión que se repite con regularidad durante la República conservadora, pero que tiene una historia más larga; poco más de una década atrás debido a las reformas educativas de los liberales radicales,⁵⁷ la cuestión del papel del Estado en la educación pública fue uno de los principales motivos de “la guerra de las escuelas” (1876).⁵⁸ Piénsese también en una filosofía de la historia como la proyecta Miguel Antonio Caro en 1881 en su prólogo de la edición de la crónica de Lucas Fernández Piedrahita (1624-1688) *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada: a las S.C.R.M. de d. Carlos Segundo rey de las Españas y de las Indias* (Caro 1951). Otro buen ejemplo es la teoría del Estado que, luego de firmar su rendición en la Guerra de los Mil Días, formula el general Rafael Uribe Uribe (1886-1914) en una conferencia de 1904 titulada “Socialismo de estado” (Uribe Uribe 1979d). Léase también, la historia que el mismo Uribe Uribe publica en el *Autonomista* (1898-1899) en 1898 sobre su viaje al lago Amatitlán en Guatemala, donde termina explicando de manera elemental el evolucionismo para luego, por analogía, dar cuenta del desarrollo de las sociedades a hacia la libertad.

Este tipo de artículos, a diferencia de los noticiosos, coinciden con los textos reconocidos como filosóficos por el uso de unos procedimientos técnicos y metodológicos asociados con la filosofía, al menos tal y como se la entendió en esos días —un asunto que se tratará con detalle en el capítulo tres—. Con miras a establecer qué procedimientos fueron reconocidos como filosóficos se puede afirmar, a título de hipótesis, que en el nivel de la escritura, los textos filosóficos respondieron a exigencias y limitaciones definidas por la idea misma de producción textual que circulaba en ellos (como se muestra en el capítulo III). En su momento, tales exigencias sirvieron para tratar como pares a copartidarios y oponentes a través del señalamiento de sus textos como dignos de ser leídos, apoyados o refutados. Si se prueba esta hipótesis, se podrá probar con mayor facilidad esta otra hipótesis: que las mencionadas

⁵⁷ “La Ley de 30 de mayo de 1868 disponía que el gobierno nacional promoviera con los gobiernos de los Estados los arreglos conducentes para reducir a un sistema uniforme la instrucción pública en toda la Nación, y posteriormente la Ley de 2 de julio de 1870 autorizaba al Poder Ejecutivo para organizar la instrucción primaria. De acuerdo con estas disposiciones se dictó el decreto de 1 de noviembre de 1870, firmado por el presidente Eustorio Salgar y por su secretario del Interior, Relaciones Exteriores, Felipe Zapata, quien le dio gran impulso a la educación primaria” (Arias Mejía, 2005: pp. 257-258).

⁵⁸ “Si bien la guerra civil de 1876 tuvo como punto central de origen la cuestión religiosa y el tema de la educación, particularmente lo referente a la escuela laica y soberanía de los Estados, las elecciones de 1875 con sus episodios de violencia y fraude, asociados a la crisis del liberalismo en el poder y su división” (Giraldo Restrepo 2005: p. 290) fueron determinantes también en el inicio de este conflicto.

El terreno común de la escritura

exigencias y limitaciones constituyeron un relieve específico dentro de un terreno común de la escritura más amplio, en el que se encontraron como escritores miembros de diversos sectores sociales (ver capítulo IV).

Ya otros han avanzado en la identificación de este terreno común de la actividad intelectual en Colombia: además de los trabajos de Saldarriaga mencionados arriba que aglutinan a la producción escrita de un periodo en torno a unas condiciones epistemológicas, se cuenta con el estudio de Carlos Noguera sobre una célebre discusión que se dio en Colombia durante las primeras décadas del siglo XX conocida como "el debate de la degeneración de la raza", este autor a propósito del debate en general dice:

Más allá de las polémicas estrictamente darwinistas y en el marco de las preocupaciones generadas en torno a la idea de la regeneración racial del pueblo colombiano, a finales del siglo XIX y durante las primeras décadas del siglo XX, los nuevos saberes médicos e higiénicos fueron consolidando una especie de "moral biológica" que se oponía a la moral católica, y a partir de la cual los intelectuales considerados "modernos" pretendieron arrebatar a la Iglesia, y a los intelectuales tradicionales, el control y gobierno de la población. Esta nueva "moral biológica", fundamentada en saberes como la antropología, la criminología, la psicología experimental, la higiene, y la medicina, concebía la acción del individuo como un resultado de factores, entre ellos, la herencia y el medio geográfico, restando importancia a la voluntad como suprema guía de la acción humana de acuerdo con la doctrina cristiana. A ella se sumaron intelectuales de ambos partidos políticos, y aún religiosos, hecho que señala, antes que un problema ideológico un acontecimiento discursivo, es decir, la hegemonía que un discurso y unas prácticas logran en las posiciones que asumen los individuos en un momento histórico determinado (Noguera 2003: 210).

En su libro, Noguera afirma que la sociedad colombiana comenzó un proceso de transformación en el orden moral a finales de los años 10 y comienzos de los 20. Proceso que iba más allá de los debates ideológicos entre los diversos partidos políticos y que superaba también las oposiciones religiosas. Allí, el autor apela a un orden discursivo en el que unos discursos y unas prácticas tienen primacía respecto de otras. De esta manera él define a la necesidad de establecer una moral secular como el terreno común en el que las clásicas fuerzas antagónicas de la historia de Colombia se encuentran.

Otros trabajos han señalado la insuficiencia del partidismo, entre otras formas de oposición (centro/periferia, civilización/barbarie), para interpretar la producción intelectual de las élites colombianas, por ejemplo, Álvaro Medina sobre el comienzo del arte contemporáneo en Colombia (Medina 1978: p. 45), Martha Herrera a propósito del papel de la escuela en la modernización de este país (Herrera 1999: 112) o Cristina Rojas sobre los imaginarios de las élites colombianas en torno a la nación (Rojas 2001: 72). Investigaciones como estas, si no demuestran, al menos sí dejan ver la posibilidad de encontrar espacios compartidos entre los

diversos actores en pugna, en la ejecución de prácticas tan disímiles como las artes plásticas, la educación, o la administración pública.

En esta misma línea hay toda una tradición intelectual nacional que surgió, al menos, desde mediados de los años ochenta del siglo XX. Se trata de un conjunto bien delimitado de investigaciones antropológicas que indagan por el modo en que se fue incorporando en el discurso de la nación lo relativo a las culturas indígenas que poblaron los actuales territorios de Colombia desde antes de la Conquista (Piazzini 2009; Pineda Camacho 2009; Botero Cuervo 2006; Pineda Giraldo 1999, 29-42; Jimeno 1984, 159-195; Pineda Camacho 1984, 197-251). En el marco de esta tradición, Héctor García Botero en su libro *Una historia de nuestros otros*, hace un análisis del discurso de la historia de la antropología en Colombia, en la línea de una arqueología del saber foucaultiana y con ciertos aspectos de la sociología de los intelectuales. Concretamente, Botero se ocupa de los textos que desde 1883 se dedicaron a constituir tanto al indígena en un objeto de investigación, como al etnógrafo en tanto que sujeto de enunciación. Para García Botero lo que atrae su atención no serán las disputas en torno a posiciones políticas o a las tendencias intelectuales de quienes escribieron, sino la *base común* en la que todos se comunicaban:

La diversidad de posiciones que los letrados tienen en sus etnografías impide agruparlos a todos bajo un mismo rótulo, ya sea por una connotación política (liberal, conservadora, anarquista, comunista), ya sea por una orientación científica (escolástica, positivista). Me interesa mostrar cómo coexistieron en el ámbito letrado las explicaciones del origen del hombre americano, basadas tanto en la Atlántica como en la migración desde Asia, la negación y la afirmación del sistema caligráfico de los chibchas, los juicios racistas sobre la incapacidad del indígena y las valoraciones románticas que lo idealizaba. Es una preocupación por aquello que está supuesto en la discusión, por esos elementos que son el objeto de la disputa y que la muestran como su efecto. Si bien las etnografías letradas y sus autores no representan un grupo homogéneo, todos tienen unas prácticas discursivas que son el fundamento mismo de la comunicación (García Botero 2010: 12).

Aunque la lista de textos que buscan un terreno común de las disputas puede ser mucho más larga, para terminar esta enumeración bastará señalar, primero, el libro de Pilar Melgarejo titulado *El lenguaje político de la Regeneración* (2010). Allí se traza un lenguaje político común entre el Porfiriato mexicano (1876-1911) y la Regeneración colombiana, no obstante las profundas diferencias ideológicas entre ambas formas de gobierno. Y, segundo, algunas investigaciones recientes sobre el trabajo intelectual de Miguel Antonio Caro (López J. 2008c; López J. 2008a), ellas mostraron nuevas líneas de interpretación de su obra evitando encuadrarla dentro de los márgenes del partidismo y la convicción religiosa.

En síntesis, rastrear los puntos de contacto que emergieron en las disputas escritas de tipo filosófico durante las postrimerías del siglo XIX y comienzos del XX en Colombia es seguir el

camino trazado durante casi dos décadas por los trabajos mencionados, es continuar estableciendo un terreno común que hizo posible que las diversas posiciones enfrentadas que siguen siendo el tema central de las historias nacionales. En esta investigación el establecimiento de dicho terreno se llevará a cabo identificando, para la filosofía, unos modos de hablar, una relación con la referencia a Europa, una utilidad de este saber y una filosofía de la historia que organiza los elementos que, en el nivel de las opiniones, son objeto de polémica.

Este terreno podría no contar con la "creciente autonomía" que algunos autores identifican como propia de la actividad intelectual europea a partir del Renacimiento.⁵⁹ Autonomía que, como se mencionó atrás, el mismo Sierra Mejía considera condición necesaria para la normalización de la filosofía en Colombia y que solo habría empezado a gestarse en la segunda mitad del siglo XX. Este "retraso" en la consolidación de un campo intelectual se habría debido, como ya se dijo, a las estrechas relaciones y en muchos casos identidad, entre quienes escribieron y quienes ejercieron cargos públicos, a lo que se habría sumado la existencia de una agenda anti-moderna que, se nos dice, promovieron algunos gobiernos colombianos.

Más allá de la corrección o incorrección de estas afirmaciones, aquí se propone, con fines metodológicos, tomar distancia de excesivo peso que se les ha otorgado en la interpretación de la producción escrita en Colombia. Por ello debe subrayarse que buena parte de la validez de tales interpretaciones depende del modo en que se acercan los investigadores a la producción escrita. Esto es particularmente claro en el caso de los estudios del campo intelectual colombiano que explícitamente se inspiran en los trabajos de Pierre Bourdieu. Este último afirma que:

...cuando se trata de explicar las propiedades específicas de una clase de obras, debe buscarse la relación objetiva entre la fracción de los intelectuales y artistas, en su conjunto, y las varias fracciones de la clase dominante: la información más importante nos la da la forma particular que asume esta relación. A medida que el campo intelectual y artístico adquiere autonomía y se eleva simultáneamente el *status* social de los productores de bienes simbólicos, los intelectuales tienden progresivamente a entrar en el juego de los conflictos entre fracciones de la clase dominante por cuenta propia y no ya solamente por poder o por delegación (Bourdieu 2002: p. 107).

⁵⁹ Sobre cómo la autonomía del campo intelectual se fue consiguiendo paulatinamente afirma Bourdieu, siguiendo a L.L. Schücking, lo siguiente: "A medida que se multiplican y se diferencian las instancias de consagración intelectual y artística, tales como las academias y los salones (en los cuales, sobre todo en el siglo XVII, con la disolución de la corte y del arte de la corte, la aristocracia se mezcla con la *intelligentsia* burguesa adoptando sus modelos de pensamiento y sus concepciones artísticas y morales), y también las instancias de consagración y difusión cultural, tales como las casas editoras, los teatros, las asociaciones culturales y científicas, a medida, asimismo, que el público se extiende y se diversifica, el campo intelectual se integra como sistema cada vez más complejo y más independiente de las influencias externas (en adelante mediatizadas por la estructura del campo), como campo de relaciones dominadas por una lógica específica, la de la competencia por la legitimidad cultural" (2002: p. 11).

Aún en condiciones históricas donde se hubiera alcanzado dicha autonomía, como en el caso de Francia —punto de partida de muchos de los análisis de este tipo realizados por Bourdieu—, el análisis no deja de darle preeminencia a las confrontaciones sociales sobre la producción misma:

A medida que el campo intelectual y artístico gana en autonomía respecto de las coacciones y de la exigencia directa de las fracciones dominantes de la burguesía, es decir, a medida que se desarrolla un mercado de bienes simbólicos, las características puramente intelectuales y artísticas de los productores de bienes simbólicos (o sea el sistema de los factores asociados a su posición en el campo intelectual) adquieren una mayor fuerza explicativa. Sin embargo, la acción de estos factores no hace más que especificar el factor fundamental, a saber: la posición de los intelectuales y de los artistas en la estructura de la clase dominante (Bourdieu 2002: 108).

De nuevo, todos los resultados satisfactorios de los análisis de la sociología de los intelectuales no permiten avanzar en la comprensión de los textos filosóficos, esto al menos para el caso colombiano, a lo que se suma que tampoco atienden a la descripción del ejercicio de escribir. Los análisis del campo intelectual siguen siendo dependientes de factores que disimulan, reducen o recortan los contenidos de los textos examinados debido a que la lectura de los mismos es dependiente del marco de referencia de la modernidad. Además, como el mismo Skinner indica en el artículo citado más atrás, aunque pensar esos textos como un mero resultado de la lucha por obtener una posición en un campo nos da indicaciones de algunos de sus motivos y de sus usos, ello no significa una comprensión de lo escrito. Debido a la concentración de los análisis de Bourdieu en la pugna por alcanzar la preeminencia en el campo, es decir, en los conflictos entre el grupo que busca mantener y el que busca alcanzar una posición dominante en ellos, ha dicho García Canclini que Bourdieu deja por fuera...

lo que sucede específicamente en cada campo. ¿No hay diferencias esenciales entre el campo científico y el artístico, debido a que en uno los contendientes buscan producir conocimientos y en otras experiencias estéticas? Perdemos la problemática intrínseca de las diversas prácticas al reducir su análisis sociológico a la lucha por el poder. Queda sin plantear el posible significado social de que ciertos grupos prefieran un modo más abstracto o más concreto, una práctica más intelectual o más sensible, para su realización simbólica (García Canclini 1990: 14).

A modo de síntesis y retomando el tema de esta investigación, parece razonable suponer —de nuevo, a título de hipótesis— que quienes se encargaron de hacer las publicaciones tuvieron algún criterio de selección, y por más intereses que estuvieran en juego, por más conflictos que definieran su lugar en un campo intelectual concreto, hubo mínimos que debían cumplir: referencias a ciertos autores, uso insipiente o no de un aparato crítico, calidad gramatical, estructura lógica, temas que resultaban relevantes, etc. Además, no todos los ataques y críticas publicados se contestaban, no todos los textos se reseñaban, se citaban y se leían —lo que a su vez permite suponer una valoración textual que no se ciñe exclusivamente a luchas por el

poder—. Es muy probable también que la comunidad misma de escritores considerara que incluso algunas publicaciones no merecían el esfuerzo de ser refutadas o recomendadas. Es decir, aún con todos los condicionamientos que daban forma a la producción escrita, en esta investigación se señala la existencia de un "mínimo textual", de unas condiciones históricas de la escritura de filosofía que un texto debía llenar para alcanzar algún valor frente a quienes ejercían la actividad intelectual en el momento. Claro está, no se puede perder de vista que este mínimo habría sido apenas una condición necesaria y no suficiente para conseguir la publicación y alcanzar el reconocimiento de la comunidad de escritores. En este sentido, una historia de la escritura puede aportar a la configuración de un contexto histórico y no solo hacer dependientes sus resultados de la contextualización de la producción escrita.

Parecería más indicado, en lugar de emplear una noción como "mínimo textual", tener como centro de gravedad de las fuentes a la disciplina científica que reviste mayor importancia para este trabajo: la filosofía. Sin embargo, para Colombia a finales del siglo XIX y comienzos del XX tales nombres acarrearán dos problemas, uno metodológico y uno histórico.⁶⁰ De un lado, llevar a cabo una historia de las disciplinas obligaría a recurrir a categorías como nombres de autores, escuelas de pensamiento, movimientos intelectuales, que además de los inconvenientes ya señalados, no se produjeron en dicho país. Pero más allá del origen nacional de tales categorías y de su empleo efectivo en las prácticas de escritura que son objeto de esta investigación, la localidad de tal empleo impide reducir el posible uso de las mismas a sus condiciones de particulares (nacionales) de emergencia. Por esto, tener como marco de referencia las disciplinas según el modelo de su lugar de origen impone unas lógicas de análisis que pueden borrar las diferencias específicas del ejercicio de escritura de filosofía en el tránsito del siglo XIX al XX. De allí que, como se dijo en la introducción, aquí la pregunta no sea "cómo llegó" un autor, una idea, un concepto, una teoría, un libro... sino cómo funcionaron en tanto objetos textuales en un circuito local de textos.

De otro lado, esta investigación toma distancia de las historias de las disciplinas porque ya otras investigaciones mostraron que resulta inapropiado suponer un bloque de saberes constituidos durante el siglo XIX en Colombia. Diana Obregón en su libro *Sociedades científicas en Colombia: la invención de una tradición 1859-1936*, luego de indicar la perspectiva sociológica de su estudio, rechaza la historia de la ciencia que parte de formulaciones abstractas y no de la actividad científica misma, Obregón defiende su elección metodológica así:

⁶⁰ Originalmente concebí parte de los argumentos que siguen para un artículo del libro *Genealogías de la colombianidad* (López J. 2008d, 254-277), allí se encuentran desarrollados con mayor detalle.

De esta manera, se supera una visión estrechamente disciplinaria que no se justifica puesto que en el período estudiado las disciplinas científicas se encontraban escasamente diferenciadas. En efecto, una historia de la física, de las matemáticas o de la química en este momento resultaría anacrónica porque implicaría partir del presente de la ciencia para encontrar sus prefiguraciones (Obregón 1992: iii).

No solo se trata de la inadecuación de unos conceptos con el periodo que se estudia, sino de la innecesaria operación de buscar definiciones foráneas de unos saberes que, más allá de su origen nacional, localmente tenían formas específicas. Formas que se manifiestan en el uso regular del término “filosofía”, para calificar tanto planes de estudio y cátedras, como textos e individuos nacionales o extranjeros, copartidarios o ideológicamente enfrentados. En pocas palabras, en una historia de la escritura como práctica, que tiene por fuentes a un circuito local de textos, no parece conveniente medir con la misma vara que ha medido la escritura filosófica en Europa, aun cuando las fuentes, los conceptos y los autores con mayor reconocimiento en la historia de esta disciplina provengan de dicho continente.

Sumado a esto, usar los nombres de las disciplinas como guía del análisis también puede reproducir los problemas del marco de referencia de la modernidad. Buscar las formas institucionales, o las condiciones materiales y técnicas del ejercicio de la filosofía o cualquier otra disciplina académica podría conducir a afirmar que en ese periodo dichas ciencias estaban rezagadas, eran simple imitación o estaban en formación. Esto a su vez repetiría una práctica común en el ejercicio de la ciencia en Colombia que Mauricio Nieto presenta así:

La revolución [de independencia] modificó solo parcialmente la estructura de poder que había sido implantado por el gobierno español. En el siglo XIX, la soberanía de la Corona española fue negada, pero muchas formas profundas de dependencia permanecieron en la cultura del Nuevo Mundo: el idioma, la religión y, como hemos indicado, la ciencia. Desde entonces la historia de la ciencia en Colombia ha estado marcada por un continuo esfuerzo local para obtener el reconocimiento internacional lo cual explica que aún hoy en día no sea posible reconocer una comunidad científica nacional fuerte con un verdadero impacto sobre las necesidades de la sociedad colombiana (Nieto 2000: 272-273).

De todas formas, aunque las investigaciones no reconocen una escritura filosófica profesional hasta después de 1930 y la posibilidad de comenzar a ser “masiva” no llegaría hasta la aparición de la Escuela Normal Superior (1936-1944), la fundación del Instituto de Filosofía de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Colombia (1945) y la revista *Ideas y valores* (1951), es muy fácil encontrar documentos producidos en el actual territorio colombiano que, al menos desde comienzos del siglo XIX — y aún desde tiempos coloniales—, ya eran reconocidos por sus autores y sus contemporáneos como textos de filosofía e incluso, ya se contaba con marcos institucionales y soportes editoriales que promovían la escritura filosófica. Esta situación es extensiva a otro tipo de textos como los de sociología e incluso pueden señalarse trabajos a los

El terreno común de la escritura

que en la actualidad se les reconoce algún grado de valor científico en el marco de la disciplina en que se inscriben, este es el caso de las publicaciones en historia, etnología.⁶¹

Por todo lo anterior, para ubicar, agrupar y dar cuenta de las relaciones entre la variada y abundante producción textual reconocida como filosófica en Colombia, en esta investigación se evitaron unidades de análisis como "modernidad", "intelectuales" o el nombre específico de la "filosofía" en tanto que disciplina, en cambio, se optó por la noción "mínimo textual". Ella sirve aquí para precisar el carácter histórico de la serie de condiciones que hacen de un documento un producto con el suficiente valor para ser objeto de publicación, discusión y tema de escritura, sobre todo, para ser calificado con el adjetivo de "filosófico".

El mínimo textual no puede establecerse *a priori*, su historicidad —habrá que decirlo aunque se caiga de su propio peso— implica que solo se exploren a fondo sus ventajas y límites a través de un trabajo empírico que especifique las condiciones que en un periodo concreto le dieron forma. Baste decir entonces, por ahora, que el establecimiento del "mínimo textual" revelará el espacio común que miembros de la Iglesia y seculares, conservadores y liberales, defensores del gobierno y opositores, hombres y mujeres, gentes de derecha y de izquierda, entre otros, compartieron (aún si alguna de las partes tenía ventajas sobre las otras) para llevar a cabo un oficio que, además de curas, funcionarios públicos, élites, burgueses, esposas, obreros, les permitió reconocerse a sí mismos y ser reconocidos por otros, como "escritores". Ese espacio, empíricamente hecho de unas publicaciones, es uno de los múltiples hilos que constituyen el tejido de condiciones históricas de un periodo específico, aun así, puede pensarse como un territorio dentro de otro, un territorio con características propias, al modo de un enclave que es susceptible de ser descrito.

1.6 Enclave empírico

Este trabajo, que se ambienta en Colombia durante la República conservadora, es un esfuerzo por identificar y ampliar la lectura de los textos que en su tiempo fueron reconocidos por sus autores o contemporáneos como textos de filosofía y que poseen recursos afines a la demostración científica sin pretender ser informes de ciencias naturales. Tantos matices para determinar las fuentes aún no recortan suficientemente el material que se debe consultar.

⁶¹ La extensa obra de José Manuel Restrepo, en particular su "Historia de la revolución de la república de Colombia" (1827). El polémico libro *Estudio sobre el Utilitarismo* (1869), una ácida crítica que el entonces joven Miguel Antonio Caro elabora para refutar las tesis de Jeremy Bentham y a su más férreo defensor en Colombia, Ezequiel Rojas. El conocido discurso que en 1882 diera Salvador Camacho Roldán titulado "El estudio de la sociología". Inclusive el polémico escrito de Jorge Isaacs sobre las tribus del Magdalena (1884) y antes los trabajos de Ezequiel Uricoechea como *Antigüedades neogranadinas* (1854).

Durante los 50 años (1880-1930) que tienen interés para esta investigación se produjo un gran volumen de escritos: innumerables artículos de prensa, muchos libros y diferentes tipos de documentos oficiales, entre otros; se produjo una masa de textos inabarcable para una investigación como la presente. Así pues, antes de continuar, será necesario acotar más aún los límites de este trabajo respecto a la cronología y a los materiales de investigación.

El ambiente general en el que se inscribe este trabajo es, como se dijo, la República conservadora (1880-1930). Dado que la hipótesis de este trabajo afirma que en el ejercicio de escribir durante el mencionado periodo hubo "algo más" que luchas de poder, intereses económicos o vanidad individual, el periodo estudiado resulta de particular interés pues se suele afirmar que durante este medio siglo no hubo una actividad de escritura independiente. Ello debido a que, de un lado, el pensamiento conservador y, de otro, la doctrina católica, en sus particulares relaciones entre sí y con elementos que gravitan en torno a la noción "modernidad", habrían dominado el proceso de escritura hasta el punto de no permitirle a quienes escribieron la toma de distancia respecto de su propio contexto. Si, como se afirma a lo largo de este escrito, la hipótesis de este trabajo es correcta, con la presente investigación se abre la posibilidad de pensar el ejercicio de escritura en otros periodos con los que se organizan las historias nacionales (Olimpo radical o la República liberal) donde el ejercicio de escribir, se nos dice, habría tenido menos restricciones.

No obstante la importancia de los 50 años que ambientan la investigación, se ha preferido un marco temporal más estrecho en torno a la frontera de los siglos XIX y XX: la investigación llega apenas hasta poco después de 1910, debido a que buena parte de la historiografía, más allá de su acuerdo sobre la existencia o no de una modernización técnica o una modernidad cultural en Colombia, coincide en que el comienzo de esta década se caracteriza por diferentes procesos que o se concretaron, o se gestaron exitosamente, o adquirieron un ritmo inusitado. Para aclarar esta decisión bastarán algunos ejemplos. Según Luis Eduardo Nieto Arteta, el general Pedro Nel Ospina llega a la presidencia de Colombia (1922-1926) cuando se consolida la economía cafetera en este país (Nieto Arteta 1958: pp. 56-57):

El café crea en Colombia las clases sociales, previa la conservación de los grupos que ya existían en la aldea —jornaleros y propietarios territoriales—. Suscita la formación de una economía capitalista, después de haber ampliado el mercado interno para la futura producción industrial. La burguesía y el proletariado son las nuevas clases sociales. Hay, también, los grandes exportadores de café. El aumento de las importaciones, a raíz de la mayor demanda, nos da el comerciante al por mayor, nacional o extranjero. El cuadro queda completo. El café es una revolución económica (Nieto Arteta 1958: 79).

El terreno común de la escritura

Para 1919, además de las transformaciones en la economía nacional y sus implicaciones sociales, del incremento acelerado de la red de ferrocarriles⁶² y del comienzo de la aviación, se funda el primer partido socialista de obreros —con una participación casi insignificante de artesanos, a diferencia de lo que ocurría en agrupaciones socialistas anteriores⁶³—; en estos años y hasta 1921 se gestará la primera gran ola de manifestaciones populares que sirvieron de base a las luchas obreras en Colombia (Torres Giraldo 1965); estos años también son los "de la Misión Kemmerer, punto de partida de la transformación del país de la etapa pastoril del siglo XIX al XX, a partir de 1923, y con éste, la aparición de la generación de "Los Nuevos"⁶⁴, y hacia 1922, la del primer grupo comunista con el iluminado Luis Tejada" (Uribe Celis 1985: 4), también hubo profundos cambios estéticos, en la literatura por ejemplo la obra poética de Luis Vidales (Urrego Ardila 2002) y *La Vorágine* (1924), famosa novela de José Eustaquio Rivera (Valente 1955; Gutiérrez Girardot 1994).

Siguiendo a la historiografía, en los años 20 se consolidaron aspectos novedosos en la economía colombiana, despegaron dinámicas sociales inéditas, se desarrolló la infraestructura nacional y se tecnificó la vida diaria, se instauraron corrientes estéticas asociadas a las vanguardias artísticas, en fin, se trata de años que trazaron una brecha tan honda con los tiempos que los precedieron que será prudente acabar el trabajo en la década inmediatamente anterior con el fin de no multiplicar las variables del análisis. Además, y en relación concreta con la escritura filosófica, en 1909 se publica *Idola fori* de Carlos Arturo Torres y en 1914 las *Lecciones de ética y metafísica* de Rafael María Carrasquilla. Unas obras que, como se verá, no solo son significativas desde el punto de vista de su valor intelectual, sino que representan bien los

⁶² "Eran tiempos de aceleración de la industria, por tanto los recursos debían ser destinados para iniciar la infraestructura económica y física necesaria para el desarrollo del capital. Fue en estos años cuando se empezaron a planificar las ciudades y en las Obras Públicas se emprendieron canales, cables aéreos, construcción de carreteras, adecuación de puertos y aumento de vías ferroviarias. Entre 1925-1930 se construyó la mitad de la red ferroviaria total del país. Para el año 22 se habían tendido 1481 kilómetros, y para el 29, 2434, es decir un aumento de 2/3 partes" (Uribe 2007, p. 62).

⁶³ Como lo muestra David Sowel en su libro *Artesanos y política en Bogotá, 1832-1919* el grupo de los artesanos para el final de la década de 1910 había perdido la importancia que lo caracterizó a lo largo del siglo XIX (de allí la periodización misma del trabajo de Sowel); por lo anterior afirma: "Este estudio rastrea la actividad política de los artesanos en Bogotá, durante el "siglo diecinueve ampliado", desde la década de 1830 hasta la del 1910. En él se muestran las metas sociales, económicas y políticas que buscaban los artesanos, a través de la participación activa en un sistema político normalmente descrito como oligárquico... En la década de 1820 Bogotá tenía una economía prácticamente autosuficiente basada en las industrias tradicionales, y estaba unida por la mula y los cargueros humanos a un mercado regional limitado. En la década de 1910 la capital colombiana estaba en plena industrialización y había sido integrada a los mercados nacionales e internacionales por medio del vapor y el transporte ferroviario, así como por redes comerciales" (Sowel 2006: p. 16).

⁶⁴ Grupo literario surgido en Colombia a comienzos de los años 30 del siglo XX que pretendía rechazar los cánones estéticos del romanticismo y el costumbrismo. Los nombres de algunos de sus miembros son: León de Greiff, Rafael Maya, Eduardo Caballero Calderón, Jorge Zalamea Borda.

extremos ideológicos que discutían en lo relativo a la administración del gobierno, aun cuando ambos extremos tienen un lugar en el terreno común de la escritura: relieve particular de la escritura filosófica.

Esta prudencia debe extenderse también a la fecha con que se inicia la periodización: identificar el momento preciso en que comienza en Colombia la llamada Regeneración es una tarea con diversas soluciones (López J. 2008a). Puede elegirse 1878 (Martínez 2001) con el gobierno de Julián Trujillo, aliado de Rafael Núñez⁶⁵, o 1880 (primer gobierno de Núñez elegido como liberal independiente), o 1884 (segundo gobierno de Núñez, ahora elegido como miembro de la coalición bipartidista llamada partido Nacional), algunos creen que solo se puede hablar de conservadurismo durante la Regeneración a partir de 1892 año en que Miguel Antonio Caro asume el cargo de presidente de la república (no obstante ya lo había hecho en varios periodos desde 1884, igual que en ese momento, por su calidad de vicepresidente). Sin embargo, para los efectos de este trabajo la carta constitucional de 1886 y la puesta en marcha del Concordato (1887), son los factores que más impactaron la actividad intelectual de los pensadores de la Regeneración: debido a estos documentos se gestaron cambios en la educación pública y hubo importantes restricciones legales para las publicaciones de la época.⁶⁶

En relación con la filosofía, como se verá en el siguiente capítulo, la configuración de un sistema de instrucción pública escalonado a partir de 1890 supondrá importantes transformaciones institucionales que afectarán directamente a la imagen pública y la situación laboral de los

⁶⁵ Además de uno de los principales ideólogos de la Regeneración, Núñez fue el último presidente (1884-1886) de los Estados Unidos de Colombia (1861-1886) y ocupó el mismo cargo entre 1880-1882. Además fue el tercer (1887-1892) y el quinto (1892-1894) presidente de la República de Colombia. En sus últimos periodos de gobierno tuvo serios problemas de salud y en el último se posesionó sin ejercer la magistratura, muere en el cargo en 1894.

⁶⁶ Durante las reformas de mitad de siglo y concretamente en las constituciones de 1853 y 1858 se promovió en Colombia la libertad irrestricta en las publicaciones. En cambio, durante la Regeneración, aunque "la Constitución reiteró el principio de la libertad de prensa, en tiempos de paz... señaló responsabilidad "cuando atente contra la honra de las personas, el orden social o la tranquilidad pública". Introducía así el camino para normas punitivas amplias, pero no llegaba al punto que deseaban Núñez, quien quedó muy descontento, a pesar de que la Constitución tenía un artículo transitorio, el K, que le daba al Gobierno poder, mientras se expedía la ley de prensa, de prevenir y reprimir los abusos de prensa. El uso del término prevenir es significativo y dio frutos en el decreto reglamentario, en el que el Gobierno se asignó el poder de suspender las publicaciones que violaran la norma constitucional y confinar a los periodistas a determinados sitios del país, confinamiento que podía cambiarse por el exilio, lo que se reforzó con el decreto de 1888, que don Fidel Cano denominó ley de los caballos, que autorizaba el destierro y confinamiento de periodistas. Al poco tiempo, además se autorizó al Gobierno para prohibir la circulación de periódicos extranjeros en el país. Por otra parte, el Código Penal fijaba pena de prisión para los que atacaran la Constitución o injuriaran o amenazaran al presidente. La ley de prensa, aprobada en 1896, definió como delito de prensa las *publicaciones ofensivas*, o sea las que vulneren la honra de cualquier persona, y las *subversivas*, que son las que atentan contra el orden social y la tranquilidad pública" (Cepeda Ulloa, 2004: p. 72).

El terreno común de la escritura

individuos que se inclinaron por la filosofía (sea como producto escrito, sea como docencia). Así pues, en el ambiente de la República conservadora (1880-1930), las dos décadas que corren entre 1890-1910 servirán de ventana temporal para fijar la atención en la producción escrita colombiana.

2 El origen de la filosofía (moderna) en Colombia

la mayor parte de las opiniones políticas de la mayoría de los hombres no son el resultado de un razonamiento probado por la experiencia, sino de inferencias inconscientes o semiconscientes fijadas por el hábito.

Lewis Naimer

2.1 La historia de la filosofía en Colombia

La historia de la filosofía en Colombia se ha contado en función de la historia política y social de este país, una solución narrativa tan adecuada como problemática. Lo primero, porque es un esfuerzo razonable por asociar la producción filosófica al contexto en el que está imbricada, a un conjunto de elementos precisables según el caso y con los que se puede establecer una relación de codependencia. No obstante, un efecto de esa narración sobre la historia de la filosofía, y aquí va lo segundo, ha conducido a un olvido sistemático de los textos o a la interpretación de los mismos en la línea de una teleología no del todo justificada que aquí se nombró con la expresión “marco de referencia de la modernidad”. Adicionalmente, este doble compromiso entre la historia de la filosofía en Colombia y la historia de los juegos de intereses entre distintos grupos ha conducido a la historia de la filosofía a tomar partido en debates que, si bien pudieron ser determinantes en el contexto del que emergieron, ahora, o son del todo diferentes, o, por lo menos, no son del mismo tipo.

El momento histórico del origen y desarrollo de la filosofía moderna en Colombia se produjo durante la «República Liberal», periodo que ha sido calificado como «tentativa de revolución burguesa», cuyos inicios aparecieron en los comienzos de la década del treinta del siglo pasado, periodo clausurado por la reacción conservadora del año de 1946 que se prolongó hasta la dictadura militar derrocada en 1957. La Capital de nuestro país, Bogotá, fue el centro de recepción del filosofar moderno, en un lugar propicio para ese acontecimiento tan significativo: La Universidad Nacional, Casa de Estudio oficial fortalecida bajo el gobierno de López Pumarejo, donde se dieron cita estudiantes y maestros que querían renovar la cultura filosófica de Colombia de inspiración católica, reaccionaria y premoderna (Ortiz Rivas 2008: 11).

Este párrafo condensa bien el relato historiográfico en el que se ha contextualizado a la *Normalización de la filosofía en Colombia*. Con esa expresión los historiadores de la filosofía nombran a los efectos benéficos que habrían tenido las transformaciones sociales promovidas

por la República liberal en Colombia para la consolidación profesional de la filosofía.⁶⁷ Quienes prefieren certificar esta profesionalización en una etapa de mayor estabilidad, y con efectos más extendidos en el cuerpo social, coinciden en que solo hasta comienzos de los años 60 del siglo XX se puede hablar de normalización de la filosofía en sentido estricto (Hoyos 1999): apenas hasta entonces la filosofía habría tenido una presencia definida como actividad profesional, institucionalizada, con una función social reconocida que implicara un beneficio económico regular para quien la desempeñaba.

En Colombia, hacia 1940, no existía esta normalidad filosófica. Para implantarla se requería ante todo crear una infraestructura y un ambiente o espacio filosóficos. Será el gran proyecto que intentarán y ejecutarán con esfuerzo arduo y tenacidad indeclinable durante sus vidas estos hombres de nuestra “generación de la normalización”... La generación de la normalización... tuvo que crear casi de (la) nada lo que hemos llamado la infraestructura filosófica en Colombia (Zabalza Iriarte 1986: 8-9).

Este comienzo de la filosofía normal casi desde cero, se ubica en unas coordenadas espaciotemporales precisas: el instituto de filosofía de la Universidad Nacional de Colombia en Bogotá fundado en 1945. Un origen al que también se asignan los productos intelectuales que constituirían la primera cosecha de filosofía nacional: *Lógica, fenomenología y formalismo jurídico* (1942) de Luis Eduardo Nieto Arteta (1913-1956), *Ambiente axiológico de la teoría pura del derecho* (1947) de Rafael Carrillo (1907-1996) y *Nueva imagen del hombre y de la cultura* (1948) de Danilo Cruz Vélez (1920-2008). Luego se estabilizaría la producción de filosofía gracias a publicaciones especializadas como la revista *Ideas y Valores* (1951). Esta enumeración de elementos originarios de la filosofía colombiana incluye también una lista de “fundadores”⁶⁸

⁶⁷ "...ejercicio de la filosofía como función ordinaria de la cultura, al lado de las otras ocupaciones de la inteligencia... Como cualquier oficio teórico, la filosofía permite y aún requiere el aporte de mentes no extraordinarias: basta el indispensable sentido para estos problemas, la seriedad, la información, la disciplina. La lectura corriente de escritos filosóficos por interesados cada día más numerosos, el mutuo conocimiento e intercambio entre quienes activamente se ocupan en filosofía, van originando lo que podríamos denominar el “clima filosófico”, una especie de opinión pública especializada que obra y obrará cada vez más, y según los casos, como estímulo y como represión, como impulso y como freno: esto es, como una vaga, indeterminada sanción continua que antes y después de los juicios expresos de la crítica, corrigiendo lo que hubiera en éstos de partidismo y apreciación individual, promoverá calladamente ciertas cosas, impedirá o dificultará otras, distinguirá planos y establecerá jerarquías” (Romero 1944: pp. 150-151).

⁶⁸ En el marco de una crítica a la historiografía dominante del pensamiento filosófico latinoamericano que discute la estrategia analítica de dividir a los filósofos locales entre latinoamericanistas y universalistas, Javier Sasso muestra el papel que cumplieron los “fundadores” en ese tipo de narraciones: “Pocas opiniones suscitan tanto consenso como la que declara que, alrededor de 1900 en algunos países, algo más tarde en otros, comenzó en América Latina una nueva etapa filosófica. Ella ha sido caracterizada de diversas maneras, pero siempre girando en torno a ciertos conceptos y nombres al parecer ineludibles. Así, se dice que lo iniciado fue una nueva relación con la Filosofía, la cual condujo o quiso conducir la práctica de la disciplina en Latinoamérica a una situación de *normalidad*; esta empresa —sobre cuya culminación efectiva y su valor real hay discrepancias— habría sido iniciada por un grupo de intelectuales, a quienes se suele por ello considerar *fundadores* de ese proceso de normalización” (Sasso, 1998: p. 139).

que, además de los tres mencionados, cuenta con Julio Enrique Blanco (1890-1985), Cayetano Betancur (1910-1982), Abel Naranjo (1910-1992), Jaime Jaramillo Uribe (1917-2015) y pocos más.

Otros historiadores de la filosofía colombiana han llamado a esa primera generación de pensadores “pioneros de la filosofía moderna” (Ortiz Rivas 2008). Una expresión que como la de “fundadores”, fortalece no solo la tesis del origen reciente de la filosofía *moderna* en Colombia, sino la del atraso del pensamiento filosófico local, como es usual, con respecto a Europa y Estados Unidos, y también respecto de América latina, pues, la generación de los fundadores en el resto del continente sería la de comienzos del siglo XX, según se afirma en la historia de la filosofía hecha en el marco del proyecto de la “filosofía latinoamericana”⁶⁹. Este tipo de historia debe entenderse como un proyecto concreto de reflexión filosófica que propendió por definir y sistematizar el pasado filosófico latinoamericano bajo el estilo de la historia de las ideas y en el marco de la filosofía latinoamericana.

El uso indiscriminado del marco de referencia de la modernidad explica bien porque hizo carrera el diagnóstico del “retraso” del proceso filosófico colombiano. Este uso también explica la certeza que tienen los historiadores de la filosofía sobre lo poco que hay para mencionar respecto de la escritura filosófica colombiana antes de los años cuarenta. Ese marco de referencia, explica, por último, por qué tuvo tan buena acogida el término “normalización”. Un concepto que, como se muestra a continuación, ofreció una descripción sencilla de un modo de hacer filosofía al que se aspiraba.

2.2 Filosofía de la normalización en Colombia

2.2.1 Valores compartidos

El marco de referencia de la modernidad tuvo como consecuencia la asignación de un lugar incipiente a los textos filosóficos producidos en el actual territorio colombiano previos a la década de los años treinta del siglo XX, en buena parte de las narraciones de la historia de la filosofía nacional, de las reflexiones escritas de los filósofos de oficio y de los currículos escolares y universitarios. Evitar este marco de referencia permitirá a las historias nacionales precisar su comprensión de la historia de Colombia en periodos que, como la República conservadora (1903-1930), han sido sometidos a interpretaciones monolíticas, en las que se considera que la escritura filosófica o fue inexistente o fue, de un modo exclusivo, dependiente de aspectos

⁶⁹ En otro lugar propuse una reflexión sobre el modo en que en Colombia se asumió el proyecto de la filosofía latinoamericana y su relación con los normalizadores (López J, 2012).

contextuales. Tal vez a ello se refería el filósofo colombiano Guillermo Hoyos (1935-2013), uno de los herederos inmediatos de la normalización, cuando afirmó que “este periodo de comienzos de siglo es, sin duda, uno de los capítulos de nuestra historia de la filosofía que más estudio reposado requiere, dado su influjo en la filosofía colombiana” (Hoyos 1999: 45).

Llevar a cabo esta tarea supone tomar precauciones en el uso del marco de referencia de la modernidad tanto en la versión que ofrecen las historias nacionales de la política, la cultura y la economía; como en la versión de una filosofía como disciplina conectada a unas dinámicas internacionales. La tarea de volver los ojos sobre la escritura filosófica producida durante la República conservadora supone también restar importancia a los centros productores de conocimiento, en concreto a la función discursiva que los pone como causa eficiente del desarrollo de los procesos históricos relativos a la producción de conocimiento local. Ello, incluso en lo que se refiere al papel desempeñado por elementos foráneos como las figuras de autoridad (escritores reputados o mandos eclesiales) o a instancias normativas (escuelas de pensamiento o las políticas eclesiales).

En este sentido, tampoco es determinante si los actores de los procesos locales estaban o no “al día” sobre lo que ocurría al otro lado del Atlántico, si los textos y las normas que venían de fuera se comprendieron bien o mal, si las versiones locales eran puras o estaban “deformadas” por el contexto, los prejuicios o la incapacidad de los lectores autóctonos. En síntesis, no se trata de verificar de qué manera impactaron⁷⁰ en un país y “por sí mismos”, elementos foráneos como autores, libros, escuelas de pensamiento o preceptos doctrinarios, aquí no se está escribiendo la historia internacional de un conocimiento universal, uniforme y deslocalizado al que necesariamente debía llegarse.

Todas estas precauciones, además de evitar la remisión simplista al proceso nacional y a los modelos de historia del pensamiento europeo, evitan el que la presente investigación se involucre con los compromisos de luchas que si bien fueron propias de los filósofos de la normalización, ya no tienen la misma vigencia que en el momento en que ellos intentaban ganarse un lugar tanto en la universidad como en el ámbito de la escritura profesional en Colombia. Esto es, como se dijo en el capítulo anterior, con las mencionadas precauciones se evita caer en doble juego del “juez” y la “parte”, el cual está implicado en el marco de referencia

⁷⁰ Es usa el término “impactar”, para agrupar una serie de conceptos como *influencia*, *recepción*, *transferencia*, *apropiación*, etc. Conceptos que han dado fruto a diversos tipos de historia (González R, 1997; Jiménez, 2014), pero que no son relevantes en esta investigación. Sobre esta cuestión, véase la introducción que Olga Lucía Zuluaga hizo al libro de Saldarriaga, Sáenz Obregón y Ospina, titulado *Mirar la Infancia* (1997).

de la modernidad: un juego que, de un lado, pone al historiador en la obligación de valorar una situación como moderna o no, deseable o no, al día o atrasada y, de otro lado, lo hace tomar partido en una disputa propia de otro momento en el tiempo.

Quizá la historia de la filosofía en Colombia es un buen ejemplo del modo en que ocurre la mencionada toma de partido en debates que provienen del siglo XIX: en lo que resta del capítulo se muestra cómo dicha historia de la filosofía presentó como novedad a unas condiciones materiales, sociales y técnicas surgidas entre los años 30 y 60 del siglo XX; no obstante, tales condiciones ya estaban presentes al menos desde finales del siglo XIX. Esto es, aquí se muestra no una ruptura sino una continuidad de las series material, social y técnica, que se remonta a las postrimerías del siglo XIX. Así, la gran novedad que los historiadores de la filosofía ven luego de los años treinta del siglo XX estribó no en las nuevas formas de hacer, sino en la aceptación de unos valores que, además de dar forma a la imagen (pública y entre pares) de los nuevos filósofos, orientó el desarrollo las instituciones y publicaciones en que estos últimos se ubicaron laboral e intelectualmente.

Tales valores, iluminaron desde el marco de referencia de la modernidad unos procedimientos técnicos que ya se habían implementado pero que, debido al cambio de luz, fueron vistos como inéditos. Es decir, la luz con que se vio a sí misma la nueva filosofía le permitió considerar como novedades a los miembros de su comunidad, a sus instituciones y a las prácticas que definían su oficio. La novedad radicó en el ejercicio de escribir filosofía, sino en el color de luz empelada, el color de un proyecto al que también estaban atados los gobiernos de la República liberal.

La novedad que ofreció el nuevo set de luces se concretó en el modo en que los filósofos de la normalización afrontaron disputas sobre qué podía ser su objeto de estudio, cómo llevar a cabo su oficio, qué utilidad debería tener, y otros problemas que emergieron de su contexto inmediato. Dicho con brevedad, esas historias de la filosofía aceptaron valores disciplinarios históricamente localizados, solo que los entronizaron como las condiciones generales y normales del oficio. No es de extrañar entonces que los historiadores de la filosofía en Colombia hayan representado su propia participación en dicha historia (en el papel de profesores, estudiantes o ambas cosas) como el origen mismo de la filosofía moderna en Colombia.

Danilo Cruz Vélez, llama “patriarcas” a la generación de algunos latinoamericanos de comienzos de siglo —ninguno de ellos colombiano, pues en allí, según el mismo Cruz Vélez, la filosofía fue

anormal durante algunas décadas más—⁷¹. En 1987, en un artículo en homenaje a Francisco Romero, Cruz Vélez afirma que esos patriarcas “nos transmitieron un modo de ser, el modo de ser filósofo, una actitud filosófica, un temple moral, cosas que en los comienzos del filosofar son a veces más importantes que el saber mismo y que las técnicas de trabajo filosófico” (Cruz Vélez 2014: 130).

Este artículo de Cruz Vélez es tanto un reconocimiento a Romero y a toda la generación latinoamericana de los normalizadores, como una declaración abierta a favor de un tipo de ejercicio filosófico. Además, el artículo es un buen modelo para identificar tres series de elementos que los historiadores de la filosofía combinan en sus relatos históricos sobre el origen de la filosofía moderna en Colombia. Hay elementos sociales como la divulgación del conocimiento filosófico y la interacción entre filósofos latinoamericanos⁷². En el artículo, Cruz Vélez muestra estos elementos a través del trabajo de Romero dirigido a amplios públicos y también a un público especializado con el que además construyó un voluminoso cuerpo epistolar. Hay además elementos materiales que también se presentan desde la actividad de Romero:

Esa actividad de escritor estaba secundada por una eficaz labor editorial. El gran vacío dejado por la editorial de la Revista de Occidente que había fundado Ortega en Madrid, silenciada durante la Guerra Civil Española, lo llenó Romero fundando en Buenos Aires la Biblioteca Filosófica de la editorial Losada, en la cual logró acumular un fondo bibliográfico de obras fundamentales de la filosofía, al que todavía hoy tienen que recurrir profesores y estudiantes (Cruz Vélez 2014: 131-132).

Finalmente, en el artículo se subraya un elemento técnico imprescindible para la filosofía profesional: la maduración del vocabulario filosófico en español que Ortega y Gasset habría consolidado.⁷³ En el trabajo de Cruz Vélez se define muy bien la combinación de diferentes

⁷¹ “Como se sabe, entre nosotros no había existido normalidad filosófica. Esto no significa que la filosofía haya estado ausente de nuestro mundo, pues desde la época colonial se pudo registrar su presencia en él. Pero esta fue siempre anómala. La filosofía que trajeron a América los colonizadores españoles fue una escolástica caduca, subsistente aún en España a pesar del que en el resto de Europa estaban surgiendo el racionalismo francés, el empirismo inglés y el idealismo alemán, que constituyeron el marco dentro del cual se movió la filosofía moderna desde Descartes hasta Hegel.” (Cruz Vélez, 2014: p. 129).

⁷² “De este modo, Romero pudo crear en torno a sí una gran comunidad filosófica americana, y llamar la atención de la sociedad y de las autoridades universitarias hacia la filosofía. Gracias a su gestión, la filosofía dejó de ser una actividad fantasmal al margen del cauce general de la cultura, cultivada por unas figuras solitarias y excéntricas; casi en todas nuestras universidades se fundaron facultades de Filosofía y Letras; por doquier aparecieron revistas de filosofía; las casas editoriales abrieron secciones especiales de filosofía. Esto es, en nuestra América se comenzó a vivir en la normalidad filosófica.” (Cruz Vélez, 2014: p. 133).

⁷³ A propósito de su presente filosófico dice en un artículo originalmente publicado en 1987: “no cabe la menor duda de que ahora se escribe más sobre filosofía. Pero la mayor parte de nuestros filósofos ya no escriben en castellano, sino en una jerga ininteligible que no merece el nombre de lenguaje. El lenguaje filosófico español que comenzó a ser acuñado tardíamente en la época de Ortega, y que después fue

órdenes de sucesos, primero, un reconocimiento público, comunicación entre pares y divulgación del conocimiento especializado (serie social), luego, la creación de instituciones y medios impresos (serie material), y, por último, el manejo de procedimientos característicos del oficio como 'el modo de hablar' (serie técnica). No se puede perder de vista que Cruz Vélez ha dicho ya, que hay también una herencia de los normalizadores que no se cuenta entre estas series, una herencia que es el inicio de la actividad filosófica: un "modo de ser filósofo". En la misma dirección de Cruz Vélez, pero concentrado en la cuestión nacional, Rubén Sierra Mejía (1937) asegura que la normalización llegó a Colombia como...

un cambio de actitud, pues ahora se entiende que la filosofía es un campo del saber que requiere del estudio de su historia, del dominio de sus categorías y conceptos, de un manejo de su metodología o metodologías y sobre todo que es una disciplina a la que hay que llegar desprovisto del temor a perder la fe (Sierra Mejía 1985: 10).

Esta cita añade a la serie técnica de condiciones para la puesta en marcha de la normalización de la filosofía en Colombia, tres nuevos procedimientos relativos a los conocimientos y al uso de herramientas filosóficas, procedimientos que llegaron de la mano de la apropiación orteguiana del pensamiento alemán.⁷⁴ Además del conocimiento de la historia de la filosofía europea y de sus herramientas conceptuales y metodológicas, Sierra Mejía incluye en esta lista el estar "desprovisto del miedo a perder la fe".

Se sabe bien que esta última no es una condición para el ejercicio de la filosofía, la subsistencia hasta el presente de filosofías religiosas y de buena parte de la teología son testimonio de ello. De allí que, resulte mejor leer la línea final de la última cita, no como una "condición", sino como un rechazo a los efectos que tuvo la institucionalidad católica, durante la República conservadora, sobre la producción filosófica. No debe olvidarse que en la Regeneración la Iglesia católica se fortaleció con la constitución del 86 y el concordato, así extendió su influencia directa en el gobierno y las instituciones escolares, y por esa vía, en la producción escrita nacional.

enriquecido en América en la generación de Romero y sus discípulos, quedó estancado donde ellos lo dejaron. Dicho descuido del lenguaje como vehículo esencial del filosofar se ha agravado con la reciente tendencia a ahogar el texto principal en un mar de referencias bibliográficas, las cuales se han ido convirtiendo poco a poco en lo más importante de los escritos filosóficos, como si estos no tuvieran otra finalidad que la de reemplazar los catálogos de las librerías." (Cruz Vélez, 2014: p. 134).

⁷⁴ Los nuevos filósofos, debido a "la orientación inicial del Instituto de la Nacional y el ambiente filosófico del momento animado por el influjo de Ortega y Gasset optaron por la fenomenología como el método privilegiado para la instauración de la filosofía moderna en el país. A los trabajos de Rafael Carrillo, Nieto Arteta, Cruz Vélez, hay que añadir los de Cayetano Betancur y Abel Naranjo Villegas, todos ellos en los caminos de la fenomenología, ya fuera en relación con el derecho o con la antropología filosófica, y de todas formas en el horizonte abierto por Husserl, Scheler y Heidegger en el sentido de una fundamentación de la problemática de las ciencias, en franca oposición al positivismo cientifista y en procura de un discurso tan riguroso para las ciencias del espíritu como para las de la naturaleza." (Hoyos, 1999: 50).

Todavía en el tránsito del siglo XIX al XX era común, sin importar la filiación partidista de los autores, encontrar en los textos, por ejemplo, invocaciones a la providencia como justificación del lugar de Colombia en la economía mundial en tanto que productor de materias primas, o como eje conductor de un relato histórico trasatlántico que comenzaría en Roma, pasaría por España y llegaría a América; en filosofía, la providencia fue también una justificación última de la belleza y las tareas del arte, del ascenso conceptual en epistemología, de la legislación.

Visto por fuera del marco de referencia de la modernidad, el análisis de Cruz Vélez puede leerse, no como un diagnóstico sino como una confesión, una declaración abierta de los nuevos valores del ejercicio filosófico. Al decantarse por la consideración de una forma históricamente determinada de hacer filosofía y presentarla como la forma de la filosofía en general, revela a su historia de la filosofía como una derivación de un modo particular del oficio de filósofo. En otros términos, esa historia de la filosofía de los filósofos parece, más que una reconstrucción del pasado o la conformación de una tradición, un mecanismo de diferenciación respecto de otros modos de llevar a cabo dicho ejercicio, modos que justo por su diferencia son declarados anómalos.

El modelo aplicado por Cruz Vélez es, en realidad, un modelo generalizado que muchos de los normalizadores asocian con la llamada “herencia española”. Ortega y Gasset caracteriza esta herencia como un encierro de España en sí misma, como un efecto de la Contrarreforma, que él mismo denominó “tibtanización”.⁷⁵ Desde este ángulo, no sorprenden sentencias sobre el pasado filosófico de Colombia que mezclen este tipo de valoraciones con información, generalizaciones históricas y uso técnico de conceptos filosóficos:

La filosofía en Colombia todavía no se recupera de cierta herencia ibérica no moderna y menos aún de la época de la Regeneración y de la neoescolástica impulsada por Carrasquilla, cuando comprometida con el espíritu concordatario de la educación católica era *ancilla theologiae* en épocas en que esto significaba más apologética que filosofía de la religión. Por lo menos hasta mediados los años sesenta se practicó no sólo

⁷⁵ En un curso de 1948 titulado “Sobre una nueva interpretación de la historia universal”, Ortega y Gasset pone a España como ejemplo de una “hermetización” para mostrar que “un pueblo no está absorto en sí mismo solo en sus primeros tiempos, cuando existe o vegeta prácticamente aislado sino que, aparte de esa absorción máxima, puede posteriormente, a lo largo de toda su historia, volver a absorberse en sí mismo una y otra vez” (2009: p. 1308). Líneas adelante llama a esa actitud “tibtanización”, un término que David Soto Carrasco, explicando a Ortega y Gasset, sintetiza así: “Para el autor de Historia como sistema, en torno a 1600 los estados europeos habían llegado a un primer estadio de su formación, que los hace por vez primera sentirse diferentes unos de los otros. Esta diferenciación tuvo, según cada Estado, un carácter distinto, que en España se formuló mediante la hermetización a lo exterior. De este modo, para Ortega, España, con el fomento de la Contrarreforma, quedó aislada no sólo de Europa, sino de todo el proceso de madurez, y por tanto de Modernidad que acompañó a este período. No nos lo puede decir más claro: «que en España se originase un menoscabo del que no hemos vuelto a restablecernos, se debió a la articulación de lo que fue la virtud y la grande operación de la Contrarreforma». En este sentido, tampoco España tuvo Renacimiento, «no había habido subversión»” (Soto Carrasco, 2009: p. 400).

en los seminarios, sino también en las universidades donde la Iglesia influía directa o indirectamente una filosofía neoescolástica con más prejuicios que razones. Se trataba de una concepción más sistemática que hermenéutica de la filosofía: lógica y metafísica, teoría del conocimiento, cosmología, psicología natural y teología racional, ética general y especial, historia de la filosofía, algunos cursos complementarios de humanidades” (Hoyos 1999: 48).

El tono técnico con que la cita termina describiendo a la filosofía previa a la normalización no borra la descalificación que señala al comienzo del párrafo. Este fenómeno de reconocimiento de un pasado filosófico y un desprestigio del mismo caracteriza muy bien el trabajo de los historiadores de la filosofía atados a los valores de la generación de los fundadores. Esta continuidad valorativa entre los normalizadores y los filósofos que hicieron la historia de la filosofía nacional es más bien obvia: además de que buena parte de los normalizadores fueron también historiadores de la filosofía, sus estudiantes aseguraron el régimen historiográfico de los maestros.

Para explicar esta continuidad, desde la escritura misma de la historia de la filosofía en Colombia, debe volverse sobre una típica formulación de la transformación que significó la normalización de la filosofía, esta vez contada por Rubén Sierra Mejía (1937), otro de los herederos inmediatos de la generación de los normalizadores: “esa ruptura que nos ocupa fue más bien un empezar de nuevo antes que una reacción violenta frente a lo existente. Los filósofos colombianos que iniciaron el proceso de pensamiento contemporáneo simplemente dejaron de lado lo que encontraron en nuestra tradición” (Sierra Mejía 1985: 10). La filosofía normal habría sido uno de los efectos de las reformas de los gobiernos de la República liberal, la formación de profesores en el exterior, el surgimiento de una industria editorial latinoamericana gracias al Fondo de Cultura Económica⁷⁶ y la Editorial Losada,⁷⁷ además de la popularización de la figura de Ortega y Gasset que habría influido no tanto porque se siguiera...

la orientación de su pensamiento, sino por las inclinaciones que provocó y por la apertura hacia la filosofía alemana que significó su obra filosófica, y en particular la tarea de publicista que llevó a cabo desde la *Revista de Occidente*... es necesario recordar que

⁷⁶ “El Fondo de Cultura Económica, una editorial fundada por Cosío Villegas en 1934 e inicialmente especializada en economía, había decidido extender sus actividades a otros campos disciplinarios. La crisis de la industria editorial española provocada por la Guerra Civil había abierto nuevas y más grandes posibilidades a la incipiente industria local y latinoamericana, y en muy poco tiempo el Fondo se convertiría en una de las casas editoriales en ciencias sociales de mayor prestigio en América Latina, con sucursales en Argentina, Uruguay, Chile, Perú, Colombia, Brasil y Venezuela (Díaz Arciniega, 1996) y hacia mediados de los años cuarenta ya contaba con colecciones de "Economía" (1935), "Política y Derecho" (1937), "Sociología" (1939), "Filosofía" (1942) y "Antropología" (1944).”. (Blanco, 2010: p. 613).

⁷⁷ Más información sobre este y otros proyectos editoriales latinoamericanos en (Altamirano, 2010).

El terreno común de la escritura

con él se inicia la tradición filosófica en España y que para ello tuvo que enfrentarse a la tarea de poner en español el pensamiento alemán (Sierra Mejía 1982: 84).⁷⁸

Por todo lo anterior, la historia de la filosofía en Colombia nos cuenta que antes de la normalización el ejercicio de la filosofía no habría sido ya más “la ocupación de las horas de ocio de aficionados sin adiestramiento en el manejo riguroso de los conceptos y sin unos conocimientos básicos de la historia de la filosofía,” podría decirse que en adelante sería “un oficio normal de nuestra vida civil” (Sierra Mejía 1985: 12).

Estas valoraciones de la actividad filosófica antes de la aparición de los normalizadores, explican por qué la producción filosófica local no es importante, a excepción, claro está, de la que comienza a gestarse a partir de entonces.⁷⁹ Esto no ha sido consecuencia de la ingenuidad o la ceguera de los historiadores, sino de la inercia del relato de la historia de la filosofía, ellos simplemente se ubican en el mismo punto de partida de quienes estudian, para repetir las palabras de Sierra Mejía, esos historiadores de la filosofía nacional: “dejaron de lado lo que encontraron en nuestra tradición”.

¿Qué podría justificar este “dejar de lado”? Se puede acusar a esos historiadores de encierro en prejuicios eurocentristas, de cargar con los efectos del colonialismo intelectual, de sufrir un complejo de inferioridad... Seguro que hay bastante de ello,⁸⁰ pero dar cuenta de este asunto no es el objetivo de la presente investigación. Así pues, será suficiente decir que quienes hicieron los diagnósticos tuvieron razones, buenas razones al menos a sus ojos, para hacer a un lado la producción escrita precedente.

⁷⁸ A propósito de la difusión del modernismo en América latina dice Oscar Terán que: “el modernismo (su estética, sus motivos y sus ideologemas) circuló confundido hasta bien entrado el siglo con los mensajes de las filosofías espiritualistas de otro cuño, y que en nuestra región tendrían su exponente y difusor privilegiado en Ortega y Gasset y su emprendimiento editorial centrado en la *Revista de Occidente*. Dentro del clima de la “nueva sensibilidad” orteguiana, se tornarían familiares los nombres de Spengler, Simmel o Dilthey, que poblarían las bibliotecas y los imaginarios hispanoamericanos de nuestra intelectualidad hasta mediados del siglo pasado.” (2010: pp. 175-176).

⁷⁹ Convendría hacer estudios sobre el uso e impacto efectivo de la literatura filosófica producida en Colombia luego de la segunda mitad del siglo XX. Tal vez, más que en la escritura sean los cursos universitarios el lugar donde la filosofía local ha tenido mayor desarrollo y continuidad. Un ejemplo de investigaciones en esta dirección puede encontrarse en el artículo que el profesor Miguel Ángel Pérez Jiménez hizo sobre los trabajos del profesor de lógica de la universidad javeriana Luis Eduardo Suárez (2015).

⁸⁰ Investigaciones desde la teoría de la dependencia, los estudios coloniales y los estudios culturales se han encargado de pensar las relaciones jerárquicas que definen el centro y la periferia en la producción de conocimiento. Por citar un ejemplo bien conocido, recuérdese el libro de Santiago Castro-Gómez titulado *La hybris del punto cero* (2005), en el cual se muestra cómo algunos valores constitutivos del ejercicio intelectual de los ilustrados de la Nueva Granda estaban asociados a ideas raciales, relativas también a la evolución cultural o la adecuación climática... Dichos valores no solo habrían generado una visión de lo americano como inferior a lo europeo, sino que habrían ayudado a dar forma a los productos escritos locales tanto en América como en Europa.

Los historiadores de la filosofía en Colombia, como los mismos filósofos que estudian, acogieron razones comunes para desconocer esos productos filosóficos. Las hubo políticas; según los filósofos de la normalización, los pensadores colombianos antes de los 40 estaban comprometidos con los partidos liberal y conservador y/o con las partes de los conflictos, bélicos o no, que se dieron a lo largo del siglo XIX colombiano. Así, los historiadores de la filosofía concluyen que tal relación redujo la calidad intelectual de los textos de los filósofos que los precedieron. Se entiende por qué el profesor Sierra Mejía habla del “rigor” y del desprendimiento de una función práctica inmediata como rasgos distintivos de la nueva filosofía. Esos historiadores tuvieron también razones culturales: “no existe una filosofía colombiana si por ella se entiende un cuerpo de doctrina peculiar a nuestra cultura y de origen autóctono... exigir esto es desconocer las leyes más precisas de la historia. ¿Cómo pretender que Colombia con 120 años de independencia política haya también efectuado su emancipación ideológica?” (Betancur 1933: 16). Hubo además razones económicas que quedan bien resumidas en el siguiente párrafo, a propósito del fin de la República conservadora:

[La filosofía en Colombia] resultó del proceso de integración nacional, emerge con la nación, que ya desborda la supremacía de las culturas señoriales, cuando ya existen un mercado interno y el proceso de secularización propio de la modernidad urbana de vida y del progresivo desarrollo del capitalismo... [Con ello se] ha creado un espacio en el cual la actividad filosófica pudiera efectivamente desplegarse (Jaramillo Vélez 1998: 108).⁸¹

A los ojos de estos autores, las mencionadas condiciones (políticas, culturales y económicas) son la causa de que cualquier intento de producción filosófica local antes de los años treinta del siglo XX no solo esté al servicio de proyectos partidistas, sino que sea deficitario o inexistente. Pero, de nuevo, lo que estos historiadores ponen en juego no es un grupo de textos de filosofía, sino una perspectiva de análisis atada a los nuevos valores del ejercicio filosófico que desconocen otras formas posibles de dicho ejercicio, en los términos del primer capítulo, los historiadores de la filosofía se acercan a las fuentes desde el marco de referencia de la modernidad.

El procedimiento, valga recordarlo, es sencillo: los historiadores de la filosofía nacional se refieren, desde el punto de vista político, a la imposibilidad de constituir un campo intelectual con cierto nivel de autonomía frente a la administración pública antes de los años treinta del siglo XX. El marco de referencia de la modernidad, desde el punto de vista de la cultura, tiene una función “aspiracional”: la consumación de un proceso nacional a partir de modelos foráneos respecto de los cuales siempre se estaría en la retaguardia —la historia local comenzaría a despegar, con un ritmo lento, apenas con la independencia—. Por último, desde un ángulo

⁸¹ Los corchetes son míos.

económico, el comienzo de la República liberal habría sentado las condiciones sociales y materiales para la consolidación del capitalismo en Colombia —una inserción que nos habría dado acceso a valores sociales como la secularización y el individualismo generalizado “fundamentales”, se nos dice, para la constitución tanto de una filosofía local como de una sociedad moderna⁸²—. Según se vio en el primer capítulo con mayor detalle, estos referentes de lectura resumidos en la expresión marco de referencia de la modernidad, han impedido pensar un relato que articule dichos escritos en un terreno común. Terreno definido por las condiciones de posibilidad históricas que le dieron forma a esa práctica concreta que es la escritura.

2.2.2 Filosofía: educación, administración pública y escritura

Una historia de la presencia de la filosofía en el actual territorio colombiano tendría que comenzar, por lo menos, con los colegios de las comunidades religiosas que llegaron al Nuevo Reino de Granada;⁸³ en ellos, desde muy temprano se impartieron lecciones de filosofía moral, metafísica y lógica.⁸⁴ Así se estableció vínculo tan fuerte entre la filosofía y el sistema educativo que aún con los diversos percances que sufrieron algunas de las comunidades religiosas que se radicaron en el actual territorio colombiano, la filosofía no fue suprimida de la organización

⁸² En un largo ensayo titulado *Las instituciones colombianas en el siglo XX*, Kalmanovitz postula, a lo largo de la historia de Colombia, una incapacidad congénita de sus ciudadanos para llegar a la modernidad anhelada: “Desde el punto de vista de la evolución hacia una sociedad con alta participación política, de control de los ciudadanos sobre el gobierno y de las instituciones que se suponen balancean el poder del ejecutivo, el estudio muestra unos índices extremadamente bajos que hacen clasificar a la sociedad colombiana como habiendo perdido su carácter comunal para entrar en una zona gris donde los individuos sólo confían en sus familiares, donde hay una evidente amoralidad, deterioro de la comunidad y una individuación intermitente. En las ciudades se encontraron algunas evidencias de motivaciones de altos logros, desarrollo económico y modernización, pero en lo general Colombia está muy lejos de contar con una sociedad civil moderna.” (Kalmanovitz, 2001: p. 37).

⁸³ “Se destacaron dos instituciones, rivales perpetuas: el Colegio Mayor de San Bartolomé, regentado por la Compañía de Jesús desde 1604, autorizado a otorgar títulos universitarios en jurisprudencia y teología en 1623, con el nombre de Academia Xaveriana: allí se educó sobre todo la burocracia clerical. Y el Colegio Mayor del Rosario, abierto en 1654 por los dominicos, y luego cedido al clero diocesano, que terminó educando más bien a la burocracia civil, aunque nunca logró privilegio para dar grados, mientras que la llamada Universidad Tomística fue en realidad un seminario para la orden dominicana, que tenía, además, “permiso de dar grados”, al que se acogieron muchos estudiantes de provincia. Los agustinos abrieron otro Colegio en Santa Fe, el de San Nicolás de Bari, en 1694, únicamente para sus propios miembros. Sólo tardíamente algunas capitales de provincia obtuvieron la posibilidad de dar grados: Cartagena en 1770, Popayán en 1780 y Mompo en 1800.” (Saldarriaga, 2008: p. 310).

⁸⁴ “En la facultad de artes tienen lugar los estudios de filosofía; de acuerdo a la “Ratio Studiorum” se consagran tres años para el conocimiento de la lógica, la metafísica y la filosofía moral. Durante el período de tiempo señalado se explican los principios de la lógica con base en tres autores principalmente: Toledo, Fonseca y Aristóteles. En la clase de física se proponen apartes de los *Tratados Del Cielo y de La Generación* de Aristóteles; en Metafísica el *Tratado segundo de La Generación*, apartes de *De Anima* y de la *Metafísica*; en filosofía moral, *la Ética* de Aristóteles.” (Restrepo Zea, 1991: p. 35).

escolar colonial.⁸⁵ Esta estabilidad se extendió incluso a los contenidos, solo con la Reforma de Moreno y Escandón (1774) se modificó el texto base del bachillerando en la enseñanza de la filosofía en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario⁸⁶: “en el caso concreto de la Facultad de Artes, desde los inicios del colegio y hasta mediados del siglo XVIII el texto obligatorio para el primer año era el de Fray Juan de Santo Tomás... El texto más importante de Fray Juan de Santo Tomás en el área de la Filosofía es *Cursus Philosophicus Thomisticus*” (Ortiz Rodríguez 2010: 55).⁸⁷ A continuación, en los dos años restantes para obtener el título de Bachiller, se leían otros catedráticos salmantinos como Francisco Vitoria, Domingo de Soto y Domingo de Bañez.

Además de las lecciones de filosofía que se dictaban en las aulas, en la Nueva Granada (tanto en el Nuevo Reino (1550-1718) como en el Virreinato (en el límite, hasta 1819)) se hicieron textos de filosofía para fines escolares, manuscritos que hasta el presente siguen en su mayoría inéditos.⁸⁸ Durante la Colonia también se produjeron textos filosóficos que, al menos en parte, pretendían ir más allá de una estricta funcionalidad pedagógica. Se sabe de una obra de este

⁸⁵ Además de la primera expulsión de los Jesuitas (1767-1843), debe tenerse en cuenta que antes, “entre 1639 -fecha en que la Audiencia prohíbe a las dos órdenes religiosas hacer grados públicos por vencimiento de las licencias- y 1654, año de fundación del Colegio del Rosario, Jesuitas y Dominicos hacen de los privilegios para graduar el blanco de sus acciones. Porque una vez que la institución rosarista recibe autorización real para fundar todas las facultades propias de los estudios mayores, los religiosos amplían su demanda con la autorización para leer cátedras de derecho civil y eclesiástico.” (Restrepo Zea, 1991: p. 37). Entre los estudios autorizados en el Rosario se encuentran los de filosofía.

⁸⁶ El nuevo texto es el manual del padre Goudin. Sobre esta reforma dice Ortiz Rodríguez: “El pensamiento de Moreno y Escandón frente a lo que debe ser una Facultad de Filosofía o Artes es rotundo: hay que reemplazar el espíritu *pernicioso* del *peripato* o *escolasticismo* por el posicionamiento que a nivel académico deben tener los métodos prácticos y experimentales. Una filosofía útil cuyo estudio abarca tres años y sin el cual no hay posibilidad de acceder a las Facultades mayores. El primer año estará destinado al estudio de la lógica y de las matemáticas, incluidas la aritmética, el álgebra, la geometría y la trigonometría. El *segundo* año estará consagrado al estudio de la física moderna. El *tercer* está previsto para el estudio de la metafísica y la ética. Los textos a seguir a lo largo del trienio, y según asignaturas, eran los siguientes: matemáticas, que se estudiarán basadas en los textos de Wolfio, Ética, que se ajustará al texto de *Filosofía Moral* de D. Gregorio Mayans y física, a la luz de los textos de Fray Fortunato de Brescia” (Ortiz Rodríguez, 2010: p. 71).

⁸⁷ “Aparte del reiterado y prolongado uso de la producción escrita de este sacerdote, no deben desestimarse otros escritos filosóficos existentes en el Archivo Histórico de la Universidad del Rosario, y que tienen el carácter de manuscritos. Tal es el caso del *Tractatus de Dialéctica* (sic) de Manuel de Alarcón y Castro y *Philosophia Thomistica* del mismo autor.” (Ortiz Rodríguez, 2010: p. 56).

⁸⁸ Aquí conviene resaltar la importancia de los trabajos de Manuel Domínguez Miranda, fundador de la Biblioteca Virtual del Pensamiento Filosófico en Colombia de la Universidad Javeriana, en los que se han publicado digitalmente cerca de 50 obras coloniales, algunas incluso con trabajo paleográfico y, algunas más, traducidas al español (Marquínez Argote y otros, 2005; Domínguez, Tanács, 2006). En la misma línea del profesor Domínguez y de la mano de los trabajos sobre los jesuitas en Colombia de José del Rey, Germán Marquínez Argote ha publicado varios textos sobre los maestros Javerianos de filosofía. Los precursores de estos estudios de filosofía colonial se remontan a mediados del siglo XX: en 1961 Francisco Quecedo publica un artículo en la *Revista de la Universidad de Antioquia* en el que hace una descripción de buena parte de los mencionados manuscritos (Quecedo, 1961). También está el libro de García Bacca (1955) *Antología del pensamiento filosófico en Colombia (1647-1761)* y en 1952 la aparición de un catálogo de estas obras en la *Revista Eclesiástica Xaveriana*, Vol. II, 1952.

tipo: *De usu et abusu doctrinae divi Thomae* (1704) de Juan Martínez de Ripalda, (el único manuscrito de filosofía colonial producido en la Nueva Granada que llegó a ser editado en su tiempo). Aunque es el resultado de las clases de Ripalda, el texto se imprimió para demostrar ante las autoridades del Vaticano la calidad de la enseñanza jesuítica en lo relativo a la doctrina de Tomás de Aquino.⁸⁹ Con este libro se buscaba desplazar al plano intelectual, una disputa político-legal, que para el año de su publicación quedaría resuelta. Disputa en la que los capítulos neogranadinos de la Compañía de Jesús y de los Dominicos se habían trabado tiempo atrás y estaba relacionada con los diversos rifirrafes que casi desde la fundación misma de sus colegios tuvieron ambas comunidades en torno a la enseñanza y el otorgamiento de títulos académicos en sus respectivas instituciones.⁹⁰ En general, desde el punto de vista de la educación, dice Ortiz Rodríguez que la enseñanza de la filosofía desde la Colonia fue “asumida como el corazón o punto neurálgico del régimen de estudios, “por ser la escala por donde se asciende a las demás ciencias”. Moreno y Escandón lo había comprendido; también quienes habían contribuido a importar su plan de estudios” (Ortiz Rodríguez 2010: 78).

Luego de la Independencia la filosofía tuvo un lugar central en la organización escolar a través de las obras filosóficas de Jeremy Bentham. Ellas fueron la piedra angular de las reformas educativas de Francisco de Paula Santander en 1826 y estuvieron también en el centro de los debates en torno a la enseñanza y a la administración del gobierno que se dieron, por lo menos, hasta la década de los años 70 del siglo XIX.⁹¹ Con el correr de esta centuria creció la producción

⁸⁹ Según Marquínez Argote, se trata de un texto legítimamente moderno, al menos en lo que respecta a la teoría del conocimiento que defiende: “Ripalda se inspiró en Suárez para formular su teoría objetivista del conocimiento, llevándola a sus últimas consecuencias. Todo ello explica la sorprendente modernidad de la teoría del conocimiento de Ripalda y la coincidencia con los racionalistas de su tiempo.” (Rey Fajardo y Marquínez Argote, 2010: p. 250).

⁹⁰ A propósito de esta polémica dicen Germán Marquínez Argote y José del Rey Fajardo: “El P. Pedro Calderón había sido enviado por el P. Diego Francisco Altamirano a Madrid para resolver los problemas de la provincia. Pero el dominico Ignacio de Quesada se había movido y publicado un Memorial contra la Javeriana al que Calderón contestó de inmediato pero la habilidad del dominico impidió que se publicara en España y por ello apareció en Colonia Alemania. Con todo por Real Cédula del 4 de julio de 1695 el Consejo mandó recoger el escrito del jesuita ya que se había publicado sin su licencia. Sin embargo las pruebas del Memorial debieron ser serias a juzgar por sus consecuencias. Calderón distinguirá entre la doctrina de Santo Tomás con la llamada tomista y que oponerse a esta no era oponerse a la del Doctor Angélico. Para borrar esta falsa imagen y campaña contra la docencia jesuítica en Bogotá, el P. Juan Martínez de Ripalda publicaría en Leodii (Holanda) el año 1704 su libro *De Usu et abusu doctrinae Divi Thomae* (Rey Fajardo y Marquínez Argote, 2007: p. 33).

⁹¹ Dos debates establecerían, sino los límites temporales, al menos los momentos más álgidos del debate en torno a la utilidad del benthamismo, y más allá todavía, de las apuestas filosóficas vinculadas de algún modo al sensualismo. El primero de ellos es la Querrela benthamista, una disputa que Paola Rudan, a propósito del elocuente reconocimiento con que Bolívar se dirigió a Bentham a través de una carta, presenta del siguiente modo: “Extraña en cambio que semejante admiración la exprese el mismo individuo que seis años más tarde inauguraría la diatriba pasada a la historia como querrela benthamista. Se trata de la batalla, que duró veinte años, en torno a la cuestión de la enseñanza de la ciencia benthamista del derecho en las universidades colombianas, que ve frontalmente alineados a Francisco de

de textos filosóficos, bastante se escribió a favor (Rojas 1988) y en contra (Caro 1962b) del utilitarismo;⁹² hubo también, solo por mencionar algunos escritos menos conocidos, reflexiones filosóficas sobre el lenguaje (Caro 1980a; Caro 1962d) y la historia (Caro 1951) como las de Miguel Antonio Caro.⁹³ Cerca de quince años antes del final del siglo XIX, con el beneplácito del gobierno se puso en marcha dentro de la organización escolar nacional, el proyecto filosófico de la neoescolástica⁹⁴ y se comenzaron a escribir manuales de filosofía neotomista para el colegio y la universidad hasta, según lo indican las pruebas, mediados del siglo XX.⁹⁵

Entre el segundo lustro de la década de los años ochenta del siglo XIX y poco después de la Guerra de los Mil Días (1899 - 1902) se fue conformando, por primera vez, un sistema educativo escalonado en el que el bachillerato se constituyó como un nivel intermedio entre la primaria y la universidad (Martínez 2011; Saldarriaga 2016). El primer efecto de esta transformación sobre la filosofía fue institucional, perdió su condición de facultad menor, requisito para el ingreso a

Paula Santander —el primero en imponer los *Traité de législation civile et pénale* de Bentham como texto de referencia en la cátedra de derecho público, en 1825- y el propio Bolívar, quien, al contrario, prohibiría la obra benthamiana en 1828.” (Rudan, 2010: p. 16). Oscar Saldarriaga presenta el segundo así: ““Cuestión Textos” fue el nombre de una “querrela de antiguos y modernos” desencadenada al calor de la *Reforma Instruccionista* impulsada desde 1867 por el sector liberal radical desde el gobierno federal de los Estados Unidos de Colombia. Se trataba de diagnosticar la cientificidad del tratado de “*Elementos de Ideología*” del filósofo francés Antoine Louis Claude Destutt, conde de Tracy (1754-1836). Y decir si era legítimo que el Congreso mandase usarlo como texto oficial para la enseñanza de la filosofía en la Facultad de Literatura y Filosofía de la Universidad Nacional y en los establecimientos de secundaria que quisieran abrir cátedra en esta ciencia, preparación obligada para los estudios profesionales.” (Saldarriaga, 2004: p. 41).

⁹² Se puede encontrar mucha bibliografía sobre debates en torno al utilitarismo en Colombia de la segunda mitad del siglo XIX (Jaramillo Uribe, 1962; González R, 1997; Saldarriaga Vélez, 2004).

⁹³ Germán Vargas Guillén tiene un extenso artículo sobre las reflexiones filosóficas de Miguel Antonio Caro en torno al lenguaje (Vargas Guillén, 1993) y Cristina Conforti, en la introducción de *Textos filosóficos de M.A. Caro. Compilación y presentaciones*, hace una revisión general de los aspectos filosóficos de los trabajos de Miguel Antonio Caro en relación con cinco aspectos: epistemología y moral, educación, filosofía del derecho, historia y lenguaje (Conforti, 2010).

⁹⁴ “Designo aquí como “escolástica” a la filosofía que, con distintas influencias y adaptaciones, se desarrolla dentro del espíritu la metodología, los planteamientos y los supuestos teóricos básicos de la escolástica postrenacentista floreciente en la península Ibérica durante los siglos XVI y XVII. Esta filosofía recibe en América diversos nombres (“segunda escolástica”, “escolástica moderna”, “escolástica colonial”) y queda totalmente desvanecida, sin influjo y desarrollo alguno apreciables, hacia la tercera década del siglo XIX. Considero como “filosofía neoescolástica” al movimiento filosófico que, desde la segunda mitad del siglo XIX, pretende actualizar lo fundamental del espíritu y de la doctrina filosófica de Tomás de Aquino y de otros grandes maestros de la tradición escolástica. Pero no todo el que se interesa de algún modo por la filosofía de Santo Tomás o de los grandes escolásticos y asume algunas de las ideas puede ser llamado neoescolástico. La neoescolástica es una corriente filosófica que pretende atenerse con fidelidad a las orientaciones para el cultivo de la filosofía emanadas de la encíclica *Aeterni Patris*, de la constitución apostólica *Deus Scientiarum Dominus* y de otros documentos pontificios posteriores.” (Domínguez, 1993: p. 227-228).

⁹⁵ Valga la repetición de esta cita para recordar que: “Ordenada por la Encíclica *Aeterni Patris* del papa León XIII, el 4 de agosto de 1879, e introducida en el sistema educativo y cultural colombiano desde 1881... persistió acá, a juzgar por la producción y uso de manuales de bachillerato, hasta finales de la década de 1960.” (Saldarriaga, 2007: p. 482).

El terreno común de la escritura

las facultades mayores de teología, jurisprudencia y medicina. Debido a estas transformaciones la filosofía adquirió también dos modalidades relativas a su lugar institucional: en el colegio, como un par de materias al finalizar el bachillerato y en la universidad, como una actividad profesional (Martínez 2011: 40). Durante esta nueva etapa de la filosofía la producción escrita mantuvo su ritmo de crecimiento, tanto en volumen como en temas; al terminar el siglo y a lo largo de la década que sigue, pueden encontrarse trabajos de estética (Cruz Herrera, José de la 1899), de filosofía política (Torres 1909), de filosofía del derecho, (Forero B. 2011)⁹⁶ de ética y de metafísica (Carrasquilla 1961b).⁹⁷

En el actual territorio colombiano la actividad filosófica previa a la normalización tiene, cuando menos, 300 años. Las formas concretas de esta actividad trazaron, en momentos distintos, relaciones particulares con la educación, la administración del gobierno y la publicación de textos de *filosofía escolar* y *no escolar*. Esto no es nuevo para nadie y apenas si confirma lo que ya estaba implicado en la noción misma de “normalización”: la existencia de una filosofía previa al momento que dicha noción señala.

No obstante, esos 300 años de filosofía precedente cargan el sambenito de la anormalidad debido a los efectos del marco de referencia de la modernidad: historiadores de la filosofía como Rodríguez Valbuena, no sin ambigüedades en su uso del término “filosofía”⁹⁸, han dicho que

⁹⁶ Aún sobre la idea de que en Colombia la modernidad se pospuso y los consecuentes obstáculos que ello supone para la comprensión del pasado intelectual colombiano (López J, 2014), el libro *Elementos para una historia de la filosofía del derecho en Colombia* (Mejía Quintana y Encinales Ariza, 2011) muestra la existencia de un pensamiento jurídico en el actual territorio colombiano y trata de sistematizarlo a partir cuatro “paradigmas iusfilosóficos”: Hispano-tradicional (de los tiempos coloniales); el presidencialismo latinoamericano (luego de la independencia surge este híbrido entre el paradigma anterior y el “útil-positivismo” bajo la necesidad de consolidar el Estado); este paradigma, para el caso colombiano, se convierte en un iusneoescolasticismo (que, durante la república conservadora, identifica “moral, política y Estado como cualquier sociedad premoderna”); finalmente el paradigma kelseniano (que se hace posible con la República liberal y llega con los fundadores de la filosofía moderna en Colombia).

⁹⁷ Este texto de Carrasquilla fue publicado originalmente en 1914 con el título de *Lecciones de ética y metafísica*.

⁹⁸ Desde el comienzo de su trabajo señala que en Colombia “la debilidad de la filosofía moderna, expresada en la actitud claudicante del positivismo ante la neoescolástica, y el repliegue de la moral secular ante la mentalidad cuasifeudal, tiene sus raíces en fenómenos sociales más estructurales y se expresa no en la ausencia de la filosofía, sino en su exilio, como lo intentaremos mostrar mediante el análisis de su desarrollo”. Sin embargo, apenas una líneas adelante dirá que “...mientras que en Colombia la oligarquía nacional, que en principio abrazara con Santander el utilitarismo, derivó hacia la filosofía neoescolástica, controlando el poder de manera señorial, y terminó por imponer un pensamiento anacrónico, que favoreció indirectamente la consolidación del imperialismo norteamericano en la región al debilitar la nación, que así perdió el control del canal de Panamá, pieza indispensable del poderío continental” (Rodríguez Valbuena, 2003: pp. 11-12). Continuamente en el resto del libro hablará de la falta de filósofos, del exilio de la filosofía, de la mera existencia de apologistas de la Iglesia durante la República conservadora y; sin embargo, hablará también de la filosofía en la Regeneración.

antes de los años cuarenta, y salvo contadas excepciones, en Colombia no hubo filósofos sino apologistas de la iglesia. Este tipo de sentencias, además de un buen ejemplo de los efectos del marco de referencia de la modernidad, explican tanto el uso ambiguo del término “filosofía” en los trabajos de Rodríguez Valbuena como la necesidad de usar el adjetivo “moderna” por los historiadores de la filosofía nacional (incluido también Rodríguez Valbuena): la precaución de apellidar de “moderna” a la filosofía normal “deshistoriza” a la escritura filosófica gracias al significado latente que se le otorga a esa noción: con la palabra “moderna” se establece el origen de la filosofía sin más, mientras se consideran los trabajos precedentes como la “prehistoria” del oficio:

Empecemos por reconocer que apenas si habría posibilidad de reseñar una actividad que en gran parte ha permanecido marginada del desarrollo cultural colombiano, y que en la mayoría de las veces es inferior en calidad a sus demás manifestaciones intelectuales. Es cierto que en la Colonia estuvo en el centro de la enseñanza superior, pero no pasó de ser una actividad pedagógica sin ningún asomo de originalidad o siquiera de una expresión personal en el tratamiento de los temas. Y también es cierto que durante el siglo XIX, sobre todo en el momento de la formación de los dos partidos políticos tradicionales, la argumentación filosófica, en ocasiones sobre temas eminentemente académicos, ejerció un papel ideológico determinante en la delimitación de los programas de esos mismos partidos. Pero también allí la filosofía en cuanto tal perdía su naturaleza teórica para adquirir una función pragmática inmediata (Sierra Mejía 1985: 9).⁹⁹

Este modo de contar la historia de la filosofía considera a las condiciones históricas particulares de la escritura filosófica como obstáculos de un proceso. Aquí radica el gesto anacrónico en que se fundan los juicios sobre la actividad filosófica previa a la normalización. La funcionalidad escolar e ideológica de la filosofía, la necesidad de concretarse en una función pragmática inmediata, e incluso el proyecto mismo de promover la fe, característicos del ejercicio de escribir filosofía desde tiempos de la Colonia no pueden reducirse al carácter de un obstáculo: lo que condiciona a un proceso no puede entenderse como un problema es, más bien, un punto de partida para su comprensión.

Por lo anterior, una historia del ejercicio de escribir filosofía, para sortear estos inconvenientes, invierte el peso de los elementos explicativos y parte de las condiciones históricas de la escritura

⁹⁹ Por su parte los historiadores de las ideas en Colombia defendieron la existencia de filosofía colombiana antes del periodo de la normalización, pero, bajo comprensión limitada de la misma: “Ciertamente, la filosofía que se ha practicado en Colombia y en general en América Latina es reflejo de las corrientes filosóficas que previamente se han desarrollado en Europa... En una historia de las ideas lo importante no es establecer comparación con los modelos. Desde el punto de vista las conclusiones serían bien pobres para nosotros. Porque, en efecto, no hemos tenido grandes pensadores, como sí Europa: ni un Descartes, ni un Kant o Hegel, ni un Marx o Nietzsche, etc. Pero si esto es verdad, también lo es que en nuestros países latinoamericanos ciertas ideas vigentes en el Viejo Continente, han tratado de pensar los problemas inherentes a nuestra historia económica, social, política o religiosa.” (Marquín Argote, 2001: p. 9).

El terreno común de la escritura

misma entendidas como constitutivas de una práctica y no como límites de su ejercicio. De este modo cuestiones como la funcionalidad o el compromiso doctrinario de la escritura filosófica serían las condiciones históricas que definen un modo de ser concreto de la filosofía.

Este esfuerzo de pensar como condiciones históricas lo que desde una teleología injustificada se entendía como un obstáculo, además de ayudar en la comprensión de un modo de ser de la escritura, sirve como guía para trazar líneas de continuidad entre dos momentos diferentes de la escritura filosófica. A continuación, se muestra que los rasgos distintivos de la actividad filosófica durante la República conservadora fueron también las condiciones históricas contra las que se levantaron los normalizadores. Esto es, la resistencia de estos últimos fue parte de las condiciones históricas que dieron un matiz específico a los procedimientos técnicos pretendidamente nuevos con que los representantes de la filosofía normal adquirieron un lugar laboral e institucional.

Esquemáticamente, puede afirmarse que la consolidación de la llamada filosofía moderna en Colombia tendría, desde el punto de vista del proceso local, dos caras que contrastan entre sí. De un lado, la positiva, que narra un proceso en el que se consolidan de las series material, social y técnica señaladas; de otro, la cara negativa, que puede resumirse en la expresión ya citada: “dejar de lado lo que encontraron en nuestra tradición”. Dejar, en particular el pensamiento colombiano forjado en la República conservadora, durante la cual, según nos dicen los historiadores de la filosofía, “se reconoce la neoescolástica como el pensamiento oficial del Estado y se consolida la “mentalidad conservadora” en el pueblo colombiano. También por esta razón la libre expresión del pensamiento llega a confundirse con una actitud antireligiosa y, en cierto momento atea. Atacar al Estado se confunde con atacar a la Iglesia y viceversa” (Ramírez 1997: 6).

Este mismo rechazo a la reflexión filosófica durante la Regeneración y la Hegemonía conservadora —promovido tanto por los normalizadores, como por los historiadores de la filosofía—, justifica una incursión en el periodo entero de la República conservadora: si se pueden abrir interpretaciones nuevas de ese periodo tan densamente poblado de juicios que opacan los textos que se produjeron en esos años, será bastante más fácil desbloquear la lectura de la producción escrita en otros periodos.

Sin embargo, como se ha dicho desde la introducción, aquí en lugar de abordar la media centuria que ocupa la República conservadora y la compleja red de relaciones entre instancias institucionales y prácticas de escritura, convendrá, para fines prácticos y de comprensión puntual del ejercicio filosófico en ese periodo, limitar el tiempo de análisis del siguiente apartado

al proceso escolar que transformó el lugar institucional de la filosofía en un periodo no mayor a 20 años, periodo que marca el fin del siglo XIX y los comienzos del XX (1892-1910). Hará falta revisar, no solo las principales reformas legales en torno a la educación, sino los informes del Ministerio de Instrucción Pública (en adelante MIP) y algunos de los textos escolares y juicios emitidos en las publicaciones periódicas de esos años. Este procedimiento muestra claramente que las tres series (material, social y técnica) que definirían la “normalización de la filosofía” tienen una historia que comienza antes de lo que esos historiadores de la filosofía suelen admitir.

2.2.3 La instrucción pública¹⁰⁰

En un informe entregado al Congreso de la República en 1892, ministro de IP (Instrucción Pública) desde el año 90, José Trujillo, describió la situación de las escuelas como sigue:

Hasta el año de 1888 no había en Bogotá otros Establecimientos destinados a los estudios de Literatura y Filosofía que el Colegio de San Bartolomé y el Mayor de Nuestra Señora del Rosario, ya insuficientes para dar cabida al creciente número de aspirantes a matrícula. Por otra parte; era incompatible con el buen orden y moralidad que deben presidir a una correcta educación cristiana, el reunir en un mismo plantel muchedumbre de alumnos de muy diversas edades, y era además labor ardua e infecunda la de acumular en un Instituto a las enseñanzas secundarias, extensas y numerosas, todas las elementales preparatorias (Trujillo 1892: 6).

La firma del Concordato trajo una serie de reformas a la organización educativa colombiana en las que la Iglesia católica jugó un papel central. En la memoria de 1888, el entonces ministro de IP, Jesús Casas Rojas, afirmó que para contribuir al porvenir nacional: “solo dispongo de un elemento adecuado, a saber: la íntima convicción que abrigo de que la disposición constitucional por medio de la cual se establece que “la educación pública sea organizada y dirigida en concordancia con la Religión Católica”, entraña un principio de vital importancia para la efectiva regeneración y bienandanza de la República” (Casas Rojas 1888: III). Un par de años después, el mismo Casas Rojas, en su memoria de 1890, presentó la necesidad de continuar esas reformas con miras al escalonamiento que comenzó efectivamente con Trujillo, su sucesor inmediato.¹⁰¹

¹⁰⁰ Este apartado surgió de las conversaciones y el intercambio epistolar con Oscar Saldarriaga, Liliana Martínez y Juan Manuel Dávila. Ellos tuvieron mucha paciencia al orientarme por los meandros de la historia de la educación en Colombia y cualquier error en este relato se deberá a un descuido de mi parte y no a su conocimiento de la situación histórica de la enseñanza de filosofía en el actual territorio colombiano. Actualmente, Liliana y yo preparamos un trabajo conjunto sobre estos temas que confiamos salga a la luz en el 2018.

¹⁰¹ “Todos hemos visto en Bogotá colegios en que con las primeras lecciones de la Ortología se explicaban las más encumbradas abstracciones de la Legislación, y en que niños de diez o doce años departían constantemente, con familiaridad de personas iguales, con alumnos ya escrutados miembros del Congreso Federal. ¿Y qué sucedía? Pues sucedía lo que era natural: que si bien los niños aprendían algunos aforismos del Derecho, no aprendían las materias a cuyo estudio debían estar consagrados, y que los

En el Informe de Casas Rojas de 1890 se describe de manera similar al ya citado de Trujillo, el desorden de un modelo de educación donde los estudiantes se mezclan tanto en edades como niveles de conocimiento. Con esta descripción comienza el artículo “De universidades a Colegios” (Saldarriaga 2008), en el que se señala que el modelo de educación que ambos ministros criticaron se apoyaba en la desigualdad social.¹⁰² Esta forma de organización con hondas raíces coloniales se sustentaba, continúa Saldarriaga, aún después de la independencia y a lo largo de casi todo el siglo XIX, en la pertenencia a grupos sociales privilegiados que usaron la educación misma como una estrategia para excluir de la formación superior a otros sectores sociales y perpetuar sus privilegios económicos y de acceso a cargos en la administración pública.

Por su parte, Liliana Martínez ha mostrado que esa herencia colonial en la organización escolar subsistió también en dos instituciones bien diferenciadas: la universidad (que formaba burócratas y gobernantes) y la escuela primaria o de primeras letras (dirigida a los hijos de los pobres). Se trataba de dos instancias que no se complementaban, ni se sucedían, ni siquiera se comunicaban, ambas se concibieron para sectores diferentes de la población y con fines totalmente independientes (Martínez 2011).¹⁰³ En el informe de Trujillo ya citado, se presentan

juristas no siempre conocían las materias elementales indispensables. Si la educación así dada era viciosa por falta de orden, no lo eran menos las costumbres, que en la mezcla de alumnos de tan distintas edades salían siempre mal libradas.” (Memoria MIP, 1890). Texto tomado del artículo “De universidades a Colegios” (Saldarriaga, 2008: p. 309).

¹⁰² “Era un legado del “sistema educativo colonial”, que funcionó, a nivel global, como una “república de las letras”, con instituciones que eran corporaciones cerradas, dedicadas a la misión de guardar la autoridad del saber, la religión y la ley, y asentadas sobre un sistema de distinciones sociales: concentración en las ciudades capitales, número restringido de miembros —en su mayoría clérigos varones—, uso del latín, “pureza de sangre”, preeminencia en el ceremonial público, y una vida cotidiana disciplinada por un régimen de internado o semi-internado” (Saldarriaga, 2008: p. 310). En esta misma línea, afirma Ortiz: “Durante una etapa del periodo republicano, ante la incipiente organización político-institucional de la naciente República, pervivió en las oscilaciones legales en materia educativa, rezagos del viejo sistema educativo y sus respectivas categorías; así pues, pese a subterfugios jurídicos, a estrategias legislativas del liberalismo en auge y a un ambiente de creciente reformismo institucional, la educación previa a la superior mantuvo sus características tradicionalmente hispánicas” (Ortiz Rodríguez, 2010: p. 17).

¹⁰³ La razón de esta división tal vez se encuentre en la fundación misma de las instituciones educativas de la Nueva Granada. Al respecto, Stella Restrepo Zea, en un artículo sobre la educación durante el siglo XVII en el Nuevo Reino de Granada, muestra bien la claridad con que se definieron estas dos instituciones educativas: “Las políticas del gobierno metropolitano en materia educativa, expresan desde finales del siglo anterior, el propósito de crear dos tipos de instituciones de enseñanza: escuelas de letras para hijos de caciques y españoles pobres y colegios para religiosos como “apoyo a las Misiones”. Establecimientos que tenían como fin casi exclusivo el desarrollo de las Ordenes.” (Restrepo Zea, 1991: pp. 26-27). No obstante las disposiciones, continúa Restrepo Zea: “En dirección opuesta al gobierno central, Dominicos y Jesuitas llegados al Nuevo Reino de Granada, apenas inician sus estudios conventuales expresan la necesidad de constituir los “Studium Generale” base de las corporaciones universitarias. El afán por organizar la Academia encuentra su razón de ser en los requisitos para pretender cargos oficiales y prebendas, reservados para los titulados en universidades oficiales o reales. En dichas corporaciones los cursos realizados tienen validez “en orden a los grados académicos” porque instruidos en todas las

también algunas de las reformas en la IP que, con el paso del tiempo, terminaron por reglamentar, casi sin proponérselo, un sistema educativo que diferencia y ubica a los estudiantes por sus edades y en el cual se avanza según el cumplimiento de etapas que son prerrequisito para las siguientes (comienza un cambio con el que se espera que los méritos se impongan sobre la posición social y la alcurnia).

Solo hasta finales del siglo XIX se puede hablar de bachillerato en nuestro medio, en sentido estricto, escalonado y diferenciado por niveles. En efecto, hacia atrás la educación no se concebía como parte de un sistema de ascenso escalonado, continuo y abierto. Hasta ese momento seguía rigiendo el formato educativo colonial, que no conectaba entre sí los tres niveles educativos; desde esta perspectiva, un niño podía iniciar a los nueve años su aprendizaje de las “primeras letras” en un claustro universitario, compartiendo espacios con los mayores, siendo tenido ya como “universitario”. Sería a finales del siglo XIX cuando se organiza un sistema educativo escalonado y progresivo desde la enseñanza elemental o primaria, la secundaria y/o técnica y la superior o profesional (Ortiz Rodríguez 2010: 167).

Este sistema de educación escalonado en el modo de ingreso y circulación dentro del mismo supuso importantes transformaciones institucionales para la filosofía: con la supresión de las facultades menores en 1892, entre las nuevas facultades de educación superior, una confería el título de Doctor en Filosofía y Letras.¹⁰⁴ De este modo, la filosofía se convirtió, al menos a nivel legal e institucional, en una profesión entre otras. Aun así, el nuevo lugar en la universidad no le quitó a la filosofía su carácter propedéutico, antes como facultad menor ella fue la condición de ingreso a las facultades mayores, a partir de la reforma del 92, el título de Bachiller, el cual solo se otorgaba en las facultades de filosofía, se convirtió en la condición inapelable para ingresar a los estudios superiores: “Ningún individuo podrá matricularse en Facultad superior sin presentar previamente al Rector respectivo el Diploma de Bachiller” (Ministerio de Instrucción Pública Nacional - Colombia 1892: Art. 30, &1º).

En ambas instancias el contacto de los estudiantes con la filosofía fue diferente. En la primera consistió en dos cursos de entre muchos otros que ofrecieron conocimientos generales en diversas áreas: el programa de bachillerato estipulado por el Ministerio de IP en el artículo 18 del decreto 1238 de 1892 estaba compuesto, de un lado, por cursos de dos niveles (inferior y

ciencias escolásticas, los que ganasen los exámenes correspondientes conforme a lo dispuesto por el Santo Concilio de Trento y a la legislación de las Leyes de Indias, deben ser investidos con el título de licenciado, maestro o doctor. Los así distinguidos por el saber alcanzado, estaban facultados para recibir los beneficios del rey en España y sus dominios. Al ser nominados por las universidades, son considerados "ornato de la república", dada su capacidad para representar al rey y al general no sólo en el territorio de su elección sino en todos sus dominios y provincias.” (1991: p. 27).

¹⁰⁴ En el Art. 1 del decreto 1238 de 1892 dispone que la Universidad Nacional consta de cinco facultades: 1. De Filosofía y letras, 2. De Ciencias Matemáticas, 3. De Derecho y Ciencias Políticas, 4. De Ciencias Naturales y 5. De Medicina y Cirugía.

superior) en: Lengua Castellana, Lengua latina, Lengua francesa o lengua inglesa y Aritmética (y contabilidad). De otro lado, por cursos de un solo nivel en Álgebra elemental, Geometría plana y del espacio, Geografía descriptiva, física y política de las cinco partes del mundo, y especial de Colombia y Cosmografía elemental, Historia antigua y moderna y especial de Colombia, Física experimental en todos sus ramos, Retórica, Religión (primero y segundo cursos) y Filosofía (primero y segundo cursos).¹⁰⁵ El poco peso que dejó esta reforma en las materias de filosofía del bachillerato podría explicar la necesidad de una formación específica en la materia de unos estudiosos de filosofía, en todo caso, sí es seguro que con el título de doctor en filosofía se buscaba solucionar la escases de maestros que el país adolecía entonces.

Por su parte quienes aspiraban a poseer dicho título debían, como cualquier otro profesional, estar previamente habilitados por el bachillerato. Entre el bachiller y el doctor en filosofía, hay algo más que una mera diferencia de grado en cantidad y profundidad en los conocimientos adquiridos; el título de doctor en filosofía y letras acreditaba a su poseedor como alguien capaz de enseñar a otros con los métodos adecuados. Como se ve a continuación, en los estudios universitarios de filosofía y letras se toman cursos relativos al campo disciplinario que indica el título académico, cursos vinculados con exigencias paralelas de su labor intelectual como el manejo de idiomas clásicos y modernos, y, finalmente, cursos de pedagogía relativos a su oficio, esto es, a los cargos que puede desempeñar según sus estudios.

En el programa del MIP, se exigió a los estudiantes que además de las asignaturas del bachillerato tomaran una tercera de lengua latina (Prosodia, Métrica y ejercicios de composición, en prosa y en verso), una de Lengua griega (cursos primero y segundo), una de Literatura Castellana (Historia de esta literatura, crítica y ejercicios de composición en diversos géneros de la literatura), un tercer curso de Filosofía (que además de desarrollar los dos del bachillerato, tiene estética, historia de la filosofía y el trabajo de tesis sobre cuestiones filosóficas), un curso de literatura antigua (conocimiento de los clásicos), por último, “un curso de pedagogía, destinado a conocer los principios y reglas del profesorado” (Ministerio de Instrucción Pública Nacional - Colombia 1892: Art. 19).

La diferencia entre el bachiller y el doctor en filosofía, implicó también una ocupación diferente para sus egresados. La filosofía del bachillerato, junto a las otras materias en ese nivel de formación, habilitó laboralmente en el nivel básico de enseñanza y cumplió una función

¹⁰⁵ “El curso primero de Filosofía comprende la Lógica y la Antropología; y el segundo la Ontología, las Cosmología, la teología natural y la Ética.” (Ministerio de Instrucción Pública Nacional – Colombia, 1892: Art. 18 & 2º).

propedéutica: acondicionamiento para la vida en la universidad, o al menos eso es lo que se esperaba.¹⁰⁶ Mientras que...

los estudios de artes y filosofía se completan en tres años después de recibir el título de bachiller, y dejan a los jóvenes en aptitud de enseñar, no solo los ramos inferiores correspondientes a las escuelas primarias, sino los que son propios de colegios superiores; y de allí salen los doctores con los conocimientos requeridos para todo cargo educador, desde el gobierno de una escuela elemental hasta el de una facultad universitaria (Carrasquilla 1958b: 206).

Además de habilitar para la docencia, “los doctores en Derecho y en Filosofía y Letras del Rosario salían de los bancos de la Facultad a ocupar las curules del Congreso, la Presidencia de la República y altos puestos directivos de la administración del régimen conservador, y ello ya era importante como un efecto político de la “restauración tomista”” (Saldarriaga 2016: 74). La doble gradación de la filosofía estuvo atada a otra serie de reformas legales, ya no disposiciones generales sobre su lugar institucional, sino reformas operativas dirigidas a instituciones concretas.

En 1891 Rafael María Carrasquilla comienza su rectorado de casi cuatro décadas en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario (en adelante el Rosario), en ese mismo año publica en *El correo nacional* “Algo sobre instrucción pública superior”: un artículo en el que se señala la necesidad de hacer del Rosario una verdadera Facultad de filosofía y letras, aprovechando que en el país, existían no solo vocaciones filosóficas, sino estudiantes capaces.¹⁰⁷ Conviene resaltar que si bien el Rosario en manos de Carrasquilla ofreció el título de “Doctor en filosofía”, su rector fue reticente a llamar a su institución “universidad”; de allí que el término “Colegio” haya sido conservado en el nombre de dicha institución. Todavía en 1923 Carrasquilla insistía en un artículo publicado bajo el título “Revolución en la instrucción pública superior” en que: “es el colegio, como la palabra latina lo indica, una reunión de jóvenes que moran bajo un mismo techo... No es el colegio parte integrante de la universidad, aunque con ella se relaciona

¹⁰⁶ “The quality of education came under attack from many quarters during the “Regeneration”. However, by far the most critical issue was the inadequate preparation of high school graduates. Secondary school graduates had great difficulty in meeting the demands and rigors of university study. As early as 1893 an effort was made to rectify this problem by establishing an *examen de revision* as the principal criteria for receiving a diploma of *bachiller* from any Colombia colegio, with the exception of San Bartolomé and the Rosario. In this way the government hoped to gain at least partial control over the quality of students admitted into the National University.” (Farrell, 1974).

¹⁰⁷ Carrasquilla aborda esta última cuestión directamente cuando, a propósito de sus clases en la facultad de medicina dice: “Dos años en que dictamos a los estudiantes conferencias de antropología y ética nos pusieron en contacto con ellos. Allí hay amor a los estudios serios, disciplina sin rigor, modales cultos, y sobre todo, espíritu de corporación, indispensable para la vida de esa clase de institutos. Los doctores aseguran que el método de los estudios y el modo como se hacen satisface, en lo posible, nuestras necesidades.” (Carrasquilla, 1958a: pp. 13-14).

El terreno común de la escritura

íntimamente; porque lo uno es fuente de saber abierta a todos, lo otro es refugio y hogar a unos pocos concedido” (Carrasquilla 1958e: 27). De allí también que Carrasquilla haya insistido en que los rosaristas debían ser estudiantes internos.¹⁰⁸

Aun así, al año siguiente del nombramiento de Carrasquilla como rector del Rosario, el ministro de IP tomó medidas concretas para consolidar este centro de estudio: retira la facultad de Jurisprudencia del plantel regentado por Carrasquilla, el cual, a su vez ya estaba unido desde 1885 (decreto 544 del 14 de agosto) a la Universidad Nacional de Colombia (fundada en 1867 con la ley 66 del 22 de septiembre). Así, el Rosario comenzó la década de los noventa a cargo, exclusivamente, de la Facultad de filosofía y letras y con autorización para otorgar títulos de doctor en esa área del conocimiento (artículo 55, decreto 1238 del 1º de enero de 1892). La necesidad que cubría esta institución renovada había sido formulada en un artículo de *El Correo Nacional* en 1891 por el mismo Carrasquilla:

Se nos figura conveniente y aun necesaria la creación, en el Rosario, de una verdadera facultad de filosofía y letras, cuyos estudios principiaron donde termina ahora el noviciado universal. Claro que esa facultad no sería para los que aspiran a jurisperitos, médicos e ingenieros, sino para pocos jóvenes escogidos que libremente quisieran matricularse en ella. Muchos, sin vocación de abogado, cursan derecho solo en busca del codiciado diploma de doctor. La nueva facultad, cuyo programa se podría calcar, con proporciones modestas, sobre sus semejantes de las universidades europeas, haría verdaderos doctores como las demás escuelas; el Rosario recobraría en parte su carácter aristocrático, fundado, no en los pergaminos, sino en las aptitudes de los alumnos; e iríamos creando profesores, tan escasos hoy, para la ciudad y los departamentos (Carrasquilla 1958a: 13-14).

Con estas reformas y con la certeza de contar con los recursos humanos necesarios, Carrasquilla asumió que las condiciones de enseñanza y trabajo para los filósofos, están dadas: el rector del Rosario cuenta en un artículo de periódico, que él supo de oídas y por su propia experiencia, que escuelas, incluso algunas bien dotadas de materiales, no cuentan con los profesores necesarios. Así, señala un nicho laboral valioso, pues dada la competencia entre médicos y juristas que crece cada día por la abundancia de titulados en estas áreas, Carrasquilla consideró que a los egresados del Rosario...

el doctorado en filosofía y letras les abre la carrera del profesorado, hoy no solo honrosa sino más lucrativa que las demás. Y no se olvide que las letras son en Colombia pasaporte universal. En nuestros comicios más brillan los letrados que los jurisperitos; para los literatos son los primeros puestos del estado; y aquí valen más unos versos buenos que

¹⁰⁸ “Con lo dicho, que no es tesis sino historia, se comprenderá por qué se nos figuran extrañas las discusiones que suelen establecerse sobre conveniencia o inconveniencia del internado. Hacer facultades universitarias con internos, es hacer triángulos de cuatro lados; quitarle el internado al colegio, so pretexto que las facultades marchan sin él, es como quitarle al cuadrado una línea, por cuanto no la han menester tantos correctos triángulos como se trazan en el mundo cada día.” (Carrasquilla, 1958d: p. 32).

veinte años de estudios serios para adquirir nombradía y empleos y dinero (Carrasquilla 1958e: 73).

Esta cita, aún con su cierre irónico, indica una separación pública, clara y conocida entre letrados (egresados de filosofía y letras) y juriconsultos, y hace parte de un conjunto de juicios que llevan repitiéndose por lo menos desde 1888 (en el informe del Ministro Casas Rojas citado atrás), por Carrasquilla y sus egresados, pero también por las autoridades de la instrucción pública nacional. Se trata del interés extendido por una renovación institucional de la educación. Interés que, si le creemos al entonces rector del Rosario, también se encauzó hacia el aumento de los profesionales en filosofía, esto último como resultado de las transformaciones en el colegio y la universidad (su crecimiento y especialización) y las oportunidades laborales que por ellas ganó este oficio. Sobre el crecimiento del número de escuelas y de la demanda de maestros, los datos no son muy claros, Farrell en *The Catholic Church and Colombian Education: 1886-1930* ha mostrado que las cifras durante el periodo no fueron muy fiables debido a que se convirtieron en un elemento de disputa partidista para probar qué reformas educativas (las de los años 70 o las recientes de los 90) habían tenido mejores efectos:

Statistical battles appeared in the Colombia press periodically down to the end of the "Regeneration". Statistics were used to criticize the status of Colombian education, and comparisons were always made with the "Golden Age" of Colombia education. However, some favorable comparisons were also made. For example, letters to the editor frequently cited the fact that Colombian education was growing despite the absence of a compulsory education law. The department of Antioquia had jumped from 232 schools with 16,511 students in 1883, to 695 schools with 72,799 students in 1909. In frequent debates on the floor of the Congress this fact of educational growth without a compulsory education law was pointed to enthusiastically by moderate and orthodox Catholics. At least one Conservative lawmaker argued that the number of students in official primary schools in 1907 (240,296) was over triple the number of students in both official and private schools in 1876. He pointed out that with a population of 2,951,323, the Liberal Party was able to support 6.5 percent in schools while the Conservative Party in 1907 educated 6.8 percent of a population of 4,000,000 in day and evening primary schools (Farrell 1974: 250-251).

Más adelante el mismo Farrell insiste en las exageraciones tras estas cifras, pero, incluso el que se haya mentido en estos datos deja ver la intensa preocupación y debates alrededor del tema de la cuestión educativa. Si efectivamente creció o no el número de escuelas, estudiantes y docentes, es asunto a discutir en otras investigaciones. En este trabajo, la cuestión a resaltar es la existencia de los debates y la importancia que se dio a los datos (falsos o no), pues así se puede afirmar que en el cierre del siglo XIX, si no ocurrió de facto, al menos se buscó una ampliación de las actividades y un nuevo espacio institucional para la filosofía a través del aumento de docentes que se procuró con el doctorado en filosofía. Esto como un efecto, de un lado, de las transformaciones en la educación y, de otro lado, del lugar que los gobiernos colombianos de esos años le dieron al neotomismo.

¿Se trató de una doctrina católica o de un proyecto ideológico para someter a los colombianos al poder de unas élites conservadoras obsesionadas con mantenerse en la administración del gobierno? Todo indica, según otras investigaciones, que la respuesta es afirmativa, claro que este no es el lugar para avanzar sobre ello. Aquí basta con señalar que en los tres últimos lustros del siglo XIX la filosofía se fue concibiendo como una profesión a la par con otras; la filosofía, como las demás, requería de tiempo adicional de formación después del bachillerato, para cubrir la función inmediata a la que se destinaba: la escuela.

Sobre este último asunto dijo Carrasquilla que el país requiere de “menos doctores pero más doctos” (Carrasquilla 1958e: 74). Lo que significaba abogar por una educación filosófica de cara a la ejecución de labores concretas. El entonces rector del Rosario esperaba que los estudiantes del plantel que cumplieran, una vez se graduaran, tareas específicas en el ámbito de la docencia, como análogamente las cumplirían los egresados del recién fundado Liceo Mercantil, un lugar donde se estarían formando los futuros “mercaderes, agricultores e industriales” (Carrasquilla 1958e: 74).

Unas reformas en el sistema de IP incidieron sobre el lugar institucional y social de la filosofía en la República de Colombia en el tránsito del siglo XIX al XX,¹⁰⁹ sobre el modo en que se enseñó filosofía y por supuesto sobre la concepción misma de los centros educativos en los que se impartió; incluso, si le creemos a Carrasquilla, dichas reformas tuvieron un impacto directo sobre las opciones laborales de los filósofos colombianos, por lo menos un impacto sobre lo que se esperaba de quienes se titulaban como doctores en filosofía.¹¹⁰ A este impacto deben agregarse las labores de la Academia de filosofía y letras, las cuales, si bien dejan ver la íntima la asociación entre el Rosario y sus egresados con el gobierno central,¹¹¹ muestran además el

¹⁰⁹ “Con el fin de estimular a los alumnos en sus estudios superiores, que se hacían generalmente con lamentable descuido y negligencia, y con el de establecer un orden gradual fijo en las enseñanzas, se ha instituido el título de Bachiller, el cual se confiere a los alumnos que comprueben debidamente haber ganado los cursos de Literatura y Filosofía necesarios para emprender estudios profesionales.” (Trujillo 1892: p. 4).

¹¹⁰ Algo habría de cierto en ello, pues ya no en prensa —pues bien puede sonar a publicidad—, sino en el informe de instrucción pública de 1892, en el informe que los jesuitas entregaron de su colegio, el San Bartolomé, se dice lo siguiente sobre la escasez de profesores: “El curso completo para optar al grado de Bachiller en Filosofía y Letras debe terminarse en seis años. Los cursos anuales no se pudieron establecer todos a la vez por carecerse de un personal completo y por las condiciones que para la administración de los alumnos rigen en el Colegio.” (Trujillo, 1892: p. 5).

¹¹¹ En un artículo de 1916 sobre las labores que ha cumplido la Academia de Filosofía y Letras desde su fundación en 1910 se lee: “Los buenos resultados no se harán esperar, puesto que todos los socios están informados por el espíritu del Colegio del Rosario: adhesión a la Iglesia Católica y a todas las instituciones que de ella forman parte, amor desinteresado a la República, celo por el fomento a las letras y artes

esfuerzo por generar un espectro de actividades propias de los graduados en filosofía en el ámbito de la pedagogía. En un artículo publicado en la Revista del Rosario se presentan algunas de las actividades llevadas por la Academia a solicitud del gobierno nacional: formación de comisiones para la adopción de textos en la Instrucción pública, participación en jurados de concursos para la asignación de cátedras, y realización de “conferencias pedagógicas para maestros y maestras de escuelas” (Renjifo 1916: 261). En el mismo texto se señalan también otras actividades que desempeñaron los doctores en filosofía del Rosario: ellos fundaron, dirigieron y dictaron clases en diversos centros educativos del país. Asimismo, en el artículo se listan algunas publicaciones que los miembros de la Academia habrían hecho desde su fundación, publicaciones de diversos tipos entre las que se cuentan tanto trabajos dirigidos a la escuela como monografías sobre filósofos foráneos y nacionales.

Las reformas también modificaron los contenidos de la enseñanza de la filosofía en la universidad, cuando esta era una facultad menor se encontraban asignaturas como Geografía, Matemáticas, Geometría... Ahora, la filosofía como estudio superior se especializa: “Comprende el *currículum* nueve cursos, sobre los del bachillerato: uno de prosodia y otro de literatura latina; dos de lengua griega; otros tantos de literatura castellana; uno de historia de la filosofía y otro de historia de la literatura y, por fin, uno de didáctica” (Carrasquilla 1958e: 73).

La transformación de la institución, de las proyecciones laborales para los egresados y de sus contenidos, tuvo también efectos a corto y mediano plazo sobre la producción de textos filosóficos de diversa índole. Además de la traducción del manual neotomista del padre Vallet¹¹² publicada en tres tomos entre 1886 y 1889, y la creación en 1905 de la *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario* (en adelante Revista del Rosario), en 1914 se publican algunas de las lecturas de Carrasquilla¹¹³ (esas “lecturas” fueron las clases que a partir de su vinculación al

clásicas, cifra de su suprema belleza, y a la filosofía tomista, fundamento de toda verdad.” (Renjifo, 1916: p. 258).

¹¹² Traducido por Gabriel Rosas y publicado en la imprenta Echeverría de Bogotá. Esta publicación se trata de tres tomos (1. Lógica y antropología, 2. Antropología, 3. Metafísica y ética) editados entre 1886 y 1889 de las “Lecciones de filosofía según el espíritu del angélico doctor Santo Tomás de Aquino” del P. Vallet.

¹¹³ Entiéndase por “lectura” dictar clase en relación con el método de enseñanza establecido por el fundador del Rosario Fray Cristóbal de Torres: “Su mente no fue la fundación de una universidad, sino de un colegio universitario. Solo que en él, a diferencia de los europeos, se dictaban las lecciones por los profesores, por no haber en el país universidad propiamente tal. Las de dominicos y jesuitas eran más bien entidades morales, cuerpos de doctores, que daban, por privilegio real y pontificio, grados en los distintos ramos de estudios, hechos en San Bartolomé y el Rosario. Por eso el señor Torres indica un método de enseñanza que no es la conferencia oral, imposible en un colegio; ni son las clases de los repetidores, que acá no tenían nada que repetir; ni tampoco el semibárbaro sistema de las lecciones aprendidas de memoria. Quiere el señor Torres que los estudiantes tengan libros de texto, pero que en el aula el profesor “lea en voz”, es decir, explique, amplíe, corrija, si es preciso, la doctrina del texto; y

El terreno común de la escritura

Rosario, dictó el desde entonces Rector). El producto final de la publicación de estas lecturas fue un manual titulado *Lecciones de ética y metafísica* (en adelante *Lecciones*).

Allá por los años de 1891, el que estas líneas escribe se hizo cargo de leer metafísica y ética en el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Adoptó como texto o derrotero para sí y para sus discípulos el libro del P. Vallet, sacerdote de San Sulpicio, recientemente vertido al castellano por el doctor Gabriel Rosas, catedrático entonces de lógica en el colegio citado, autor después de un erudito estudio sobre Leibniz, y en todo propagador de la filosofía tomista... A los pocos años de haber comenzado mi enseñanza, se agotó la edición del texto de Vallet traducido por Rosas, y hube, de allí en adelante, de dictarles íntegras las lecciones a mis alumnos... y robándoles minutos a las ocupaciones y horas al sueño, he redactado este extracto de mis conferencias, que ofrezco a mis discípulos en testimonio de cariño (Carrasquilla 1961b: XXI-XXIII).

En el marco de este programa se publicarán también otros manuales de enseñanza de la filosofía: los textos de Julián Restrepo Hernández sobre lógica (1907) y antropología (1917), por ejemplo. En el Colegio mayor de San Bartolomé y en el Externado se publicaron también textos de filosofía. Sin contar las diferentes publicaciones, en promedio casi 6 por cada uno de los egresados, 34 egresados del Rosario entre 1894 y 1920¹¹⁴. La conjunción de esta actividad editorial y las formas institucionales de la filosofía en el sistema de instrucción pública muestran, no solo la existencia de elementos materiales, sino las posibilidades tanto laborales como de circulación de los materiales producidos por los graduados de filosofía. Es decir, hasta aquí se ha visto cómo las series material y social son parte también de la actividad filosófica previa a la normalización.

En lo que se refiere a la serie técnica, habrá que volver sobre los contenidos de textos como las *Lecciones* de Carrasquilla. En su “Capítulo de introducción” se presenta a la filosofía y al conocimiento en general, se dan algunas definiciones básicas, se establecen los procedimientos generales del método tomista, y se delinea una historia de la filosofía en clave neoescolástica: de Asia y África, a la Grecia antigua, pasando por las enseñanzas de Jesús, la escolástica y Tomás de Aquino. Luego, de la Ilustración y, según Carrasquilla, su rechazo al “método aristotélico”, se pasó, ya en el XIX, a los papas Pío IX y León XIII junto a Jaime Balmes, quienes habrían constituido un resurgimiento y una reacción de la doctrina tomista: se funda el neotomismo, sin el lastre de otros tiempos y “aprovechando los novísimos adelantos científicos” (Carrasquilla 1961b: 7).¹¹⁵

dispone que, después de cada clase, los alumnos "confieran" entre sí "lo que hubieren oído" (Carrasquilla, 1958: p. 40).

¹¹⁴ Datos tomados del libro *Historia de la facultad de filosofía y letras 1890-1930* (Ortiz, 2003: pp. 209-226), Anexo 2: Lista de graduados en la Facultad de Filosofía y letras del Colegio del Rosario, con las respectivas tesis de grado y buena parte de sus publicaciones. En total fueron 51 los graduados hasta 1931 y en la lista se cuentan más de doscientos los textos impresos.

¹¹⁵ “Estudiamos filosofía según la mente y el espíritu de santo Tomás, a) para corresponder a los deseos de la santa sede apostólica; b) porque el fundador de este Colegio del Rosario quiso que fuera “seminario

Procedimientos técnicos como la precisión conceptual, el uso de la historia de la filosofía y el apoyo en métodos filosóficos concretos, se repiten tanto en los diversos capítulos de *Lecciones* como de otras obras filosóficas de Carrasquilla, no necesariamente vinculadas con sus clases (por ejemplo, “Sobre el estudio de la filosofía” (1961e) publicado en 1881 en *Repertorio colombiano* “Oportunidad del tomismo” (1961d), originalmente en *La Nación* 1889). Hay además en sus escritos otros tecnicismos que conviene reseñar: uso preciso de la lógica (de sus métodos y conceptos), la articulación de los contenidos tratados en los textos con una historia de la filosofía, la lectura de los clásicos en sus lenguas originales,¹¹⁶ la referencia y justificación del empleo de la escolástica como método de conocimiento,¹¹⁷ el tratamiento de temas propios de la tradición filosófica con el fin de adaptarlos a las condiciones colombianas,¹¹⁸ discusión con pares foráneos (como Descartes, de quien rechaza la tesis del origen de las ideas o como Kant, del cual cuestiona su uso del término “trascendental” (Carrasquilla 1961b: 20, 48)) o locales (debate con Miguel Antonio Caro a propósito del tradicionalismo (Carrasquilla 1961b: 48)¹¹⁹).

de la doctrina de santo Tomás”; c) porque esta enseñanza guarda el justo medio entre contrarios extremos errores; d) porque nunca se contradice a sí misma; e) porque es la más acorde con los modernos descubrimientos científicos.

“Consiste el espíritu de santo Tomás, no en seguir una a una todas las opiniones del santo, sino a) en inquirir las verdades filosóficas sin perder de vista las teológicas, para no apartarse de ellas. Entre una y otra verdad no cabe contradicción; b) en estudiar los maestros que nos precedieron, para seguirlos en sus aciertos, y evitarlos en sus yerros; c) en buscar la solución de los problemas en el justo medio entre contrarios errores; d) y en proceder por un método en que se combinen la síntesis y el análisis, la inducción y la deducción. En lógica aprendimos que la deducción es imposible sino no está acompañada de la inducción y que ésta es inútil si la deducción no le sirve de compañera” (Carrasquilla, 1961b: pp. 7-8).

¹¹⁶ Como conocedor del latín que era, en clase usaba estos conocimientos para respaldar sus definiciones: “Hay todavía atributos aún más universales; atributos *que se predicán de todo sujeto, que sobrepasan en extensión a todos los géneros*, y se llaman *trascendentales*. (Latín *trascendentalis*, de *trascendere* [sic]. Este verbo significa, entre otras cosas, *pasar de la otra parte, subiéndolo; exceder, superar*. *Trascendentalis* es lo que se extiende a muchos, por superarlos en extensión)” (Carrasquilla, 1961a: p. 48).

¹¹⁷ “¿qué es la escolástica? Creemos que puede definirse diciendo que es la filosofía tratada en sus relaciones con la teología por el método aristotélico. En efecto: lo que distingue la ciencia filosófica que imperó en la edad media, de la moderna, es que aquella investigaba los problemas de la razón a la luz de la fe”, el valor del método radica en que es “el más lógico, preciso y sencillo de todos... Tiene ante todo una concisión, sin perjuicio de la claridad, que lo hace admirable para las obras didácticas”, además “este modo de exponer es adecuadísimo para que el estudiante menos sagaz aprenda y conserve el argumento en la memoria” (Carrasquilla, 1961b:p. 432, 433, 435).

¹¹⁸ Se ocupa de las características del conocimiento científico y su relación con la filosofía y la teología, con el fin de mostrar la importancia del tomismo para Colombia: “En la primera parte de este estudio tratamos de probar que el valor de los sistemas filosóficos no se aquilata por la antigüedad que tengan; que la filosofía, siempre nueva en sus manifestaciones, no cambia gran cosa en el fondo con el transcurso del tiempo, y que los sistemas modernos tienen sus raíces en la sabiduría de los antiguos griegos... Ensayemos demostrar que la doctrina filosófica de santo Tomás, no por nueva ni por vieja, sino por sólida, profunda y verdadera, es muy útil para la enseñanza de la juventud colombiana en la época presente” (Carrasquilla, 1961c: p. 451).

¹¹⁹ A propósito doctrinas filosóficas que, cómo el utilitarismo y el evolucionismo generaron alejamiento del catolicismo, dice: “Hasta algunos apologistas católicos de cierta época se dejaron influir por doctrinas sensualistas, no aparentes, no condenadas todavía entonces por la Iglesia, como el tradicionalismo, que

El terreno común de la escritura

Respecto de los filósofos que lo precedieron, el conjunto de los trabajos de Carrasquilla e incluso el de algunos de sus estudiantes, incrementa el uso de tecnicismos y muestra un mayor conocimiento de la tradición filosófica europea. No obstante, como puede verse en el siguiente capítulo, tales procedimientos y conocimientos ni son nuevos en Colombia, ni serán los últimos antes de la normalización.

El *Estudio sobre el Utilitarismo* (1869) de Miguel Antonio Caro combina conceptos de Aristóteles con quejas rápidas al trabajo de Hegel o cuestionamientos precisos a la obra de Kant —del que supo algo gracias al *Curso de Derecho Natural o de Filosofía del Derecho* de Heinrich Ahrnes y la *Filosofía fundamental* de Jaime Balmes (Caro 1962b: 47, 157-159)—. La queja contra Kant responde a lo que Caro considera un error: “haber independizado este filósofo el derecho de la moral” (Caro 1962b: 158). El *Estudio sobre el Utilitarismo* se escribió con el fin de probar que los *Elementos de Ideología* del Conde Destutt de Tracy no era conveniente ni epistemológica, ni moralmente como libro de texto para la Universidad Nacional. Este trabajo de Caro, hace parte también de una crítica más amplia, que se extenderá por muchos años y será parte de la obra de él y otros autores, contra los proyectos intelectuales cercanos al sensualismo, darwinismo, liberalismo, entre otros¹²⁰. Cuarenta años después, en *Idola fori* (1909) Carlos Arturo Torres hace un trabajo de filosofía política en expresa clave kantiana, mientras rechaza las formas aristocráticas de la política Nietzscheana y busca cimentar las bases de un debate político lejos de la violencia partidista que alcanzó un punto crítico con la Guerra de los Mil Días.

2.3 La novedad de los normalizadores

La historia de la filosofía en Colombia ha despertado cierto interés en la filosofía universitaria. En primer lugar, algunos escritos independientes, los trabajos de Jaime Jaramillo Uribe, Rubén Sierra, Rubén Jaramillo Vélez y en menor medida de Rafael Gutiérrez Girardot (1928-2005), además de algunos epígonos suyos que vuelven sobre los resultados de sus investigaciones entre los años setenta y ochenta para consolidarlos y desarrollarlos (entre ellos se cuentan Numas Armando Gil Oliveira, Manuel Guillermo Rodríguez Valbuena, Hernán A. Ortiz Rivas, Damián Pachón Soto).

afirma ser la palabra humana que trasmite las verdades reveladas, el único criterio de certeza” (Carrasquilla, 1961a: p. XXII).

¹²⁰ Sobre los diversos procedimientos empleados por Miguel Antonio Caro para llevar a cabo dicha crítica ver el artículo “La politización de las lecturas canónicas: Miguel Antonio Caro lector de Jorge Isaacs” (López J, 2008).

Debe contarse también con la significativa labor que realizó el “Grupo de Bogotá” bajo la perspectiva de la historia de las ideas latinoamericanas.¹²¹ En ambos casos, se hizo una historia de la filosofía escrita por filósofos profesionales que, aunque respectivamente estuvieron en contra y a favor del proyecto de una filosofía latinoamericana, coincidieron en repetir el esquema narrativo de los historiadores bajo el influjo del marco de referencia de la modernidad y el desconocimiento del pasado filosófico inmediato.

Un tercer grupo, constituido más recientemente, está formado por los trabajos que el profesor Manuel Domínguez Miranda recogió con la fundación de la *Biblioteca Virtual del Pensamiento Colombiano* (BVPFC) y por la obra del padre José del Rey Fajardo S.J. y el español, antes miembro del grupo de Bogotá, Germán Marquínez Argote. La mayoría de los resultados de investigación de este grupo se concentra en la colonia -con la excepción de algunas obras de y sobre Ezequiel Rojas y Miguel Antonio Caro-, y una compilación de escritos sobre el filósofo Nicolás Gómez Dávila, trabajos todos publicados por la BVPFC. La diferencia entre este proyecto y el que lidera el padre del Rey consiste en que mientras el último parte de la ubicación contextual de las obras para hacer sistematizaciones históricas, aquél otro se ha concentrado en la recuperación de las obras y en su comentario en el estilo de la historia de la filosofía que se ha practicado en la vida universitaria colombiana durante el siglo XX.

Aún con estas importantes excepciones, el tipo filosófico de los escritos de Miguel Antonio Caro, Rafael María Carrasquilla o el de sus contemporáneos, incluso aquellos al otro lado del espectro partidista (por ejemplo, Rafael Uribe Uribe), siguen siendo considerándose por la mayoría de los autores reseñados, como escritos sin valor filosófico o como parte de un pasado prefilosófico. Un pasado que ni siquiera habría servido de base para la nueva filosofía de los normalizadores pues, como se muestra en este capítulo, los nuevos filósofos “hicieron a un lado” los textos de sus predecesores.

La radicalidad con que se excluyó el pasado filosófico incluyó a la obra de Carlos Arturo Torres, cuya rareza y excepcionalidad en relación a su contexto ha sido señalada de modo regular por la misma historia nacional de la filosofía. A pesar de la insistencia en estos resultados, hay que tener cuidado con este tipo de juicios, ellos, para seguir con el caso de Torres, hablan menos de la obra de este autor que de la incapacidad de esta historia de la filosofía para incorporar sus escritos en un relato histórico que sirva de ayuda en la lectura sistemática los mismos.¹²² Como

¹²¹ Sobre este proceso ver el artículo “Normalización de la filosofía y filosofía latinoamericana en Colombia. Vivencia de un proceso” (López J, 2012).

¹²² De nuevo, habría que exceptuar parcialmente los trabajos de Rubén Sierra Mejía sobre la obra de Torres, trabajos que si bien no profundizan en los detalles del trabajo de Torres, sí pretenden dar una

se señaló en este capítulo, tanto los juicios como la incapacidad de la que se desprenden, se soportan sobre una imagen de la filosofía que se pretende atemporal.

Dicha imagen fue promovida por la generación de filósofos de los años cuarenta y se erigió, desde el punto de vista de los normalizadores, sobre tres pilares presentados como novedad. Tres pilares que los nuevos filósofos habrían considerado exclusivos del desarrollo profesional de la filosofía: unas instituciones universitarias y unos modelos editoriales, unas formas de reconocimiento y divulgación, y sobre todo, unos procedimientos característicos del trabajo filosófico. Pero, desde el punto de vista de una historia del ejercicio de escribir, esos pilares, mejor, esas series de elementos sociales, materiales y técnicos son, más bien, una línea de continuidad entre los normalizadores y sus predecesores.

Aun así, no puede negarse la novedad que los normalizadores introducen en la filosofía colombiana. Desde el punto de vista de la escritura filosófica dicha novedad se evidencia fácilmente gracias a la identificación de una serie adicional, una serie de valores que arrojó su luz particular sobre las tres primeras series: el afán de novedad, que puso las luces fuertes y de frente ocultando las imperfecciones del paso del tiempo y, así, no solo lo viejo apareció como nuevo, si no que con la sombra proyectada por las tres primeras series se ocultó un largo pasado textual. El resplandor tuvo un tercer efecto, el olvido de la situación histórica de las fuentes de luz, de allí que las historias de la profesionalización de la disciplina no incluyan en sus relatos a los nuevos valores como parte de esta etapa y los piensen en cambio como condiciones atemporales del trabajo de los filósofos. En otros términos, los normalizadores hicieron valer sus condiciones históricas como las condiciones de “la filosofía en general”.

Ahora ya se puede entender que la “Normalización de la filosofía” sirve para nombrar, no un inicio, sino un periodo de la historia de la filosofía en Colombia en el que una generación de filósofos se ganaron un lugar social con un proyecto filosófico relativamente novedoso en relación con un juego de valores a los que se acogieron para posicionar su apuesta intelectual: 1. rechazo de la filosofía católica doctrinaria del Vaticano, 2. promoción de unas nuevas formas de leer, discutir y escribir filosofía que en relación a sus predecesoras se consideraron “más rigurosas” y 3. una propuesta de filosofía que rechaza su aplicación pragmática inmediata.

Estos valores se sumaron a algunos heredados como “el prestigio de la referencia a Europa”, solo que ahora los mayores laureles filosóficos provenían de Alemania y no de Francia, Inglaterra

versión panorámica y contextualizada de su trabajo. En mi opinión, el mayor logro de estas investigaciones de Sierra (que se comentan en el siguiente apartado) reside en su paciencia documental para ir precisando datos y algunas de sus interpretaciones.

o España. Esto significó un mayor interés por aprender alemán,¹²³ lo mismo que por acceder a traducciones como las que provenían de la Revista de Occidente. Esta revista, como se dijo atrás, concebida por Ortega Y Gasset, trajo también ideas como las de la “tibetanización” de España que se ajustaron bien con las condiciones locales: los normalizadores querían exorcizar el fantasma del proyecto neotomista con tanto afán como los ilustrados de finales del siglo XVIII y comienzos del XIX lo intentaron con lo que llamaban el peripato. El rechazo al neotomismo, emparentado con el marco de referencia de la modernidad, tomó como punto de partida de sus críticas, el que el origen de esta corriente filosófica fuera el Vaticano, subrayó los lazos muy visibles entre la Iglesia católica y los gobiernos de la República conservadora, y por esa vía lo conectó al neotomismo con la tradición española y las corrientes hispanistas locales, leídas bajo el signo de la tibetanización.

Solo una investigación detallada sobre el ejercicio de escritura filosófica luego de los años treinta, y más allá de los textos de historia de la filosofía que se produjeron a partir de la normalización —a los cuales se limitó esta revisión—, puede refinar algunas de las mencionadas conclusiones sobre la filosofía colombiana luego de esos años. No obstante, este acercamiento muestra algunas coincidencias entre los valores disciplinarios de los historiadores de la filosofía y los de sus historiados (los cuales, en no pocos casos, son los mismos). Coincidencias que resultan problemáticas, no porque se escriba historia bajo el compromiso de un proyecto específico de ejercicio filosófico, sino porque al usar el marco de referencia de la modernidad, los historiadores de la filosofía en Colombia fueron juez y parte del proceso que describen.

Bajo el régimen de uno de esos dos roles, juzgaron de insuficiente o inexistente el momento precedente a la normalización, por eso pudieron “hacerlo a un lado”. Desde el otro rol, tomaron partido en una disputa presentando como característicos de la “filosofía en general” a unos valores surgidos, no del oficio, sino de la búsqueda de una filosofía secularizada y alejada de las pugnas por el acceso y gestión de la administración pública. Así, la historia de la filosofía, primero, termina reinscrita en las pugnas que los mismos historiadores señalaron como un inconveniente para el desarrollo de la filosofía en Colombia: la coincidencia temporal con el

¹²³ Andrés Jiménez muestra la poca relevancia que la lengua alemana tuvo en Colombia en el siglo XIX, cuando, a propósito de la transferencia de los estudios filológicos alemanes a este país, dice: “La lengua de acceso a las novedades culturales europeas seguía siendo el francés y, al parecer, aparte de Cuervo y Uricoechea, ninguno de los portadores de la ciencia del lenguaje pareció esmerarse por aprender la lengua alemana. Esta limitación, hasta cierto punto autoimpuesta, tuvo un efecto directo en la forma cómo estos colombianos se apropiaron de la ciencia del lenguaje” (2014: p. 114).

tránsito de la República conservadora a la liberal no es accidental, como tampoco la insistencia en un modelo de filosofía alejado de la doctrina católica.

Aquí se abre todo un espacio para comprender los procesos de la institucionalización disciplinar de la filosofía: los valores de la filosofía que trajeron consigo los normalizadores, requirieron publicaciones especializadas. No es de extrañar que los fundadores del Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional hubieran estado conectados por origen familiar o laboralmente con la administración del gobierno. Estas asociaciones podrían llegar a comprenderse como el medio que hizo posible la fundación de dicho instituto y de la revista *Ideas y valores*, fundaciones que habrían sido la consecuencia y no la causa de los valores promovidos por los normalizadores.

Pero eso es harina de otro costal. Aquí bastará señalar que luego de la fundación del Instituto de Filosofía, no cambió la vocación inmediata del egresado de filósofo (una vocación que se mantiene aún en nuestros días): la docencia escolar y universitaria. Lo que sí cambió fue su articulación con el gobierno, más bien, rápidamente salió de la intervención directa en los asuntos del Estado (quizá como consecuencia de su desvinculación con una “función pragmática inmediata” para volver a usar los términos de Rubén Sierra Mejía). Si se sigue el relato de la historia de las ciencias sociales, en estas fechas se transforma también la función del intelectual y las ciencias sociales se convierten en una fuente de insumos para gobernar, como lo ha mostrado Renán Silva en sus libros sobre la República liberal, y en concreto a través del ya citado ejemplo de la Encuesta Folclórica Nacional.

El tipo de escritura también cambió: los títulos de los trabajos de filosofía (ya mencionados en el primer capítulo) publicados a partir durante y después de la República liberal son un buen indicio, pero también los autores que siguen y los métodos empleados. Además, estos documentos ya no se ocupan directamente de problemas relativos a su contexto inmediato, sino que lo harán a través de reflexiones indirectas y sin la necesidad de referirse a la situación particular de Colombia; elementos que, como se muestra en el siguiente capítulo, fueron característicos de la filosofía en el tránsito del siglo XIX al XX. Probablemente por esta razón y por la paulatina sofisticación del vocabulario técnico, los textos dejaron de ser relevantes para un público no especializado. Un efecto adicional fue la desaparición del filósofo público, o al menos de un filósofo que escribiera no solo con menos tecnicismos, sino por fuera de la universidad. La excepción que confirma la regla es la obra de Fernando González, de quien ya se ha dicho que, a pesar del reconocimiento internacional de su trabajo filosófico, la historia nacional de la filosofía, lo mismo que con Carlos Arturo Torres, no ha podido ofrecerle un relato histórico para compartir con, por ejemplo, los filósofos de la normalización.

La casi total desaparición de la filosofía no escolar/universitaria que se gestó con la generación de los normalizadores, fue sin embargo, un mero efecto de superficie. La reiteración del marco de referencia de la modernidad en la historia nacional de la filosofía, terminó por ocultar, en el presente, la batalla intelectual y política en que se gestó: el tipo histórico de la filosofía de la normalización fue partícipe no solo de la definición de una “modernidad” que, por un lado, promovía la transformación nacional a través de un modelo político, social y económico al que el país no terminaba de ajustarse. Y, por otro lado, rechazó toda producción filosófica anterior a 1930 y otras formas de intelectualidad muy marcadas por sus compromisos explícitos o no con el gobierno conservador y el catolicismo. Dicho en pocas palabras, con los normalizadores se fundó un tipo de filosofía que agitaba las banderas de la emancipación partidista de los intelectuales y de la secularización. Parece, pues, que estas banderas además de motor de luchas concretas, de objetivo a alcanzar de la nueva filosofía y de apoyarse en el marco de referencia de la modernidad, jugaron dentro de los límites del vocabulario de los gobiernos de la República liberal, pues se aunaron a su proyecto nacional de desarrollo cultural y la consolidación económica. Además, con estas banderas se definió el modelo con el que hasta hoy se escribe la historia de la filosofía colombiana.

3 La filosofía de la historia, soporte de la escritura filosófica

El documento no es, pues, ya para la historia esa materia inerte a través de la cual trata esta de reconstruir lo que los hombres han hecho o dicho, lo que ha pasado y de lo cual solo resta el surco: la historia hoy trata de definir en el propio tejido documental unidades, conjuntos, series, relaciones.
Michel Foucault.

Los programas de estudio, la legislación y los textos escolares revisados en el capítulo anterior mostraron que las series material, social y técnica que suelen presentarse como un rasgo exclusivo de la filosofía durante la segunda mitad del siglo XX, son comunes a la actividad filosófica, por lo menos, desde la última década del siglo XIX. Desde el punto de vista de la serie material, las reformas educativas de 1890 gestaron instituciones dedicadas exclusivamente a la enseñanza de esta disciplina más allá de la formación escolar. En este tiempo también se identificaron publicaciones para uso escolar y en algunos casos revistas que no tenían como centro principal el sistema de educación nacional, donde la filosofía tuvo una presencia activa, aunque no bajo el modelo de la revista especializada que solo aparecerá, como ya se dijo, a partir 1951, pero en general restringida al ámbito académico.

Esa presencia impresa de la filosofía fue un componente de la serie social junto a las clases y las conferencias públicas (además de la correspondencia, las tertulias y las conversaciones de pasillo). Esto queda claro cuando, desde las instituciones y las publicaciones se aprecia un reconocimiento regular de la calidad de filósofo que no se limitaba a los principales exponentes de la tradición filosófica de Europa occidental, sino que incluía algunos pensadores colombianos que participaban del circuito local de textos que constituyen el enclave empírico de la presente investigación. Por ejemplo, se dice de Rafael Núñez en la Revista *El Repertorio*, que debido al orden, tranquilidad y armonía que habría traído a la república, “era el nuevo libertador, el filósofo profundo, el hombre de la lógica en acción” (Restrepo 1897: 323).¹²⁴ Mientras que, como

¹²⁴ Otro caso es el de la reseña del libro *Diccionario de la conjugación castellana*, se dice de su autor Emiliano Isaza, en la revista *La Miscelánea*, lo siguiente: “Cava y ahonda con tesón en benedictino y sagacidad lingüística de filósofo en el campo que cultiva, y sintetiza con destreza los principios abstrusos de sus antecesores insignes, iluminando con luz propia muchas veces la densa lobreguez que rodea en ocasiones la misteriosa veleidad del verbo, nervio de la elocución y sangre del lenguaje” (Henao, 1897: pp. 290-291). También puede verse este reconocimiento público del carácter filosófico de una obra en artículo de apertura del primer número de la *Revista Literaria*, su director Isidoro Laverde Amaya, además de una exposición de los propósitos de la revista, hace una historia de la literatura colombiana donde dice: “Vates filosóficos de elevada entonación, de pensamientos tan profundos como el mar, y tan llenos de

se vio en el capítulo anterior, el reconocimiento institucional como filósofo implicaba una relativa certeza sobre el campo laboral al que se dirigían quienes obtenía su título de doctor en filosofía en el Rosario o el San Bartolomé: la enseñanza y la arena política.

En este trabajo, al revisar los programas de estudio y los textos filosóficos se pudieron identificar también algunos aspectos de la serie técnica: referencia a los textos de la tradición filosófica europea, conocimiento de la historia de la filosofía europea, uso de métodos y conceptos filosóficos de esta tradición, lectura de textos de filosofía foráneos en sus lenguas originales, elaboración de traducciones.

No obstante, a diferencia de la actividad filosófica contemporánea, la filosofía en el actual territorio colombiano tuvo un ámbito de producción escrita más allá de los centros de estudio.¹²⁵ Esta producción se concretó en textos de todo tipo, desde reseñas de libros, conferencias públicas, ensayos sobre legislación, literatura, política, economía, e incluso artículos y libros dedicados exclusivamente al tema. La escasa atención prestada a este tipo de textos por la historia de la filosofía en Colombia contrasta con la calificación de “filosófico” que se da, al menos parcialmente, al libro de Carlos Arturo Torres titulado *Idola fori*. Tal reconocimiento sirve de excusa para tomar el libro Torres como hilo conductor de este capítulo y así identificar sus relaciones con otro tipo de publicaciones del periodo. Este procedimiento permitirá no solo hacer una valoración sistemática de esa célebre obra de Torres, sino describir el relieve particular de la escritura filosófica en el enclave empírico definido, a partir del señalamiento de lo común entre el *Idola fori* y otros textos filosóficos que le fueron contemporáneos.

3.1 La rareza de *Idola Fori*

De un modo general y aún intuitivo, en los capítulos precedentes se aplicaron sobre las historias de la filosofía en Colombia dos de las pautas de análisis que la misma investigación ha arrojado: tratamiento local de las referencias nacionales o foráneas (los objetos de escritura); y descripción del funcionamiento de los objetos de escritura dentro de un circuito textual. Con estas pautas, además de consolidar unas herramientas de análisis, ponerlas a prueba y precisarlas, se identificaron unos rasgos comunes de las historias de la filosofía nacionales: tres

misteriosos celajes como el morir del sol en Occidente, aparecen a nuestra vista, Rafaél Núñez y José Eusebio Caro” (Laverde Amaya, 1890: p. 10).

¹²⁵ Actualmente los graduados de filosofía encuentran otras fuentes de trabajo diferentes a la docencia como el campo editorial y espacios de publicación más flexibles que las revistas especializadas como las columnas de opinión. En el año 2011, Rodrigo Restrepo, columnista de la revista de noticias culturales *Arcadia*, hizo un artículo titulado “¿Dónde están los filósofos?” Este texto despertó una breve pero nutritiva discusión con algunos filósofos de oficio en torno a la actividad filosófica más allá de la academia. Estas publicaciones y debates pueden encontrarse en el sitio web de la revista: <http://www.revistaarcadia.com/impresafilosofia/articulo/donde-estan-filosofos/24577>.

series (material, social y técnica) que a despecho suyo comparten con la actividad filosófica del tránsito del siglo XIX al XX, y una cuarta serie de valores exclusiva de las historias nacionales de la filosofía, que hace de sus resultados deudores del marco de referencia de la modernidad.

El lugar que se le concede al *Idola fori* de Carlos Arturo Torres (1867-1911) en este capítulo se debe a que este es uno de los pocos libros previos a 1930 al que historiadores en general e historiadores de la filosofía en Colombia en particular le dan un estatuto de obra filosófica producida en Colombia (Zabalza Iriarte 1986: 9; Ramírez 1997: 14-16; Rodríguez Valbuena 2003; Marquínez Argote 2001b; Jaramillo Uribe 1968; Sanín Cano 1944). Además, dentro de la misma obra de Torres, el mencionado libro ocupa un lugar especial debido a su complejidad y coherencia; los estudiosos de la obra de Torres coinciden en señalar que entre su producción escrita —que cubrió literatura (poesía y un drama), crítica literaria, traducción, biografía, artículos periodísticos y textos filosóficos—, *Estudios ingleses-Estudios varios* (1907)¹²⁶ e *Idola Fori*, son sus libros más sistemáticos. El primero es una colección de ensayos, en su mayoría de crítica literaria, redactados durante su estancia en Inglaterra (1905-1909). El otro libro, *Idola Fori*, es calificado por algunos como “una obra de filosofía política, que debe leerse no solo por su valor doctrinario sino como una defensa de la posición que Torres adoptó durante la Guerra Civil de los Mil Días” (Sierra Mejía 2001a: XLVII).

Sumado al valor que hoy se le reconoce al trabajo de Torres y a la peculiaridad de *Idola fori* respecto del conjunto de su propia obra, debe tenerse en cuenta que este libro combina tres elementos que, en relación con otras obras, le dan aires de *rareza*: en primer lugar, *Idola fori* tiene una perspectiva más latinoamericanista que nacionalista.¹²⁷ Esto es bien sabido hoy en día, Rafael Gutiérrez Girardot en sus estudios sobre la literatura colombiana del siglo XX lo presenta como el único colombiano “descendiente espiritual de José Enrique Rodó” (Gutiérrez Girardot 1980: 478) y Javier Ocampo López lo califica de “maestro del idealismo latinoamericano, en la

¹²⁶ Aunque el texto original no tiene fecha de impresión, el último texto está firmado en agosto de 1906 y Rubén Sierra Mejía en el *Estudio preliminar* del Tomo I de las obras completas de Carlos Arturo Torres afirma que el texto se publicó en 1907 (Sierra Mejía, 2001: p. XXXIV).

¹²⁷ Javier Ocampo López afirma que en Hispanoamérica para la segunda mitad del siglo XIX se fue creando una conciencia de identidad de *Latinoamérica* y también que “en el fortalecimiento de esta tendencia ideológica de la integración latinoamericana, intervinieron algunos colombianos en los finales del siglo XIX y primeras dos décadas del siglo XX. Entre ellos destacamos las ideas de José María Torres Caicedo, Carlos Arturo Torres y Marco Fidel Suárez entre otros” (Ocampo López, 1999: p. 887). Del primero de ellos, aunque refiere algunos escritos con talante latinoamericanista que escribirá hasta su muerte en 1889 y destaca el titulado “Unión latinoamericana” (1865), exalta sobre todo su labor diplomática y su papel en la popularización de la expresión “Latinoamérica”. No obstante, cuando lista a los latinoamericanistas de todo el continente solo menciona a Torres, en lo que respecta a Marco Fidel Suárez (1855-1927), termina ubicándolo en el hispanismo junto a Rufino J. Cuervo (1844-1911) y Miguel Antonio Caro (Ocampo López, 1999: p. 912).

misma forma que José Enrique Rodó en Uruguay” (Ocampo López 1999: 903). No hizo falta esperar los análisis de la segunda mitad del siglo XX para llegar a estas conclusiones, el latinoamericanismo de *Idola fori* fue identificado pocos años después de su publicación por el filósofo peruano (aunque nacido en Chile) Francisco García Calderón (1883-1953), quien alineó a Torres junto a pensadores continentales como Bello, Alberdi y, de nuevo, el mismo Rodó. En el prólogo a la segunda edición de *Idola Fori*, García Calderón dice, cuando se refiere a la extensión territorial de que se ocupa este libro de Torres, lo siguiente: “en un continente donde la doctrina se convierte en dogma y la libertad degenera en jacobinismo, este libro lírico y práctico promete renovaciones inesperadas. Es una crítica de nuestras supersticiones mentales, estrecheces de la tradición, deformaciones hereditarias”.¹²⁸

En segundo lugar, hay en *Idola fori* una comprensión del gobierno de las sociedades que no se muestra comprometido con las dicotomías partidistas con las que se ha caracterizado desde la confrontación electoral y bélica hasta la vida intelectual durante el siglo XIX colombiano: “*Idola Fori*, el libro cardinal de Carlos Arturo Torres... demolía las supersticiones de los “godos” y los “rojos”¹²⁹ (Mesa 1980: 166). En esta misma línea, pero desde un punto de vista más general, Rubén Sierra Mejía afirmó que:

De ninguna manera [es] «un libro de polémica o de propaganda», de acuerdo con su propia definición. Su subtítulo, «Ensayo sobre las supersticiones políticas», señala el espacio ideológico de la obra, espacio heredado del filósofo inglés [Herbert Spencer]... Su motivación inicial puede encontrarse en la historia latinoamericana, en su sentir, una sucesión de guerras civiles atizadas por el caudillismo y los dogmatismos. Y sus objetivos no fueron otros que los de destruir las supersticiones (o *ídolos* en su sentido baconiano), que como quistes mentales se oponen a la manifestación de las nuevas verdades, en particular cuando se trata del pensamiento que concierne a la esfera de la organización de la sociedad (Sierra Mejía 2001b: 212).¹³⁰

Esta actitud de Torres ante las confrontaciones partidistas, ha sido explicada por medio de su biografía: Ocampo López, por ejemplo, nos dice que las ideas de Torres “surgieron en una época de guerras civiles y fanatismo político, cuando conservadores y liberales se disputaban el poder político. Esto influyó en su actitud ideológica de carácter antidogmático y de un gran sentido de

¹²⁸ En la edición aquí citada, la cuarta de 1944, la firma del texto de García Calderón es de 1910 pero no se señala de dónde se toma el documento. Según los datos de Rubén Sierra Mejía no hay edición de ese año, en cambio, según el mismo Sierra Mejía, el prólogo de la segunda edición, de la cual no tiene la fecha, es de García Calderón. Sobre esta segunda edición, Shwan McDaniel en “Arielista Elitism and Geopolitical Exigencies in Post-War Colombia, 1902-1910” (2012) da los siguientes datos bibliográficos: Torres, Carlos Arturo. *Los ídolos del foro: ensayo sobre las supersticiones políticas*. Madrid: Editorial América, 1916.

¹²⁹ Expresiones coloquiales de la confrontación partidista colombiana que respectivamente hacen referencia a “conservadores” (identificados con el azul) y a “liberales”.

¹³⁰ Los corchetes no son del texto original.

libertad de expresión” (1999: 903). Desde un punto de vista colectiva, la conducta de Torres ha sido explicada, porque entre dentro de un grupo de políticos que ganaron

...capacidad transformadora después de la guerra [de los Mil Días], dado el impacto de la misma sobre la sociedad de comienzos de siglo. La guerra, en efecto, desencadenó los movimientos constituyentes de 1905 y 1910, que abrieron nuevos espacios a las minorías políticas y plasmaron una Constitución republicana «producto de las ideas comunes a la élite y a ambos partidos» (Sánchez and Aguilera Peña 2001: 20-21).

En esta línea, otros explicaron la actitud de Torres frente a los partidos políticos en función de las transformaciones sociales e intelectuales del periodo. Estas últimas habrían sido el efecto de la debilidad del Estado, debilidad que no solo fue el motor de la guerra de los Mil Días sino de la separación de Panamá y de la escasa capacidad para negociar asuntos internacionales; todo esto, en el marco de la consolidación de la hegemonía norteamericana sobre la región.¹³¹

Explicar de estos modos el parcial rechazo de Torres al célebre partidismo colombiano tiene como punto de partida el hecho de que Torres hizo parte de una generación de escritores que, al sufrir el impacto de la guerra de los Mil Días, generaron para sí mismos una visión optimista de la vida nacional que supuso una renovación de su actitud ante el futuro. Ello, además, habría implicado el otorgamiento de un nuevo valor a lo escrito: así, podría explicarse, por qué es tan común encontrar en las revistas de la época textos como la siguiente presentación de *La Gruta*¹³²: “durante tres años Colombia vivió derramando sangre, la sangre preciosa de sus hijos más fuertes, que son los que van a la guerra. Hoy otros hijos suyos, no menos vigorosos, entran en otras lizas fecundas y reparadoras” (El relator 1903: 21). El texto se refiere con estos

¹³¹ “Los contemporáneos de finales del siglo XIX eran conscientes de vivir en un período de transición que llevaba en su seno profundas contradicciones, sin saber qué les depararía el nuevo siglo. Así pues, se sentían los hombres que hacían historia al final del siglo antepasado en Colombia, cuando en 1899 empezó una guerra civil, la llamada guerra de los Mil Días. Este enfrentamiento significó la culminación de una serie de guerras civiles que marcaron el siglo XIX. Aunque el conflicto armado entre liberales y conservadores no afectó a todos los departamentos de la misma manera, dividió a la población más que nunca. Fue quizás la guerra más desastrosa, tanto en lo referente a los daños ocasionados en la economía nacional como en lo referente a las bajas humanas registradas. Un año después del final de la guerra se separó el departamento de Panamá. Esto se debió a la fragilidad del sistema político poco apto para responder a la negociación del problema más urgente de la agenda internacional del país: la transacción de los derechos para excavar y construir por territorio colombiano un canal que uniría el océano Atlántico con el Pacífico en favor de los Estados Unidos. Con la ocupación de Cuba y Puerto Rico, esta potencia del norte se había establecido como poder hegemónico en la región, desplazando a las potencias europeas. No cabe lugar a dudas de que la crisis que atravesó Colombia marcó un cambio fundamental en la conciencia nacional” (Fischer, 2001: p. 75).

¹³² Revista semanal publicada entre Julio de 1903 y febrero de 1904 por Imprenta La Luz, bajo la dirección de R. Espinoza Guzmán y F. Rivas Frade.

“fecundos y reparadores conflictos” a los de la polémica intelectual en libros o publicaciones periódicas que se fomentaban con la publicación de la revista.¹³³

Sin duda, la guerra de los Mil Días y su finalización tuvieron un importante impacto sobre la generación de escritores colombianos que la vivió. Un claro ejemplo de este impacto es un personaje como Rafael Uribe Uribe, quien primero fue un motivador de esa guerra desde la tribuna ofrecida por el periódico *El Autonomista*, luego, además de un general en la misma, uno de los dos liberales que firmó la rendición ante el gobierno,¹³⁴ y posteriormente, no obstante su actitud inicial ante el conflicto, la rechazó categóricamente. En 1911, Uribe Uribe afirmó lo siguiente:

Vistas a distancia de años esas controversias y sus fatales efectos, ¿no parecen la obra de la locura? Atormentados por esas vanas disputas, ¡cuánto tiempo malgastado tienen que lamentar las ciencias, las artes y las letras! ¡Cuántas luces, cuántos conocimientos positivos no habrían podido agregarse a los que ya se tenían, para arrancar el pueblo a la espesa tiniebla de ignorancia que lo envuelve! ¡Cuántas verdades nuevas habrían podido descubrirse! ¡Cuánta labor de progreso material habrían podido ejecutar los colombianos, si no se hubieran dejado arrastrar por esas desventuradas luchas, indignas de hombres sensatos! ¿Pueden impedirse a la razón que derrame lágrimas amargas al ver cómo esas querellas distrajeran de ocupaciones fructuosas a tantos talentos útiles, y cuántos años esas miserables contestaciones han hecho desperdiciar al espíritu colombiano? Cuando se recorren los anaqueles de la Biblioteca Nacional, repletos en su mayor parte de libros y colecciones de periódicos de polémica religiosa, y sobre las cuestiones más vacías de sentido, de donde no hay tal vez una sola página de verdad que retirar, ¿puede el verdadero patriota dejar de exclamar con dolor, *ut quid peditio haec*, ¿para qué esta pérdida? (Uribe Uribe 1979b: 74-75).

¹³³ Esta misma revista publica en su número 5 lo siguiente: “Así como en la atmósfera serena de nuestras montañas se respira aire más puro y vivificante después de recia tempestad, así también tras el horror de la pasada guerra, paralizó casi por completo toda manifestación pública de labor literaria serena y continuada, comienza a sentirse ya una nueva vida en nuestra incipiente producción y nuevos esfuerzos por hacer reverdecer el hoy marchito jardín de nuestra literatura” (Guzmán Espinoza, 1903: p. 68). En la exposición de motivos del surgimiento de la revista *Germinal* (1904-1905) se dice: “Fatigado el público de la lectura de los periódicos políticos en esta hora de confusiones en que se han mezclado y trastocado los ideales entre los despojos de la anarquía, anhelan las gentes amigas de la paz de los espíritus, más ameno campo para espaciarse en las veladas del hogar o en los ratos de ocio” (Sanmartín, 1904: p. 1). Algunos años después la primera editorial de la *Revista de matemáticas e ingeniería* dice: “Para poder cumplir bien el deber que nos hemos impuesto, hemos creído conveniente no dejar entrar nunca en nuestra *Revista* artículos políticos. La política se ha apoderado en Colombia desde tiempo inmemorial de todos los espíritus. Ha perturbado las labores de las escuelas colegios, y nos ha llevado al estado más lamentable. Ella no engendra sino odios y dificultades, e impide que el estudiante se consagre en todo a sus labores científicas” (Arboleda, Leal y Zuleta, 1910: p. 1).

¹³⁴ El 12 de junio de 1902 el gobierno propone una amnistía a los soldados liberales que se entreguen. El 24 de octubre de ese mismo año, el general Uribe Uribe firma el tratado de Neerlandia y, finalmente, Benjamín Herrera termina la guerra el 21 de noviembre a bordo del barco de bandera norteamericana *Wisconsin*. Sobre esta guerra que suele considerarse el comienzo del siglo XX en Colombia aún no se ha escrito un libro detallado; sin embargo, existe una compilación de artículos titulada *Memoria de un país en guerra. Los Mil Días 1899-1902*.

El evidente cambio de actitud del general Uribe Uribe no da cuenta de la posición de Torres. Por orden de su partido ambos trabajaron junto al también liberal Diego Mendoza en el periódico *El republicano*, pero sus posiciones frente a la guerra los separaron y, cada uno usando un medio impreso distinto —aunque izando la misma bandera partidista—, se decantó respectivamente por apoyar y rechazar el levantamiento en armas contra el gobierno. La posición de Torres en contra del conflicto armado no solo se colige de la lectura de *Idola Fori*, sino de textos previos a la guerra que él mismo refiere en este libro (Torres 1909: 64).

La tolerancia partidista de Torres se evidencia también en la participación regular como funcionario de los gobiernos de la República conservadora: en 1899 fue parte de la misión que negociaría la prórroga del contrato con la compañía francesa encargada de la elaboración del canal de Panamá, también fue ministro en los gobiernos de los presidentes José Manuel Marroquín (1900-1904) y de Rafael Reyes (1904-1909), asimismo, estuvo en el gobierno haciendo parte del consulado de Colombia en Liverpool y muy rápido, luego de su regreso a Colombia, durante el gobierno de Ramón González Valencia (1909-1910) fue nombrado Ministro plenipotenciario en Venezuela, donde murió poco después.

De nuevo, siguiendo la estrategia biográfica se podrían interpretar estos contactos con los gobiernos conservadores a la luz de los intereses personales o de clase que pudieron haber guiado las acciones de Torres. Quizá por la tendencia a dar este tipo de explicaciones, Sierra Mejía nos recuerda que “su oposición a la lucha armada de los liberales en la guerra de los mil días, obedecía a razones de ideología y no a un apoyo político al gobierno conservador” (Sierra Mejía 1989: p. 7). Además, si le creemos a Torres, su participación en estos cargos públicos durante la Regeneración y los primeros años de la Hegemonía conservadora, no fue en calidad de un conservador más, sino como un liberal que apoyaba las políticas de conciliación partidista. Una breve serie de cartas publicadas entre el 17 de febrero y el 1 de marzo de 1899 en prensa nacional ilustra bien la situación. En ellas Torres rechaza y luego acepta el nombramiento como “Secretario del Comisionado que debe arreglar en Europa el negocio del Canal de Panamá” (Torres 2001: 649). La modificación de su actitud inicial se debió, al menos en parte, a una carta, también pública, de Carlos Calderón —su corresponsal del Ministerio de Hacienda—. En este documento, Calderón menospreció las críticas que recibieron Torres y Nicolás Esguerra por parte de algunos de sus copartidarios liberales en la prensa nacional¹³⁵. Sea el caso que fuere,

¹³⁵ En su carta Calderón afirmó que: “la proscripción recíproca, alternativamente ejercida por los partidos, es indudablemente la razón de la inestabilidad en que hemos vivido... La designación hecha en usted y en el Sr. Dr. Esguerra no compromete, a mi juicio, la consecuencia política de ustedes ni la del Gobierno” (Calderón, 2001: p. 652).

más allá de las motivaciones que llevaron a Torres a aceptar cargos públicos en tiempos de gobiernos conservadores, una cosa queda clara: el rechazo de Torres a las disputas partidistas no fue el resultado de la guerra de los Mil Días. Como se verá más adelante, este rechazo era un gesto común entre aquellos que dedicaron su vida a la escritura, incluso antes de la mencionada guerra.

Para retomar la cuestión de este apartado conviene recordar que además de su perspectiva continental y su largo cuestionamiento a los conflictos armados bipartidistas, el libro de Torres resulta “raro”, en comparación con otros trabajos contemporáneos, por sus opciones filosóficas. Al respecto dice Baldomero Sanín Cano (1861-1957) que Carlos Arturo Torres

...hizo sus primeros estudios en Tunja bajo la dirección de Diego Mendoza Pérez, escritor de prosa castiza y cargada de noble sentido. De Tunja vino Torres a estudiar al Externado de Bogotá, dirigido entonces por el Doctor Pinzón Warlostén, educador de nacimiento, con un tanto de inclinación al apostolado. En ese instituto, de que vino Torres a ser Vicerrector andando el tiempo, se enseñaban las nuevas teorías filosóficas fundadas en la observación y en el conocimiento de las ciencias físicas y naturales. Allí formó Torres su espíritu, y de esas ideas hay franco testimonio en toda su obra de pensador y poeta (Sanín Cano 1944: 169).

De esta formación intelectual, en particular de su paso por el Externado (un centro de enseñanza abiertamente vinculado a la doctrina de Herbert Spencer el cual, lo mismo que la institución, comúnmente fue asociado al liberalismo de partido), y de las ideas expresadas por Torres en sus textos, se suele derivar una férrea oposición de Torres al neotomismo institucionalizado. Tan determinante habría sido el peso que tuvo el Olimpo radical en la formación de Torres, que Javier Ocampo López afirma: “sus ideas fueron expresadas en un ambiente intelectual en donde el positivismo spenceriano era auspiciado oficialmente y se difundía en las Universidades colombianas; y cuando el marco del pensamiento filosófico pasaba de la Francia romántica a Inglaterra positivista en su proyección a Latinoamérica” (1999: 903). Sumado a ello, *Idola fori* cuenta entre sus referencias los trabajos de filósofos poco afines con la doctrina tomista desarrollada en el Rosario como Kant¹³⁶ o incluso cuestionados como Spencer¹³⁷.

¹³⁶ “Adviértase que, en la filosofía de Kant, la palabra *transcendental* significa no el objeto de nuestro conocimiento, sino el modo *a priori* del mismo.

“Nosotros la tomamos en el sentido tomista: *lo que supera a todo género*” (Carrasquilla, 1916: p. 48).

¹³⁷ El capítulo IV de la parte I (Cosmología General) del tratado de *Cosmología* de las *Lecciones de Ética y metafísica*, de Rafael María Carrasquilla, está dedicado a las objeciones en contra del transformismo en los trabajos de Darwin, Hückel y Spencer (Carrasquilla, 1961: pp. 153-163). El mismo Carrasquilla en un artículo titulado “La filosofía y la didáctica” se limita a indicar con ironía que incluso Spencer y Bersong reconocen la existencia de Dios y el sometimiento humano a un dominio soberano cuando aceptan la existencia de una “evolución creadora” (Carrasquilla, 1958: p. 212).

Esta combinación de elementos (latinoamericanismo, cuestionamiento del bipartidismo y distanciamiento de la neoescolástica institucionalizada) convierte al libro de Torres en un buen punto de mira de la escritura filosófica del periodo: no comparte algunos de los rasgos más evidentes de los escritos de filosofía oficial que le fueron contemporáneos, y por eso mismo *Idola fori* parece poner a prueba la hipótesis de este trabajo: la existencia de un relieve filosófico específico en Colombia, a finales del siglo XIX y comienzos del XX.

De allí que este libro sea, además de la fuente base de este capítulo, un punto de apoyo metodológico: al identificar un parentesco entre *Idola fori* (aún con su aparente rareza) y otras obras del periodo, incluso aquellas con las que este libro discute, será fácil señalar las primeras coordenadas de un terreno común tomando como punto de mira la práctica específica de escribir textos filosóficos. Este espacio permitiría ratificar al menos una de las conclusiones del balance historiográfico del primer capítulo: que la clave partidista con que algunas historias nacionales y en particular las historias de la filosofía dan cuenta de la producción escrita nacional no solo es insuficiente como criterio de clasificación, sino que levanta barreras infranqueables donde apenas hay una diferencia de perspectiva y erige pesados puentes sobre las frágiles telas ondulantes de las banderas de partido. Quizá no haya un mejor ejemplo aquí que el mismo Torres; piénsese en su relación con el conservatismo de los Regeneradores y sus conflictos ideológicos y conceptuales con el también liberal Uribe Uribe.

En otros términos, afirmar la rareza de *Idola fori* sobre la base exclusiva de la biografía de su autor, sus intereses individuales o de clase, su militancia política, etc., reduce la importancia de su condición de escritor de filosofía. Esto es, impide comprender tanto la complejidad de conjunto de un libro como *Idola fori*, como la noción de filosofía que está en juego en él y el espacio de escritura que este libro comparte con otros escritos contemporáneos. Dicho en los términos de esta investigación, desde el punto de vista de las series social y material Torres era un fiel representante del filósofo de la época: gozó del reconocimiento público de sus textos, fue nombrado miembro de la *Academia de la lengua* en 1909 y mantuvo un intercambio regular con otros escritores de diversas tendencias partidistas, que vivieron dentro y fuera del país. Además, Torres contó con respaldo editorial permanente (aunque no siempre local),¹³⁸ y, si bien

¹³⁸ Torres publicó sus textos dentro y fuera del país, y tuvo una intensa actividad como conferencista (al menos en su corta estadía en Venezuela de donde publicó un volumen con sus conferencias y discursos académicos con el título de *Literatura de Ideas*). También fue creador de diversos periódicos a lo largo de su carrera: en 1896 junto con Diego Mendoza y Rafael Uribe Uribe funda, a petición del directorio de su partido, el periódico *El Republicano*; a comienzos de 1897 con José Camacho Carrizosa, funda otro periódico *La Crónica* que fue suspendido durante seis meses en 1898 y entre tanto publicaron unas hojas sueltas llamadas *La Opinión pública*; en 1902, también junto a Camacho Carrizosa fundará *El Nuevo tiempo*; finalmente, en 1910 funda el periódico *La Civilización*.

no hizo parte de los círculos filosóficos atados al proyecto institucional del Colegio del Rosario —sus apuestas filosóficas cuando no iban en contravía del neotomismo, no encajaban bien con ella, o tenía referentes intelectuales a los que los neoescolásticos se opusieron—, sus labores en el Externado (centro de estudios opuesto al régimen conservador) como docente y vicerrector son un buen ejemplo de la conexión institucional de su actividad. Desde el punto de vista técnico, como se muestra en el resto de este capítulo, *Idola fori* tampoco es excepcional aun cuando el grado de sistematicidad y densidad con que se ocupa de algunos temas es mayor que los de muchos otros escritores de su tiempo, se trata de una diferencia de grados y no de naturalezas.

Al observar la rareza de *Idola fori* desde una perspectiva textual, se muestra que el rechazo de Torres a la confrontación partidista entendida como un efecto de la Guerra de los Mil Días o de la pérdida del Canal de Panamá es incorrecto. Torres explicita su rechazo a los conflictos partidistas en escritos previos a ambos hechos. Además, visto el problema desde el ángulo de la escritura y, en concreto, de las relaciones entre lo literario y lo político, la confrontación partidista entendida como un obstáculo para el buen desarrollo de las letras nacionales ni fue exclusiva de Torres, ni se popularizó luego del fin de la Guerra de los Mil Días. La *Revista Literaria* (1890-1894), en una exaltación del prestigio que Colombia ha alcanzado en la literatura del mundo hispanohablante, dice:

Y es cosa que halaga sobremanera el patriotismo colombiano poder afirmar que, si las opiniones encontradas, los diversos sistemas religiosos y políticos, han sido generalmente discutidos con calor, los bandos enemigos han rendido siempre culto a la necesidad de convencerse recíprocamente por medio de la controversia ilustrada, persuadidos de que solo son estables los triunfos que se alcanzan sobre el espíritu y de que no hay victoria más legítima ni duradera que aquella. Lo que equivale a afirmar que paulatinamente han ido imponiéndose los obreros del pensamiento y del trabajo a los caudillos voluntariosos de conquista y la guerra (Laverde Amaya 1890: 1-2).

Si la Guerra de los Mil Días afectó las relaciones entre la discusión partidista y la producción de textos, no se debió a que su impacto los haya separado de tajo, sino a que confirmó dicho distanciamiento. Distanciamiento que se promovió también en la *Revista Colombiana* (1895-1896?), cuando, como muchas otras del periodo que aquí interesa, se ofrece como medio de publicación para autores de todo tipo y género: “ni serán la literatura y la filosofía las únicas materias que tengan cabida en esta revista a excepción de la política” (*Revista Colombiana* 1895: 1).¹³⁹

¹³⁹ En una dirección similar al comentario anterior, la *Revista Gris* (1892-1896) dice que en lugar de fama, con la revista se pretende que “los jóvenes colombianos, dejando por momentos las ardientes luchas de

El terreno común de la escritura

Por “política” en esta afirmación y en general en buena parte de los textos revisados, se suele entender la “pugna partidista”. Quizá por ello mismo resulta común entre quienes escriben, considerar la “política” como inferior a la literatura —y esto incluso antes de la guerra—. En general, esta superioridad se respalda tanto en la durabilidad de la segunda frente a la volatilidad de la primera, como en la reconocida calidad de los frutos que la producción escrita le ha dado a la nación: gloria y desarrollo cultural. Ambas cosas estarían lejos de ser igualados por la política.

No importa si las revistas son de matemáticas, literatura o ciencia, en ellas y en los libros consultados son recurrentes las afirmaciones sobre la necesidad de separar ambos espacios: el de la producción y reproducción escrita de conocimiento y literatura, y el espacio de la política, incluida la escritura política. Lo que ocurre luego de la guerra de los Mil días o de la separación de Panamá no es pues una transformación súbita de la conciencia nacional en relación con la importancia de la escritura. Más bien, se trata de una instancia en un proceso que, coincida o no con la consolidación de un *campo intelectual, cultural o literario*, ciertamente indica la existencia, aún si es incipiente, de un terreno común. Un terreno que ha ganado cierta independencia y que busca tanto más espacio, como solidez y nuevas perspectivas:

A todos los escritores del país, sin distinción de colores políticos, ofrecemos pues las hojas de la REVISTA COLOMBIANA. Lidiadores de muy opuestos bandos suelen coincidir en doctrinas literarias, y el terreno científico es muchas veces campo neutral en donde se cruzan amistoso saludo los armados combatientes de la víspera (Revista Colombiana 1895: 2).

Como se ve, la afirmación de un distanciamiento entre el ámbito de la confrontación partidista y la producción y reproducción escrita de conocimiento, es una línea de continuidad entre el tiempo que corre antes y después de la guerra de los Mil Días. Es un punto común entre Torres y otros escritores de su tiempo que permite ver la silueta del relieve que dibujan tanto *Idola fori* como otros textos filosóficos contemporáneos. Los diferentes volúmenes que constituyeron dicho relieve de son objeto de este capítulo, en el siguiente se hablará del terreno común más amplio sobre el que se ubicó el relieve parcial de la filosofía.

3.2 *Idola Fori*

Carlos Arturo Torres afirma desde el inicio de su libro que la expresión latina *Idola fori* (ídolos del foro) proviene de la obra de Francis Bacon. Si bien algunos estudios se preguntan por la

la política, dediquen, siquiera sea pequeña, una parte de sus horas de solaz al noble cultivo de las ciencias y del arte” (Arciniegas, 1892: p. 1)

corrección o no de dicha referencia a Bacon,¹⁴⁰ en una historia del ejercicio de escribir la cuestión es, más bien, definir el estatuto del término “*Idola Fori*” en tanto objeto de escritura: su consistencia dentro de la obra, el uso que se hace de tal noción.

Torres, desde el primer párrafo del libro, llama “ídolos del foro” a las verdades de otros tiempos que tienen efectos en el presente, aún después de que se ha demostrado la falsedad de las mismas o han perdido su operatividad por el debilitamiento de sus condiciones de posibilidad históricas.¹⁴¹ Así pues, incluso desde el título mismo del libro, el trabajo de Torres exhibe un carácter epistemológico preciso: con la noción *Idola Fori*, Torres sujeta la “verdad” al paso del tiempo e imposibilita cualquier comprensión unívoca y definitiva de la misma. Con razón se ha considerado que:

...este libro, como algunos de los ensayos recogidos en *Estudios ingleses y Estudios varios*, está dedicado a combatir todo género de dogmatismo... La tesis que expone a lo largo de sus escritos, es la de que no hay verdades concluyentes, que con el lapso del tiempo y bajo nuevas circunstancias, la verdad de hoy puede requerir correcciones e incluso revelarse como una falsedad: las ideas rotan, desaparecen y regresan, es el principio que domina a *Idola fori* (Sierra Mejía 2001a: XLVII-XLVIII).

No obstante, otros estudiosos del trabajo de Torres, apoyados en razones tomadas tanto del contexto histórico en el que surge el libro como del libro mismo, consideran que *Idola fori* se “propone mostrar que las guerras civiles son contrarias al pensamiento liberal, pues tienen el efecto de hacer surgir caudillos que después de la contienda obran en contra de los ideales que defendieron con las armas” (Ramírez 1997: 15).

Estas son las dos formas preponderantes de comprender la unidad de *Idola fori*: de un lado como un trabajo de filosofía, de otro como un testimonio personal sobre la situación política nacional. Los aspectos sobre los que se fundan cada una de estas interpretaciones de *Idola fori* saltan a la vista desde el comienzo y a lo largo de todo el libro. Pero, al igual que los textos filosóficos descartados por la historia nacional de la filosofía, esa reiteración es el resultado de una imagen

¹⁴⁰ En *Letras colombianas* (1944) dice Baldomero Sanín Cano cuando —con algo de sorna— se refiere a Torres: “Su obra más importante lleva el título de *Idola Fori*, denominación que según Torres usó Bacon de Verulamio” (p. 170). Luego de presentar la definición que Torres ofrece del término, continúa Sanín Cano diciendo que: “No es éste precisamente el sentido que Bacon da a este símbolo verbal, pero se ve en el autor colombiano la voluntad predeterminada de echar abajo las ideas y los hombres que a él, en esos días, le parecían merecedoras de arrumbamiento” (p. 170). Sobre esta objeción Rubén Sierra Mejía aclara que Torres habría hecho una ampliación del concepto original. “Esa ampliación de sentido que se permite el ensayista colombiano solo se le podría reprochar si se tratara de una reconstrucción didáctica del pensamiento baconiano y no, como en realidad era su propósito, del manejo de un concepto filosófico en el análisis particular de un problema” (Sierra Mejía, 2001: pp. XLIX-L).

¹⁴¹ “Bien sabido es que Bacon llama “ídolos del Foro” (*Idola Fori*) aquellas fórmulas o ideas —verdaderas supersticiones— que continúan imperando en el espíritu después de que una crítica racional ha demostrado su falsedad” (Torres, 1935: p. 15).

El terreno común de la escritura

de la actividad filosófica que, suponiéndose el único modo posible de la filosofía, toma las referencias a la situación concreta del autor como algo ajeno a la actividad filosófica misma. Gracias a esta comprensión de la filosofía, ambas lecturas del trabajo de Torres (la epistemológica y la contextual), sobreviven sin contradecirse.

Sin embargo, la facilidad con que ambas perspectivas se sostienen evidencia una dificultad mayor, encontrar una unidad capaz de articular la dispersión de referencias que constituyen a *Idola Fori*. Los capítulos del libro se ocupan de cuestiones tan disímiles como la historia de la filosofía de una parte de Europa, el movimiento de la historia natural y humana, el estado de la ciencia contemporánea, el desarrollo de las sociedades, las formas de gobierno, las historias de las ideas y de la política de Latinoamérica, etc. Igual de disímiles son las referencias compartidas entre esos diez capítulos, en todos hay menciones a autores como Nietzsche, Le Bon, Tarde o Rodó; a motivos históricos del mundo occidental como ciertas guerras, revoluciones, formas de gobierno o desarrollos científicos; a diversos lugares del mundo como Rusia, Inglaterra, México o Colombia.

Sumadas a la proliferación temática de *Idola fori* están su prosa difícil de un lado, y de otro, los recorridos sinuosos que por muchas páginas (y a veces por capítulos), parecen hacer a un lado la promesa del título: una reflexión sobre el foro de los ídolos. Por ello, en este capítulo, en lugar de buscar el punto de amarre de la dispersión de *Idola fori* en su unidad temática, se inquirirá por la unidad de su procedimiento metodológico.

Como se verá esta búsqueda rinde frutos desde, al menos, tres puntos de vista. Primero, se aclara el método mismo, segundo, se ofrece una comprensión unitaria de *Idola fori* y, tercero y más importante para esta investigación, se identifica el nudo que junta las lecturas epistemológica y contextualista. Tratar por separado estos dos aspectos, el gesto común en los estudios sobre Torres, es “cortar el nudo gordiano”, es decir, es ofrecer una solución pragmática que si bien ha dado buenos resultados en la historia social y política de Colombia, ha impedido entender el peculiar entrelazamiento que le dio forma a un tipo histórico de escritura filosófica.

Los rasgos metodológicos de *Idola fori* pueden rastrearse a todo lo largo de la obra y en diferentes niveles. Esto, porque el método de Torres repite, más allá de su escala de aplicación, tres pasos: conceptual el primero, operativo el siguiente, expositivo el último. Este recorrido metodológico en su nivel más general hace posible el libro de Torres como una totalidad, pero

también, en niveles subordinados los tres pasos repiten tanto en la organización de algunos apartados, como en la resolución de temas puntuales.

Este último caso queda ilustrado desde el comienzo del libro: en el primer párrafo del capítulo uno Torres define *conceptualmente* la fórmula *Idola Fori*. En el párrafo siguiente, continúa desarrollando el sentido de esta fórmula, pero atendiendo a la *función general* (nociva) de los ídolos del foro en la historia de las sociedades occidentales: “el culto de esas divinidades desaparecidas que reclaman aún para su ara todas las víctimas de los sacrificios antiguos, es en sí mismo un elemento de error” (Torres 1909: 6). Tales divinidades, a lo largo del planeta, “han llevado a hombres y partidos, plenos de entusiasmo generoso, pero desatentado, a la inmolación estéril, al sacrificio colectivo y al aniquilamiento nacional en el sangriento histerismo de nuestras revoluciones” (Torres 1909: 7).

De nuevo, en el primer paso del método se tratan solo los aspectos conceptuales del término *Idola Fori*, subrayando su efecto epistemológico (el condicionamiento histórico de la verdad). En el segundo paso, se avanza sobre la función que dicho término cumple en el mundo humano en general y en particular en las sociedades europeas y americanas. Para dar el tercer paso Torres abandona ese punto de vista general, esto es, la mirada de la historia del mundo en su conjunto (o al menos de occidente), y vuelve sobre reflexiones concretas en torno a las guerras, no las europeas o latinoamericanas, sino las guerras civiles colombianas.¹⁴²

En ese párrafo, el tercero, Torres se dirige, no a una definición o a una función, sino al modo concreto en que operan los ídolos del foro. Para ello, en lugar de diseñar un argumento detallado, Torres (re)crea una conversación entre un soldado agonizante y un “médico filósofo”. Conversación que ocurrió “alguna vez, en el campo de la matanza, después del vértigo de una hecatombe inmensa, de una de esas interminables batallas de las guerras civiles colombianas”. En el relato de Torres, el soldado justifica el sacrificio de todo, incluso de su propia vida por “— «la defensa de los principios de mi partido»... —«¿Y podría usted decirme en qué consisten ellos?», insistió el cirujano. Quedose el interrogado tal como si por vez primera confrontase su

¹⁴² Las guerras civiles que sufrió Colombia a lo largo del siglo XIX fueron una preocupación recurrente en los escritos de filosofía -de ese siglo, lo mismo que posteriormente en la historia de Colombia a lo largo del siglo XX. En 1977 Álvaro Tirado Mejía presenta esas guerras del siguiente modo: “En el siglo pasado la República se estableció con guerra y el siglo republicano murió en medio de una guerra que habría de durar aún dos años y marcar los aspectos violentos de nuestra historia del siglo XX. Durante el siglo XIX, a partir de 1830, en Colombia se promulgaron siete constituciones, lo cual dio lugar a que se debatieran temas divinos y humanos: el federalismo y el centralismo, la separación de la Iglesia y el Estado, la enseñanza laica o confesional servía de motivo para que brillantes ideólogos con brillante argumentación dieran las razones ideológicas por las cuales se debía adoptar una política. El debate era tan culto y espiritual que no dejaba ver sus aspectos terrestres” (Tirado Mejía, 1977: pp. 250-251).

inteligencia semejante cuestión, y luego dijo embarazada y amargamente: «En verdad, no lo sé, y nunca había pensado en ello.» (Torres 1909: 7). Este tercer paso, el expositivo, especifica el punto donde la noción *Idola fori* tiene su potencia explicativa: la injustificada conducta de los combatientes en las guerras que son el objeto de su interés.

La referencia rápida y general a la tradición filosófica y la exposición de los problemas a través de pequeñas narraciones, en lugar del desarrollo de argumentos en torno a un autor, una tradición intelectual, un problema clásico, son algunos de los rasgos locales de la escritura filosófica en las dos décadas que unen a los siglos XIX y XX. Este rasgo consiste en no reducir lo que se dice al desarrollo de formalismos lógicos (aunque es claro que en cada capítulo Torres estructura argumentos precisos y concluye de modo explícito en más de una ocasión), tampoco consiste solamente en extraer conclusiones generales para emitir leyes de la historia o indicar la dirección a seguir de todas las sociedades, un procedimiento, que como el anterior, también se repite a lo largo del texto. Para entender las características de la escritura filosófica de los trabajos de Torres hace falta reparar en el modo en que a lo largo de *Idola fori* se ilustran tesis usando historias o ejemplos; una estrategia que a Torres le permite traer a colación, no solo fuentes de la historia de la filosofía, sino de otros saberes (referencias a trabajos de historia, debates científicos, psicología de las masas, e incluso a obras religiosas). Como se muestra a continuación estos tres modos de la redacción filosófica (argumentación abstracta, formulación de leyes de la historia e ilustración de las tesis) se corresponden con los tres pasos del método que estructura a *Idola Fori*.

3.2.1 Referir la tradición filosófica europea

Ya se dijo que Torres busca exorcizar los ídolos del foro que alientan las guerras civiles colombianas. Para ello, indaga por el mejor camino para propagar un nuevo ideal a través del “agregado social”.¹⁴³ Esta indagación queda planteada así: o se integra dicho ideal a las costumbres, “desde abajo” o se lo impone como mandato “desde arriba”. En *Idola fori* el dilema, se plantea en un marco de reflexión concreto, el posible valor de la guerra para las sociedades. Dicho en la prosa difícil de Torres, el proyecto se formula así:

Estudiar hasta dónde, en los trémulos rizados de un pendón de guerra, simbolizada está una verdad que justifique, ante los fueros imprescriptibles de la vida y ante la equidad de la historia, los excesos del rito y la aberrante crueldad del holocausto; tiempo es ya de observar hasta qué punto un ideal representa un principio viviente y cuándo empieza a esfumarse en las evanescentes penumbras del *Götterdämmerung*, hasta qué límite la

¹⁴³ Sobre cómo entender este agregado, dice Torres: “que no solamente es la expansión de la energía individual en el espacio y en el tiempo, sino una entidad *per se*, según la moderna escuela sociológica de que es verbo el autor de los *Principios de la Civilización Occidental*” (Torres, 1909: p. 13). El libro referido es del sociólogo Benjamin Kidd, originalmente publicado en 1902 y traducido al español el año siguiente.

noción personal, el concepto íntimo, el *noumeno* de Kant, esto es, la convicción que no es una realidad, pueden levantarse, desde abajo, de emblema de reivindicaciones colectivas a guisa,¹⁴⁴ o imponerse, desde arriba, a fuero de ley y salud únicas de los pueblos (Torres 1909: 8).¹⁴⁵

Estas arduas líneas ofrecen a la historia de la filosofía la posibilidad de indagar por la referencia que hace Torres a *El crepúsculo de los ídolos (Götterdämmerung)*, libro de Nietzsche que presenta como el paso siguiente del diagnóstico baconiano que da título a su obra. La cita ofrece también, a ese modelo de análisis histórico, la posibilidad de dirigir críticas a Torres por su comprensión intimista de la cosa en sí (*noumeno*) kantiana, puesta al nivel de una convicción personal. Estas posibilidades cobran importancia si se toma en cuenta que los trabajos de Nietzsche y Kant son referidos y comentados a lo largo de *Idola fori* —el primero de ellos, como fuente de conceptos, de modelo de análisis e incluso como blanco de crítica (en particular por su concepción aristocratizante y antidemocrática de la vida en sociedad) y, el segundo, como objetivo (en tanto Torres, sin dar muchas explicaciones, concibe la obra de Kant como un proyecto dirigido a la “justicia y la fraternidad” (1909: 204)) —.

No obstante, este modo de abordar el texto, cuando se trata de dar cuenta de la escritura filosófica en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX, no se ajustan bien al objeto por el que indaga. Esto salta a la vista, con solo tener en cuenta el tratamiento que Torres da a las figuras representativas de la historia de la filosofía de algunos países de Europa: en lugar de análisis detallados del desarrollo argumentativo de un libro, de la obra de un autor o de una escuela, Torres se enfoca en comprenderlos como generalidades a través de sentencias lapidarias y sintéticas, al estilo de las ya citadas sobre Nietzsche y Kant. La razón de este procedimiento consiste en que para la actividad filosófica localizada que aquí se estudia —y no solo para Torres—, los libros, autores o escuelas no son el tema de sus análisis, a lo sumo, constituyen puntos de partida de la reflexión, en el límite, fuentes de autoridad.

Podría elevarse una objeción a esta caracterización de la escritura filosófica en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX, diciendo que, por ejemplo, el ya citado libro *Lecciones de metafísica y ética* de Rafael María Carrasquilla, es una colección de comentarios y estudios detallados de

¹⁴⁴ Un hipérbaton hace difícil esta línea, se sugiere leerla así: “...a guisa de emblema de reivindicaciones colectivas”.

¹⁴⁵ En otro lugar repite los polos de esta disyuntiva con una redacción, aunque directa, menos ampulosa: “Es preciso convenir de una vez en que el principio que establece la superioridad específica de la institución real, hereditaria e inmutable sobre la popular contractual y alternativa está muy lejos de ser axioma incontrovertible, ni tampoco se comprende bien cómo puedan armonizarse en la identidad de una propaganda y confundirse envueltas en los pliegues de una misma bandera la moral aristocrática de las amos (pues allá va, en último análisis y por la ineluctable encadenación de la lógica, la doctrina que asigna a las clases exclusivas el derecho de dirigir y gobernar) con la del Evangelio, tesoro de los desheredados de la tierra, rehabilitación suprema de los humildes y de los abatidos” (Torres, 1909: p. 34).

argumentos de las publicaciones filosóficas provenientes de algunos centros de producción de conocimiento ubicados en Europa. Podrían citarse también las conferencias sobre Leibniz dictadas en el Rosario por Gabriel Rosas (luego publicadas por entregas en la *Revista Colombiana*).¹⁴⁶ Pero, no obstante su publicación, estos documentos de Carrasquilla y de Rosas, junto a otros muchos, son textos de filosofía con una finalidad pedagógica precisa, son textos de filosofía escolar. En cambio, los escritos de filosofía fuera de las aulas muy pocas veces se elaboraron bajo la lógica del comentario y explicación de la historia, obras, textos y autores de la tradición de una parte del pensamiento filosófico europeo, y cuando fue así se trató apenas de fragmento dentro de un trabajo más amplio. En este tipo de textos filosóficos la tradición del pensamiento filosófico de una parte de Europa se usó, más bien, como herramienta para el tratamiento filosófico de problemas locales y no como un objeto de investigación en sí mismo.

A pesar de lo que puedan decir las historias de la filosofía locales, las referencias a la mencionada tradición intelectual fueron comunes en los textos publicados dentro y fuera de la escuela y tuvieron el suficiente rigor, al menos en relación a las condiciones históricas de la escritura filosófica de entonces. Entre los innumerables casos de uso local de la tradición filosófica, aquí se presenta uno publicado en la revista Alfa bajo el título “Sobre Sociotecnia”. La cita enfrenta un dilema similar al de *Idola fori* (promover el cambio social “desde abajo” o “desde arriba”) y repite la referencia a Europa de otra conferencia de J.B. Montoya y Flórez, la cual le sirve de motivo y de tema del artículo:

Según el concepto de Spencer, que yo encuentro muy razonable, el progreso sigue otra tendencia: no es por la uniformidad, sino por una diferenciación cada vez mayor como se manifiesta el adelanto, y las síntesis comprensivas son el resultado, no de un trabajo educacionista de las clases directoras, generalmente interesado y absurdo, sino del choque libre de sistemas e ideas contrarias que cristalizan en la conciencia general o en alguna mente privilegiada (Betancourt 1906: 129).

Felix Betancourt, autor de este texto, no ofrece razones en ninguna parte del mismo a la hora de presentar su propia lectura de Spencer, aun así, lo califica de “razonable”. Como tampoco cuestiona la lectura que hace Montoya y Flórez de la obra de Spencer. En el artículo Betancourt parte, más bien, de una “lectura común” de ese autor inglés, para aceptar o refutar algunas afirmaciones, para aplaudir o rechazar una obra. En el texto referido, Betancourt acepta las tesis de Spencer, pero se queja de los resultados ofrecidos por Montoya y Flórez. La queja consiste

¹⁴⁶ Además de una breve reseña biográfica en estas conferencias se tratan temas como las disputas entre Newton y Leibniz y las reflexiones de este último sobre el concepto de infinitesimal, al que da el estatuto de criterio metodológico. En la misma revista Rosas publica una transcripción y su respectiva traducción del alemán del *Decreto por el cual el Czar Pedro el Grande nombró a Leibniz consejero íntimo de justicia* (Rosas, 1896).

en que, partiendo de los trabajos del mismo Spencer, el conferencista ofrece al estilo de vida anglosajón como la solución práctica de los problemas nacionales, sin tomar en cuenta las condiciones específicas no solo de los colombianos, sino de los territorios americanos conquistados por España.¹⁴⁷

En esta cita, como en el libro de Torres y en general en los documentos filosóficos de la época, la referencia a Europa, con todo y el prestigio que acarrea, fue instrumental. La filosofía da cuenta de problemas concretos y relativos a la vida nacional. Por ello, acercarse a las referencias de la “tradición filosófica” en la obra de Torres y en general la de sus contemporáneos, requiere técnicas diferentes a, por ejemplo, la búsqueda de la influencia que la obra un autor célebre en Europa tuvo sobre obra de un escritor local, o a la ponderación de la calidad de recepción de tal autor, o a las modificaciones de la teoría de base debido al contexto de recepción, de las condiciones sociales, subjetivas del autor... En fin, no parece conveniente usar cualquier método que tome como punto de partida los textos foráneos para dar cuenta de la producción local, al menos no como punto de partida.

3.2.2 Hablar como filósofo

Al indagar por la complejidad del procedimiento analítico en *Idola fori* se identificó el uso de unas “fuentes típicas de los filósofos”, fuentes recurrentes en la escritura filosófica tanto dentro como fuera de la escuela. Esas fuentes típicas no solo se enmarcaron dentro del prestigio de la referencia europea, sino que hicieron parte de lo que en filosofía se llama la tradición (una parte de la historia del pensamiento de algunos países de Europa occidental). El trato que se daba a estas fuentes también se constituyó como una regularidad de la escritura filosófica: miradas generales, sintéticas y en el marco de una reflexión más amplia sobre asuntos concretos relativos a la vida nacional. Por último, se mencionó que los escritos de filosofía no llegaban a las conclusiones solo por la vía de la argumentación cuidadosa, sino que, por lo común, recurrían a la ilustración de las mismas a través breves narraciones (como ocurre en los pasos dos y tres del método de Torres). Al tomar como conjunto a estos aspectos (referencias a la tradición

¹⁴⁷ “Yo también anhelo porque logremos todas estas ventajas y porque se implanten los sistemas prácticos que aconseja el Dr. Montoya y Flórez, de los cuales me ocuparé luego, pero no porque se postergue el progreso filosófico y artístico, y se corte alas al ideal de la llamada raza latina, dentro de la cual vivimos y pensamos. El distintivo de su superioridad, que en el provenir le asegurará probablemente el triunfo contra los llamados pueblos prácticos consiste en que sus concepciones de la vida son más elevadas, las cuales, no por serlo, dejarán de tener sentido en la realidad; cuando los pueblos hoy más poderosos por el dominio de las industrias y la riqueza, estén en posesión de una capacidad mental y artística elevados, los latinos habrán complementado la evolución concomitante de ambos elementos de civilización” (Betancourt, 1906: pp. 129-130).

El terreno común de la escritura

filosófica, su uso y la combinación de argumentación e ilustración), se entrevén los primeros rasgos de un tipo de escritura filosófica.

Lo mismo que sus contemporáneos, Torres da a entender en diversos lugares de su libro que existe un modo “filosófico” de hablar. Atrás se mencionó al “médico filósofo” que atiende al soldado agonizante. Torres hace otra referencia al “hablar como filósofo”, cuando pondera el “cambio” en la historia de la humanidad, con el fin de trazar el significado del devenir temporal (en términos de progreso o atraso) para la política y la ciencia. Así, Torres presenta el camino para llevar a cabo una investigación filosófica en los siguientes términos:

He ahí los elementos de un estudio complejo y tentador, que reclama en quien lo afronte la más alta serenidad y una independencia de criterio poderosa a desvincularse así del prejuicio revolucionario como del tradicionalista; estudio, en fin, que es bien emprender desde un punto de vista abstracto y general para quitar toda apariencia de debate a lo que debe ser solamente desinteresada investigación filosófica (Torres 1909: 35-36).

Esta ubicación de la investigación filosófica en un “punto de vista abstracto y general” está precedida por una lista de elementos que muestran su dependencia de problemas concretos como el de si es posible universalizar el “concepto democrático”, encontrar una finalidad común para la ciencia y la tradición o definir “si la verdadera célula social es la familia o el individuo”. Pero más allá de estas tensiones entre las reflexiones abstractas y las cuestiones empíricas que se tratarán más adelante, debe retenerse la referencia de Torres a una manera filosófica de investigar. Ese “modo filosófico” es un lugar común que aparece en textos de todo tipo, por ejemplo, en las críticas del Presbítero ecuatoriano Federico González Suárez (1844-1917) a la obra *Pensamientos y noticias escogidas para utilidad de curas* del neogranadino Basilio Vicente de Oviedo (1699-1774): “aunque por lo regular su erudición está tomada de buenas fuentes, su criterio filosófico no es siempre muy acertado: pretende más bien divertir a sus lectores con abundancia de noticias, que ilustrarlos dándoselas con sagacidad y discernimiento” (González Suárez 1890: 104). En esa misma dirección se encuentra un texto de Manuel Uribe en el que comenta la *Historia de la revolución de la república de Colombia* así:

El estilo es sencillo, culto y severo. Carece, es cierto, de esa exquisita sensibilidad que convierte los episodios históricos en vuelos de poesía; de ese ardor entusiasta que empapa la paleta del pintor en tintas de fuego, y de ese espíritu sagrado de la juventud, que convierte en romance la crónica. Pero en cambio, cada palabra pinta un hecho, cada frase una escena, y en cada capítulo da una gran lección. El libro entero, frío a veces, exacto siempre, fiel sin intermisión, saca sus propias ventajas de esa prosa sostenida y de esa filosofía permanente que alcanza en sus caracteres la solidez de las ciencias exactas (Uribe A. 1901: 435).

Se pueden encontrar otras tantas referencias a un modo filosófico de hablar,¹⁴⁸ referencias variadas que enfatizan rasgos como la sagacidad, claridad, precisión, libertad, etc. La presentación de modos característicos de hablar como filósofo se aplica incluso a maneras de hacer filosofía que ya se daban por superadas. A propósito de la escolástica dice Monseñor Carrasquilla en 1889: "...a mediados del pasado siglo la educación había decaído notablemente. Ya no se enseñaba la filosofía según el espíritu, sino según la letra muerta de los escolásticos; a la vivífica, libre, luminosa doctrina de santo Tomás y Suárez, había sucedido el formulismo vano, estrecho, sin alma" (Carrasquilla 1958e: 69-70).

En esta cita se ve a uno de los más fieles defensores de la escolástica expresando reservas ante cierto modo de hablar de filosofía, en oposición a otro diferente que; no obstante, hacía referencia a los mismos contenidos: la obra de Tomás de Aquino. Esta multiplicidad de referencias al lugar común de un "hablar como filósofo", generó también tipologías de la escritura filosófica desde aquellas que caían en la simpleza de hablar de mala y buena filosofía,¹⁴⁹ hasta unas que valoraban los recientes movimientos filosóficos europeos. Estas valoraciones aparecen explícitamente en una reseña bibliográfica de la novela *Kundry* (escrita por Gabriel Latorre), en la que Victoriano Vélez nos habla del carácter reflexivo y alejado de los arrebatos de la pasión de Pedro —protagonista de la novela—, quien piensa detenidamente sobre el amor y el matrimonio: "...no se crea que en él la voluntad está atrofiada por los vicios o por el filosofismo germánico"; por eso mismo, continúa líneas adelante el autor de la reseña, Pedro "ha de demostrarnos, con egoísmo filosófico que ama a Carolina, digna de su amor, puede casarse con ella sin tropiezo alguno, pero que sin embargo, no *debe* hacerlo" (V.V. 1905: 578).

La existencia de tipologías relacionadas con la forma de hablar de los filósofos puede, en la actualidad, dificultar la identificación de un modelo común que estructure un tipo de escritura

¹⁴⁸ En un número homenaje que hacen los directores de la *Revista Colombiana* a su antiguo maestro (Monseñor Carrasquilla), Enrique Álvarez B. hace una biografía en la que dice: "A su amor por el estudio de la filosofía atribuimos muchas de las condiciones de su estilo: jamás una frase hueca, de esas que más suenan que dicen; jamás una superfluidad, de esas que se traen a cuento para redondear un período más o menos cadencioso, pero también más o menos insustancial. En todos sus escritos se ve al filósofo, al sesudo pensador". Y, líneas adelante, sobre una próxima publicación de Carrasquilla continúa: "veremos al filósofo combatiendo en lid abierta con las armas de su contundente dialéctica, errores que traen en alarma al mundo" (Álvarez B, 1895: p. 58).

¹⁴⁹ En una traducción que apareció en la Revista Alfa de una obra de Gourmont se presenta una imagen de la filosofía en Francia, así: "El público, en Francia, y en otros países sin duda, tiene prejuicios contra la filosofía. La cree fastidiosa, árida, imposible de comprender. Esto es cierto si se habla de la mala filosofía, de la que oculta su nulidad bajo el pedantismo de las palabras abstractas y de las fórmulas escolásticas; pero lo es también si se aplica a la mala literatura" y más adelante dice: "La filosofía, por el contrario, se dirige a cada uno de nosotros en particular, para hablarle del funcionamiento de su inteligencia, de la génesis de sus sentimientos, del origen mismo de su vida, de su destino entero" (Gourmont, 1907: p. 820, 821).

El terreno común de la escritura

filosófica concreto. No obstante, la existencia misma de tales tipologías ratifica, más allá de la caracterización que se hubiera elegido, la creencia común entre quienes escribían, en la existencia de un modo filosófico de hablar.

3.2.3 Movimiento temporal

Torres afirma un modo de hablar como filósofo al presentar un tipo específico de investigación: una “investigación filosófica” sobre los criterios con que se pueden evaluar las transformaciones de la humanidad, esto es, si en su conjunto los múltiples sucesos de la historia “han sido un progreso o una regresión” (Torres 1909: 33). Lo anterior es un efecto de una doble suposición del trabajo de Torres, de un lado, da por sentado el movimiento temporal y, de otro, que dicho movimiento tiende a la unidad. Ambos supuestos pueden explicar la importancia que tuvo en su proyecto el trabajo de Herbert Spencer —una referencia regular en las publicaciones de la época—, trabajo que Torres describe así: “la teoría de este pensador, a la vez tan grandiosa y tan clara, que erige todo un sistema de ciencias y toda una filosofía sobre el enunciado de que la misma ley de evolución regidora del mundo biológico no puede menos de [sic] modelar el mundo humano” (Torres 1909: 46).

Como se ve, una de las funciones que tuvo la referencia a Spencer fue la de ofrecer un contenido concreto para una filosofía de la historia que considera al movimiento biológico y al humano atados a un orden natural. Este movimiento fue, al menos para Torres, un flujo constante entre la evolución (la transformación del estado de cosas presentes) y la unidad. Torres explica esta imagen del cambio y la conservación en el capítulo dos de *Idola fori*, titulado “Evolución y unidad mental”. Allí los argumentos se ilustran con una historia concreta: el intercambio epistolar entre Torres y el escritor francés Paul Bourget (1852-1935).

El origen del cruce de correspondencia fue un ensayo sobre Bourget que Torres publicó en *Estudios ingleses, Estudios Varios* (1907).¹⁵⁰ Allí Torres presenta el proceso de transformación de la obra de Bourget, y termina con la siguiente nota: “Este ensayo literario fue escrito en 1891; de entonces para acá ha habido una verdadera transformación en el espíritu de Bourget; sin

¹⁵⁰ Torres lo presenta así: “En la personalidad literaria de Bourget podrían determinarse tres fases distintas, pero que se completan una a otra: el poeta, el novelista y el crítico o *ensayista*, y en todas ellas el filósofo. Esta variedad de aspectos mentales es lo que me ha dado la idea de que es el quien mejor simboliza el intelectualismo de nuestra edad, porque ¿quién no tiene en nuestra época algo de poeta y algo de filósofo? Nuestros eternos deseos, la sed de investigarlo y conocerlo todo —no importa que conocimiento nos traiga amargas desilusiones— y la necesidad de someter al buen sentido todo lo que se nos da como aspiración o como modelo, forman, sin duda, el rasgo característico del espíritu moderno. Un Byron no alcanzaría ahora tan positiva influencia como Shakespeare” (Torres, 1907: p. 162). En *El nuevo tiempo literario* (1903-1929) puede encontrarse una primera publicación de este artículo (Torres, 1903: pp. 321-327).

embargo, no se ha creído conveniente modificar este estudio: *quod scripsi scripsi*" (Torres 1907: 169). Bourget, quién para entonces ya había abjurado (1867) y vuelto al catolicismo (1901), responde al texto de Torres, con una carta en la que le ofrece la "clave de toda su obra" y expresa la inconformidad con el dictamen sobre la transformación de su espíritu, pues, dice Bourget: "esta tesis disminuiría el valor de mi esfuerzo —si alguno tiene—, rompiendo su unidad" (Torres 1909: 30).

Torres respondió a Bourget en *Idola fori*, afirmando que la unidad de la obra de aquél, no ha de buscarse en las ideas concretas —que siempre están a merced de "interiores estímulos y causas ambientales" (Torres 1909: 27)—, sino en la transformación de las mismas. Transformaciones análogas a la conversión del apóstol Pablo, quien "hizo concurrir a una misma misión y fundió en una misma síntesis los elementos y las mentalidades aria y semítica para la propagación de una creencia que antes ambas detestaran y despreciaran igualmente" (Torres 1909: 34). Para Torres, el movimiento de las ideas, del que el trabajo de Bourget es un buen ejemplo, es una transformación en la que elementos contrarios se elevan en un movimiento de evolución que tiende a la unidad, más allá de la dispersión de las ideas mismas.¹⁵¹

La convicción acerca del movimiento de la historia hacia una unidad mayor, fue una presuposición común entre quienes citaban a Spencer. Basta echar un vistazo a las tesis de los graduados como "Doctor en Jurisprudencia" del Externado (como se dijo ya, el centro por excelencia de formación de los liberales spencerianos).¹⁵² La mayoría recurren a algún ejemplo histórico, más de la mitad de las 41 tesis recuperadas hasta la fecha usan la historia para dar forma a su problema de investigación (al tratar temas actuales como el libre cambio (Montoya G. 2011), los partidos políticos (Hinestrosa Daza 2011), los fundamentos tributarios (Gómez B. 2011)). Incluso, algunas tesis se ocupan directamente de temas históricos (los títulos de estos trabajos hablan por sí mismos: *Origen y formación de las naciones* (Forero 2011), *Origen y fuente del derecho* (Millán O. 2011), *Desarrollo Evolutivo de la familia* (Tobón C. 2011)). Por último,

¹⁵¹ "Entre sus primeras y sus últimas obras se extiende toda la amplitud de un proceso evolutivo intenso, todas las fases de un desarrollo cada vez más acentuado y enérgico, como el que existe entre el acto reflejo y la consciente volición, entre la percepción intuitiva y la rigurosa deducción, entre la tendencia instintiva y la razón perfecta... la unidad de su producción literaria... consiste, a mi entender, en la orientación constante de su espíritu y en la uniformidad de sus métodos literarios; en la homogeneidad de su arte, siempre noble, serio y trascendental, y en la disciplina científica de su criterio; en las formas generales y metodización de su pensamiento y en la finalidad definitiva de sus concepciones. Exhibe en todas ellas el raro, hábil y plausible consorcio de la ciencia y de la poesía, de la ética y de la estética, de las investigaciones positivas y de las elaciones del culto de lo eterno, hasta llegar a esa región superior donde Herbert Spencer situó la conciliación de las últimas ideas de la religión con las últimas ideas de la ciencia" (1909: pp. 38-39).

¹⁵² Se han publicado las tesis recuperadas en una compilación titulada *Las tesis del primer Externado 1886-1895*.

unos pocos trabajos llegan a emplear el conocimiento histórico como una herramienta metodológica para hacer análisis del presente y proyecciones a futuro (*El porvenir del hombre según las inducciones de la ciencia moderna* (Rodríguez Camacho 2011), *Individualismo y socialismo* (Tovar C. 2011)).

Esta convicción respecto al movimiento y unidad de la historia no fue exclusiva de los spencerianos. Fue compartida también por los que se identificaron con el *tradicionalismo*: una escuela de pensamiento que consideró a la tradición como el único punto de referencia en un mundo cambiante que no se ajusta a formulaciones cerradas sobre la política, la moral o el conocimiento.¹⁵³ Para un tradicionalista hay que volver al pasado, a aquellas cosas valiosas que superan la prueba del tiempo aportando fuerza y unidad a la sociedad, volver al pasado también para superar la dispersión que la temporalidad impone sobre la vida de los hombres. Solo lo que haya superado esa doble prueba (de la duración y de la unidad social) puede aspirar a ser un fundamento legítimo del conocimiento, la moral o la política;¹⁵⁴ no es de extrañar que al proyecto nacional de Miguel Antonio Caro, el tradicionalista colombiano por excelencia, se lo haya considerado en varias ocasiones una “contra-utopía” o una “utopía hacia atrás”.¹⁵⁵

Como para los spencerianos, hay en los escritos de los tradicionalistas una preocupación por el desarrollo temporal. Solo que mientras aquellos ven la acción de las fuerzas de la naturaleza en una tensión entre la desintegración y la integración, estos últimos entienden el paso del tiempo como un alejamiento del origen. A los tradicionalistas les preocupa el alejamiento del origen porque éste es la fuente única de la “verdad absoluta”, la cual, debido al paso del tiempo y a la finitud humana, los hombres solo podremos anhelar.

Otros que se ocuparon de la pregunta por el movimiento temporal también fueron los neotomistas del Rosario. Ellos aceptaron no solo su existencia, sino la posibilidad de que en el

¹⁵³ Sobre los efectos de la concepción del tiempo en el tradicionalismo, pueden consultarse diferentes textos de Miguel Antonio Caro. En particular sugiero: “La ligera excursión ideológica” (1962) y “Del uso en sus relaciones con el lenguaje” (1980).

¹⁵⁴ En otro lugar he desarrollado la cuestión de los fundamentos del pensamiento tradicionalista de Miguel Antonio Caro, y en concreto la relación entre “duración”, “fuerza” y “unidad” (López J, 2008: pp. 73-101).

¹⁵⁵ Gutiérrez Girardot presenta a Caro del siguiente modo: “Miguel Antonio Caro trató de elaborar un pensamiento conservador, que consistía en una Utopía hacia atrás, en un rescate y eternización del pasado español idealizado...” en la promoción de una “visión arcádica del pasado colonial” (Gutiérrez Girardot, 1989: p. 69). Rafael Rubiano Muñoz, haciendo un reconocimiento explícito de la tesis de Gutiérrez Girardot, afirma que “el rasgo del conservador ultramontano no se fijó exclusivamente por la “cruzada ideológica” que se emprendió en el siglo XIX frente al liberalismo, sino porque se ancló en la idea política de la “Restauración” o “Regeneración”; lo que se matizó en Caro como la recuperación de las tradiciones religiosas para las costumbres sociales y políticas, pero, en especial, como la urgente necesidad de reintegrar el legado español sustentado en la idea de una “Utopía política hacia atrás” (Rubiano Muñoz, 2011: p. 37).

movimiento se perdieran tanto los individuos como las sociedades. La aceptación de un movimiento desviado, venía sin embargo, con una cláusula ineludible: solo había una dirección correcta. Esto, a diferencia de los Spencerianos que tendían a no reconocer una necesidad absoluta en la dirección del desarrollo de la vida humana.

La concepción del destino de la historia de los neotomistas difería también de los tradicionalistas, aun cuando ambos eran católicos declarados. Estos últimos, por su parte, hicieron énfasis en la condición finita de los hombres que los hacía incapaces de encontrar por sí solos el camino que el cristianismo prometía: el retorno al origen, a Dios. En un artículo de 1916 escrito por Rafael María Carrasquilla (para entonces con más de 20 años como rector del Rosario), aparece la preocupación tomista por el trascurso y dirección del tiempo humano en el marco de una discusión con la noción de progreso de los modernistas. En el mencionado texto, luego de que literalmente se sataniza al liberalismo, se establece una definición del progreso a partir de la etimología de la palabra. Así, define el progreso como el movimiento (primero de los cuerpos y después, por analogía, del espíritu) que conoce el punto de llegada y el punto de partida. El texto prosigue así:

No es este el concepto modernista. Allí la evolución no tiene principio ni término; allí se confunde el movimiento con el adelanto. El viajero con el que partiendo de Bogotá se encamina a la frontera con Venezuela y toma el camino que conduce a la del Ecuador, se mueve ciertamente, pero no avanza sino que retrocede. Aprender nuevos errores, no es aumentar la ciencia poseída; adquirir deudas pasivas, no es acrecentar el capital (Carrasquilla 1956: 492-493).

Carrasquilla considera que el movimiento temporal es susceptible tanto de ser direccionado como de ser evaluado. Lo mismo que para los tradicionalistas, solo que éstos, en lugar de concebir un final predefinido, enfrentan a la multiplicidad del desarrollo temporal con la fidelidad al pasado, y los spencerianos dentro de los cuales podría incluirse al mismo Torres (graduado del Externado en 1893 con una tesis titulada *Estudio sobre las sanciones civiles* (Torres 2011)), miran hacia un futuro desconocido. No importa qué tan profundas fueran las diferencias entre los textos provenientes de esos tres movimientos intelectuales, al preguntar por las condiciones históricas de la práctica que los hace posibles, se identifica un suelo común: los efectos de la temporalidad sobre la vida humana, esto es, el modo en que la temporalidad afecta a la verdad, a la conducta individual y a la organización política.

Solo sobre ese terreno común aparecen las diferencias. Las interacciones de las partes, las pugnas de diverso tipo, hacen las veces de fuerzas tectónicas que generan los abismos, esos espacios infranqueables en los debates cotidianos. El lugar de la temporalidad en esos debates se aprecia con claridad en la cuestión del origen del lenguaje.

En este debate, unos, los tradicionalistas, consideraron el origen del lenguaje como un punto inasequible al entendimiento humano, el cual es incapaz de retrotraerse a ese momento en que, por donación divina, los hombres obtuvieron el lenguaje. Otros, los tomistas, entendían ese origen como la base misma que dios puso en el entendimiento humano, las reglas que garantizan la universalidad del conocimiento. Los specerianos, por su parte, afirmaron que el lenguaje no tenía nada sagrado, que era un mero resultado de la evolución. La distancia de estos puntos de vista en torno a una misma cuestión, explica el que Torres haya rechazado a tomistas y tradicionalistas diciendo que: “opuesto al fanatismo de los principios, yérguese el fanatismo obscuro y milenario de las tradiciones; a la concepción de un absoluto filosófico se enfrenta la de un absoluto teológico” (Torres 1909: 10).

3.2.4 Rotación de ideas

En lugar de defender puntos ciegos como los tradicionalistas o absolutos como los tomistas, Torres se apega al movimiento entendido como una armonización de opuestos, un movimiento que avanza pero que también es capaz de recoger los frutos olvidados del pasado y reactualizarlos. Torres llamará a esta reactualización “Rotación de ideas”, un tema que, como el del lenguaje, se asienta sobre la idea de transformación y continuidad. Carrasquilla por su parte, en los artículos “Oportunidad del Tomismo” (Carrasquilla 1961d) o “Sobre educación moderna” (Carrasquilla 1958f) recurre al carácter cíclico de las ideas para refutar el argumento de “la novedad” —de la relevancia de las teorías actuales por encima de sus predecesoras—, un argumento pregonado, según Carrasquilla, por los “modernistas”.¹⁵⁶ En esta misma línea, la tesis de grado para optar al título de Doctor en filosofía de José de la Cruz Herrera (uno de los rosaristas), se apoyó en la recirculación de las ideas para objetar la novedad como un criterio de medición epistemológico:

Entre los muchos cargos que impotentemente hacen algunos a la Escolástica, figura el de que es filosofía envejecida, por cuanto data del siglo XIII, y no así del positivismo y de Schopenhauer, verbi gracia, cosas novísimas, que aparecieron ayer no más, reinando el siglo de las luces; sin fijarse en que expresión tal demuestra olvido de la historia de la filosofía. Porque, en efecto, desde sus primeras páginas ya consigna ésta el nombre de las doctrinas del chino Confucio, que vivió seis siglos antes de la Era Cristiana, para quien la moral es cosa independiente de la metafísica; la metafísica inútil ciencia (si es que tal nombre merece); y, en general, importunas las cosas inaccesibles a nuestros sentidos, las cosas relativas a Dios y la vida eterna. Como este podría citar, y no lo hago para ser

¹⁵⁶ “El panteísmo se profesa en la India desde muchos siglos antes de la era cristiana; el transformismo incesante de las cosas, y con ellas de la verdad, es doctrina del griego Heráclito; la teoría materialista fue expuesta por Demócrito y Aristipo; ya estaba en las obras de Platón el idealismo extremo de los cartesianos; en los alejandrinos se hallan las fórmulas de Hegel, y en Roscelino, filósofo del siglo XII, el positivismo de Comte” (Carrasquilla, 1958: p. 213).

breve, muchísimos de entre los filósofos indios, griegos, romanos etc., que eran legítimos positivistas **quamris carebant nomine** (Cruz Herrera, José de la 1899: 9).

En *Idola fori* con la expresión “rotación de ideas” se concede, como en los casos mencionados de los neotomistas, a una condición cíclica a estas. Tal expresión cumple una función tan importante en este libro que sirve de título a tres capítulos (tres, cuatro y cinco), títulos que respectivamente continúan así: *concepto científico*, *concepto histórico* y *concepto político*. Cada uno de ellos se ocupa de describir el ir y venir entre dos extremos que se relevan cíclicamente a lo largo de la historia (movimiento/unidad en el capítulo tres, anarquía/dictadura en el cuatro, acción del gobierno/inflexibilidad de los hábitos en el quinto). Estos capítulos, se unen no solo formalmente, sino porque juntos constituyen el segundo paso del método general de *Idola fori*: ya no solo se ofrece el desarrollo conceptual del movimiento histórico como en el capítulo dos, sino que se ilustra la prevalencia intermitente en las sociedades occidentales de cada uno de los polos en las tres oposiciones señaladas.

Estos polos, como lo indican los subtítulos de cada capítulo, se presentan en el marco de tres discusiones, primero una de orden científico, luego, otra relativa a las formas de gobierno y, por último, una sobre el direccionamiento del cambio social. Así, en el capítulo tres la reflexión se concreta con la discusión entre el principio de transformación de Spencer y “la ley de fijeza, constancia y unidad” (1909: 20) de Rene Quinton. Mientras que, en el segundo capítulo, por medio de múltiples ejemplos tomados de la historia de Europa, se infiere “una ley general comprobada una y otra vez, esa ley es la de que después de un periodo de anarquía revolucionaria surge el gobierno absoluto del dominador de brazo y voluntad de hierro; es un ritmo necesario de la historia que no ha dejado hasta hoy un solo día de cumplir su *oscilación fatal*” (1909: 57). Finalmente, en el último de estos tres capítulos, apoyado en anécdotas de la gestión del gobierno en otros países (en particular Inglaterra), Torres concluye que en la organización de las sociedades ellas se mueven entre la fuerza de los gobiernos y la tozudez de los hábitos.

La *rotación de ideas* fue un concepto central en la concepción de la filosofía de la historia que presenta Torres en su *Idola fori*, mientras que los neotomistas, apenas la usaron como uno de los primeros y más sencillos argumentos en contra de los modernistas, quienes, según aquéllos, pregonaban que la novedad era una fuente de validez. En cualquier caso, incluso para los tomistas, el carácter cíclico de las ideas fue una referencia regular que a la que se recorría también para mostrar el modo en que se constituye la tradición filosófica; en el límite esta última referencia a la rotación de ideas se formuló así: “Grecia llevó la filosofía a su máximo esplendor, y todas las escuelas modernas tiene origen en alguna doctrina helénica” (Carrasquilla 1961b: 5).

3.2.5 El fundamento último del ejercicio del gobierno

En su conjunto los capítulos de la rotación de ideas se ocupan de la manera en que se da el movimiento histórico, muchos más del “cómo” que del “hacia dónde” de la historia. No obstante, en el último de ellos se indica la dirección de ese movimiento (dirección que Torres apenas mencionó en los términos conceptuales del capítulo dos). Ello, debido a que el análisis detallado de la cuestión sobre la dirección general de la historia humana se realiza en los capítulos los seis y siete, titulados respectivamente *Supersticiones democráticas* y *Supersticiones aristocráticas*. En estos, los capítulos de las *Supersticiones*, los adjetivos hacen referencia a las dos formas de gobierno que son, respectivamente, el tema de cada uno de ellos. Así, Torres materializa a los polos examinados en los tres capítulos precedentes en dos formas del poder político: en un extremo están las masas (múltiples, anárquicas y atadas a los hábitos), del otro las aristocracias (homogéneas, dictatoriales y centralizadoras del poder).

Este par de capítulos, como los tres anteriores, son parte del segundo paso del método, es decir, en ellos se hace una presentación funcional de los conceptos definidos en el primer paso (uno y dos). Dicho de otro modo, en estos cinco capítulos (tres al siete) el objetivo final no es definir ni qué es la Rotación de ideas y ni qué son las supersticiones, sino mostrar cómo funcionan tanto la rotación de ideas como esas supersticiones en la democracia y la aristocracia tomando como punto de partida casos ejemplares de la historia de países de América y Europa.

A partir de esta revisión de la historia política de dos continentes, Torres concluye que debe rechazarse a las masas y a los grandes hombres como fundamentos singulares del ejercicio de gobierno. Con el primer rechazo, el de las masas democráticas, Torres se enfrenta a la creencia popular que le “atribuye a la voz del pueblo el maravilloso don de infalibilidad y justicia privativas de la voz de Dios...” No obstante, dice Torres, tal atribución “no se confirma, desgraciadamente, en los más trágicos y decisivos momentos de la historia” (1909: 91). Así, se establece una crítica a las revoluciones fundadas en levantamientos populares, crítica desarrollada, primero, a través de los resultados de la ciencia de su tiempo, y luego, con ejemplos tomados, una vez más, de la historia de algunos países de América y Europa.

Para establecer su crítica, Torres parte de las tesis del libro *La Psychologie des foules* (1895) de Gustav LeBon (1841-1931) y aplica su método, en una escala más pequeña, a esta cuestión puntual: primero da un paso mostrando en términos conceptuales que las masas son controladas por la voluntad de individuos directamente en la plaza pública o indirectamente a través de los medios impresos. Torres da el segundo paso con una explicación del funcionamiento general de organizaciones gregarias como los parlamentos y, apoyado en otros

estudios, ratifica lo dicho por LeBon en contra de ellas. Termina, paso tres, mostrando la utilidad de su análisis a través una mirada general al senado colombiano: un cuerpo colegiado que, debido a su exagerado interés político, interés que —siguiendo a LeBon— en estos cuerpos colegiados es más fuerte que las buenas razones, terminó contribuyendo en la separación de Panamá (1903). Para ilustrar este punto, que las masas son proclives a la injusticia, afirma que:

...en la mayoría de los casos, las guerras civiles americanas no han sido ni serán sino la proyección sobre el campo de batalla de los conflictos de ideas o de intereses de los profesionales de la política, cuando es un principio o la suerte de un partido lo que se remite a esos juicios de Dios; o una simple caza del poder público, cuando es la rapaz ambición de un jefe lo que entra en juego. Es, en uno y otro caso, asesinato de inocentes, organizado en provecho de unos pocos y aplaudido con pasmosa inconsciencia por los demás (Torres 1909: 109-110).

Esta síntesis apretada de la “mayoría” de las guerras del continente, o al menos de las ocurridas en las excolonias españolas, introduce el tema del capítulo siete: los jefes en la guerra. En esta nueva sección, *Supersticiones democráticas*, Torres propone otro análisis que, como en el capítulo seis, es una aplicación puntual de los tres pasos del método que modela a *Idola Fori*. Con el primer paso se presenta la cuestión conceptual distinguiendo dos métodos históricos: “la concepción clásica de la historia” que deja el cambio en manos de la iniciativa personal y “el concepto sociológico” que da más importancia a “la múltiple causalidad de los hechos físicos independientes de la humana actuación.” (Torres 1909: 118). Con el segundo, se muestra la función general de la “concepción clásica de la historia”,¹⁵⁷ la cual se encarna o en la idolatría a los héroes (los que hacen todo) o en la búsqueda de los “hombres síntesis” (los mejores representantes de un tipo: “Platón el de la filosofía... Napoleón el genio militar... Goethe el genio literario...” (Torres 1909: 129)). Del mismo modo que en el capítulo anterior, Torres considera que la búsqueda de esos “hombres síntesis” es un tipo de superstición apoyada y propagada por la tendencia a la idolatría que se apoya tanto en la iconografía y como en el periodismo.

Finalmente, Torres ejemplifica la forma de operación concreta de este prejuicio con la celebración desmedida de la figura de Bolívar, cada 20 de julio, fecha en la que, de hecho, se debe conmemorar el complejo proceso de la independencia de Colombia. Al final, lo que resulta de este tipo de supersticiones es una inversión de “la tabla de valores”: la “perturbación que las perspectivas engañosas causan al juicio humano en esta forma —y no de las menores— de la universal denegación de justicia de los fuertes a los débiles” (Torres 1909: 142). En el análisis de Torres, la potencia de estas dos fuerzas políticas (masas y “hombres síntesis”) y su colisión, generan la dispersión de las sociedades en el transcurso de su historia. Se trata del problema de

¹⁵⁷ Torres no se detiene en la concepción sociológica, quizá porque, tal como la explica, en ella no hay acción humana capaz que oriente el cambio histórico.

la unidad tratado en el capítulo dos, pero puesto en marcha sobre una situación humana concreta: la vida en sociedad.

Esta pérdida de unidad vinculada al cambio histórico de los conglomerados humanos aparece tanto en la obra de Torres como en otros proyectos intelectuales. En términos de los tradicionalistas, la pérdida de la unidad conduce al distanciamiento de la verdad (única y absoluta) debido al alejamiento del origen que la humanidad, a consecuencia de su historicidad y finitud, no puede evitar. Los neotomistas, por su parte, vieron un desvío del único camino posible para alcanzar el bien humano cuando, desde el pecado original, la humanidad se alejó del camino previamente definido por Dios.

A pesar de las diferencias, en los tres casos el problema de la unidad aparece como un fondo común que justifica el temor a la descomposición del orden social. Este temor explica el trato, muchas veces fanático, que algunas de las comunidades efectivas dieron a proyectos intelectuales como los del liberalismo o el modernismo; sobre éste último, nos recuerda Carrasquilla, “apellidado por Pío X compendio de todas las herejías” (1956: 491).

Esta relación íntima entre la unidad y el cambio histórico fue, en buena medida, la superficie sobre la adquirieron un volumen concreto las posiciones encontradas no solo en torno al orden social, sino, por ejemplo, al origen del lenguaje. A la inversa, el relieve conformado por esos volúmenes fue, a su vez, el producto del choque de las fuerzas, a veces tectónicas, de algunas de las partes discutía en los medios impresos cuestiones políticas, religiosas, intelectuales... Con el ir y venir de las discusiones las posiciones encontradas se fueron convirtiendo en riscos escarpados y así se establecieron entre ellas abismos que llegaron a ser insondables.

Pero el modo en que se constituyen las parte en pugna no es el tema de este trabajo. Aun así, una historia del ejercicio de escribir como esta podría ayudar a precisar cuestiones puntuales en otras historias, por ejemplo, se podría avanzar en la comprensión más adecuada de las posiciones de la Guerra de los Mil Días, que muchas veces se reducen a la inercia de las trajinadas dualidades partidistas. Las partes de esta guerra no quedan claramente diferenciadas con la oposición liberales/conservadores; se sabe bien que los partidos políticos estuvieron divididos desde su inicio (Colmenares 2008) y que, durante la Guerra referida, las divisiones generaron diversos tipos de alianzas interpartidistas.¹⁵⁸ Así las cosas, y tomando en cuenta una perspectiva

¹⁵⁸ “Entre los conservadores se contraponían *nacionalistas* (o regeneradores) e *históricos* (división impulsada por comerciantes antioqueños principalmente, que tenían serias desavenencias con los regeneradores y estaban excluidos del poder); entre los liberales habían una división entre los pacifistas y los belicistas, y también muchas envidias personales” (Escobar Guzmán, 2005: p. 468).

textual, es fácil ver, de un lado, la relativa cercanía entre Torres y Miguel Antonio Caro en, por ejemplo, su rechazo a las revoluciones como factor de cambio social y, por otro lado, el distanciamiento entre el mismo Torres y Rafael Uribe Uribe, su copartidario y antiguo colega en el periódico *El Republicano* (sesenta y seis números entre 10 de marzo-24 de junio de 1896), distanciamiento notorio tanto en relación con lo que escribían, como en sus acciones durante el último de los conflictos civiles del siglo XIX colombiano, la Guerra de los Mil Días.

3.2.6 Dirección del movimiento histórico

En los capítulos de las supersticiones, Torres insiste en que deben evitarse tanto los excesos de la idolatría de los grandes hombres, como los de la irracionalidad de las masas —que dejan en su acción un “fondo de injusticia aberrante que hiere nuestros más arraigados principios de elemental equidad” (Torres 1909: 106)—. Y el modo de evitarlo, es haciendo conciencia de la ley histórica que señalaría el ritmo del desarrollo de las sociedades (de nuevo una generalización relativa a la vida en sociedad en general, propia del segundo paso metodológico):

Tales son las tres etapas de esa conquista secular: *la guerra, la revolución y la evolución*. La libertad que la violencia impone, si es posible consignar tal paradoja, *contradicto in adjecto*, sin arraigo en las costumbres ni sólida vinculación en los caracteres, también por la violencia desaparece; la propaganda educativa crea ese arraigo, el progresivo desarrollo ulterior lo cimienta definitivamente y ampliamente lo propaga; pero ese aquél hará labor fecunda que inscriba en su vida y en su esfuerzo la alta dedicatoria de Esquilo: *Al tiempo*. Esa fe en la finalidad de todo esfuerzo generoso, puede ser la ingenuidad de un optimismo, pero con esas ingenuidades y con esos optimismos se cumple la elaboración del porvenir (Torres 1909: 112).

Desde la óptica de *Idola fori*, la influencia del tiempo en las costumbres y la educación, cura los males generados por las masas, mientras que el optimismo respecto del buen camino que seguirá la historia nos protegerá de las ambiciones egoístas de los caudillos. Esta confianza de Torres en que en su desarrollo la sociedad evolucionará para mejor, le permite ofrecer una primera respuesta al dilema que sirve de objetivo del *Idola fori*. Pero esta respuesta solo es posible por el lugar en que se encuentra ese proceso evolutivo, es decir, porque el momento histórico es el de la democracia.

Por ello, aún con sus críticas a este sistema de gobierno, Torres reconoce a la democracia como el producto más depurado de la historia, una victoria de la humanidad que presenta en los siguientes términos: “el espíritu democrático asume ante las leyes naturales una doble actitud: en un sentido las corrobora, en otro las rectifica” (Torres 1909: 143). Desde este punto de vista, la democracia es en la teoría de la historia desarrollada por Torres, lo que la tradición para los tradicionalistas o el dogma de la Iglesia para los neotomistas, es decir: un mecanismo de

organización del cambio histórico atado al fin último de la vida en sociedad. Fin que en *Idola fori* se presenta así:

La misión verdadera de las sociedades es hacer predominar en el mundo, contra toda suerte de desafueros de la impulsión brutal, estas fuerzas originales: la democracia, al corregir hasta donde es legítimo, por la justicia contra la inhumanidad de la Naturaleza, las desigualdades primitivas, y al afirmar, contra las extremosas conclusiones de la concurrencia vital, el principio del derecho mínimo de cada uno en el patrimonio colectivo de la humanidad, representa una de las formas más altas de la equidad y una de las más nobles conquistas de la civilización (Torres 1909: 145).

Esquemáticamente hablando, en los capítulos de las *supersticiones* se prescribe la dirección de la historia, negativamente, como el rechazo a la inhumana injusticia de las “fuerzas originales”, que no son otra cosa que las fuerzas de la naturaleza;¹⁵⁹ y, positivamente, como humanización democrática, la cual se identifica con la búsqueda de equidad y justicia. Pero, más allá de su posición concreta, esta caracterización optimista de la dirección hacia la que se dirigen las sociedades fue compartida por católicos como los tradicionalistas y neotomistas, y por tantos otros que buscaron un desarrollo de cara a la idea de “progreso”.

Aunque en el nivel de las disputas el contenido de la idea de “progreso” casi nunca cuenta con un contenido preciso y a veces el uso que hacen de ella las partes en pugna es contradictorio, dicha idea funciona como uno de los aglutinantes en el nivel de lo común de la escritura filosófica. Junto a ella se encuentran otros elementos como el valor otorgado a las referencias a Europa, el reconocimiento de la existencia de un modo de decir filosófico, la evidencia de un movimiento histórico, direccionado e impelido por la tensión entre la unidad y la dispersión.

3.2.7 La reflexión filosófica y su aplicación

El movimiento circular pero progresivo de la historia que se describe de un modo abstracto en el segundo capítulo de *Idola Fori*, se desarrolla con ejemplos tomados de la historia de Europa y de América entre los capítulos tres y siete. En estos cinco capítulos Torres formula algunas leyes generales del desenvolvimiento de las sociedades humanas y realiza el segundo de los tres pasos que constituyeron su método: “presentación de conceptos”, “generalización” y “aplicación”. Pasos que además de una función analítica, tuvieron una expositiva: tanto la arquitectura

¹⁵⁹ La oposición entre naturaleza y democracia queda bien presentada en el siguiente párrafo: “Esa actitud modificadora no es propiamente *antifísica*, sino una tendencia de humanización de la áspera hostilidad primitiva de las cosas; la democracia, en su esencia, no es sino la reacción de la conciencia humana contra Naturaleza, en el sentido de la justicia. Si la Naturaleza niega a los débiles el derecho a la vida, el espíritu democrático, sentido supremo del espíritu cristiano, en nombre de una equidad superior al ciego y brutal fatalismo de las cosas, ofrece la esperanza de la rehabilitación al caído, y al paria la posibilidad de la ascensión” (Torres, 1909: pp. 144-145).

general del libro, como la interna de cada capítulo e incluso, en una escala más pequeña, la de los análisis de temas puntuales.

Este último tipo de empleo se encuentra en el comienzo del capítulo uno. Recuérdese que Torres da cuenta de la definición, procedencia, consecuencias y aplicaciones concretas de la noción “ídolos del foro” en los tres primeros párrafos del libro. Los pasos metodológicos se repiten también en un nivel más general, como se vio en el comentario de los capítulos que tratan las *Supersticiones*. Un tercer nivel da orden al libro en su conjunto: los dos primeros capítulos son conceptuales, en ellos se proponen el tema y el modelo de comprensión del movimiento histórico —movimiento que por lo demás queda supuesto como una necesidad insuperable no solo de la vida en sociedad sino de la naturaleza misma—.

Los cinco capítulos siguientes, los de la *rotación de ideas* y de las *supersticiones*, pretende mostrar el funcionamiento del movimiento histórico en un nivel “universal” aplicable a toda la humanidad; a pesar de que solo se ocupan de dos continentes: Europa y América. En estos capítulos, como se mostró atrás, el movimiento histórico se caracteriza, de un lado, por el predominio intermitente de uno de los dos polos que da forma a la ciencia, a la vida en sociedad y a la gestión de los gobiernos. De otro lado, por el movimiento progresivo de dicha intermitencia. Se trata de una concreción de una idea de progreso en la que cada presente se manifiesta como la forma más depurada de la historia humana. Aunque con este criterio lo más valioso es el tiempo actual, para Torres su propio presente tiene una importancia singular. Es en este momento de la historia humana en el que se consolidó la democracia, la cual, además de valer, como cualquier presente, en tanto resultado de un largo proceso, es también un principio de regulación del movimiento mismo, de rectificación de la naturaleza.

Estas generalizaciones (segundo paso del método) derivadas del contraste con investigaciones empíricas y del ejercicio conceptual que se llevó a cabo en los capítulos uno y dos (primer paso), requieren de una aplicación (tercer paso). De ello se ocupan dos nuevos capítulos (los de las *Corrientes*) que versan sobre la historia de la América española. El primero se titula *Corrientes filosóficas en la América latina* (capítulo ocho), el segundo, *Corrientes políticas en la América española* (capítulo nueve).

En al menos en dos sentidos estos capítulos tienen un carácter filosófico más obvio que los anteriores. Primero, desde el punto de vista de la serie técnica, en ellos es explícita la toma y uso de conceptos y métodos de la historia de la filosofía, esto es, hay más referencias directas a lo que entre filósofos se conoce como tradición. Segundo, desde el punto de vista de la función pragmática inmediata de la filosofía, se usan dichos conceptos y métodos tanto para explicar las

El terreno común de la escritura

historias nacionales de la América hispana como para mostrar que dichos conceptos y métodos son una parte propia de la historia de América latina; por lo menos a partir de las luchas de independencia, aunque, para el caso del actual territorio colombiano, un poco antes.

Torres subraya la excepcionalidad del caso colombiano respecto de otros países del subcontinente, a partir de las objeciones que le plantea a Francisco García Calderón, específicamente a su texto presentado en 1908 en un congreso de filosofía en Heidelberg, y posteriormente reproducido en un suplemento de la *Reveu de Metaphysique et de Morale*. Aun así, Torres acepta la tesis de García Calderón en la que se presenta a Europa como el motor del movimiento de las ideas filosóficas en Hispanoamérica, y con ello, siguiendo el principio de la herencia, acepta también que tales ideas continúan desarrollándose aún hoy, gracias al impulso que se les imprimió en sus lugares de origen.

Para Torres, la herencia se perpetuó mucho más que en las meras ideas: al llegar a América los elementos foráneos se dispersaron entre los pobladores originales, culturas determinadas por los efectos del clima. Sobre este suelo las herencias, en diversos momentos de la historia de América latina, alcanzaron tres rasgos preponderantes que amoldaron las diversas formas nacionales: el temple castellano, el “unitarismo de la revolución francesa” (Torres 1909: 167) y el federalismo norteamericano. Condiciones geográficas, culturas originales y culturas foráneas dieron así forma a los grandes hombres que marcharon durante las guerras de independencia. De tales herencias surgieron también no solo las diferentes naciones y diferentes estilos de gobierno latinoamericanos, sino sus rasgos comunes: “tres caracteres bien definidos surgen temprano en las corrientes generales de la política hispanoamericana: el autoritarismo conservador y tradicionalista, el draconianismo militar o escuela de la violencia y el doctrinarismo radical” (Torres 1909: 176).

Esta teoría del decurso de la historia concretada en América latina, le sirve a Torres para interpretar la historia de Colombia: conservadores y radicales definieron dos sendas diferentes para asumir la dirección de la nación, éstos últimos estuvieron a favor del porvenir y la libertad y aquellos de la tradición y la autoridad. Fueron esas dos corrientes las que, respectivamente, formaron los partidos políticos liberal y el conservador. Por su parte,

...el draconianismo o partido de la violencia en los hechos, ha tenido en nuestro continente su natural correlación en el campo de las ideas; ese el jacobinismo, cuya psicología, entre nosotros, corresponde exactamente a la que Taine estudió y fijó con energía no exenta de pasión. Frente a él se han erguido como un absoluto opuesto a otro absoluto los que, por una evidente similitud de psicología y de fanatismos, podrían llamarse “los carlistas hispanoamericanos”. A las exageraciones de esas dos escuelas y a la ciega obsesión de sus intolerancias —que ha ensangrentado más de una vez la patria

heredada— deben atribuirse mayormente las violentas oscilaciones de reacción y de revolución que han detenido y aun hecho retroceder tantas veces el progreso político en nuestro continente. La lucha entre esas dos formas retardatarias de la política con la intolerancia y las persecuciones religiosas y antirreligiosas que necesariamente implica, pertenecen ya al pasado (Torres 1909: 182-183).

Con la lucha como un elemento del pasado Torres anuncia el cierre de un ciclo en la historia. Como muchos de sus contemporáneos, él vio en el final de la Guerra de los Mil Días el comienzo de una nueva etapa de la historia nacional en la que, además de superar los conflictos, se superaba la íntima conexión entre la reflexión y la vida política:

Muy más (sic) que parcialidades políticas, han sido en ocasiones nuestros partidos escuelas filosóficas; supersticiones, excesos o fanatismos de doctrina, sus errores, y arena de sus debates nuestra historia, hasta el punto de haberse dado el caso singular de que la adopción de un texto universitario de ideología o de legislación haya sido abundoso pábulo de enardecidas discusiones en nuestros parlamentos, de vehementes campañas en nuestra prensa política, causa de conmoción social e indirecta bandera de agitaciones intensísimas y de guerras civiles (Torres 1909: 147).

Para Torres el destino nacional ha enlazado continuamente la vida política y la intelectual,¹⁶⁰ lo cual según el mismo Torres y sus contemporáneos, ha sido nocivo: de un lado, los incesantes conflictos han traído consigo una renovación constante y sin mayor criterio de las ideas con que se ha buscado organizar la sociedad colombiana (restando eficacia a la tarea de la democracia). De otro lado, se ha promovido la multiplicación de los ídolos que, al final de cuentas, encienden las guerras civiles y llevan al campo de batalla a personas como el soldado moribundo que habla con el médico filósofo sobre sus motivos para luchar.

Así pues, bajo la lógica de la filosofía de la historia de Torres, la separación entre la política (concepto empleado por este autor para referir a la pugna partidista) y la reflexión escrita es el inicio de un nuevo estadio de la historia que comienza. Esta reflexión sobre la vida nacional tiene una relación directa con el trabajo filosófico de Torres: la interpretación del fenómeno de la guerra de los Mil Días, un tema que además de concretar los elementos tratados a lo largo del libro, se aplica en la elaboración de un diagnóstico de la vida nacional conforme a la dinámica de la historia humana que ha descrito.

Como para sus contemporáneos, la escritura filosófica de Torres es útil, no solo en relación con el progreso de un saber, sino con el conocimiento y mejora de la vida nacional. Este sentido

¹⁶⁰ “En la América española, y en Colombia muy particularmente, el espíritu especulativo ha sostenido tan asiduo e íntimo comentario de las cuestiones de política general, ha estado por tal manera vinculado durante extensos períodos a nuestra historia y a la modelación de nuestro carácter, que sería imposible no tener en cuenta sus orientaciones sucesivas, la fuente de sus inspiraciones y su persistente actuación en nuestros hombres y en nuestras instituciones, cuando quiera que directa o indirectamente se consideren éstas o se estudie la posición de aquellos” (1909: pp. 146-147).

utilitario del conocimiento también lo tuvo la filosofía de la escuela: la formación de un cuerpo de maestros dotados de herramientas científicas para la ejecución de su trabajo como pedagogos. Mientras que fuera de la escuela, la filosofía (no siempre en manos de filósofos titulados) buscó una garantía de la verdad, aun cuando el tiempo la hizo escurridiza; una orientación de la conducta fundada o no en las exigencias institucionales de la Iglesia; una justificación y la base de las decisiones tomadas en el gobierno para frenar la continua inestabilidad política y las pérdidas humanas y materiales que trajeron al país los conflictos del siglo XIX.

Estas preocupaciones generales, atadas a una filosofía de la historia, hicieron las veces de puntos de confluencia entre corrientes intelectuales, partidistas, religiosas, etc. Gracias a esta confluencia fueron posibles los debates y las posiciones diferenciadas que se encontraron en terreno mucho más amplio que el de la publicación de textos filosóficos. Un terreno común de la escritura en el que, como se verá en el siguiente capítulo, se formuló un proyecto nacional a futuro. Pero antes de comenzar la descripción de las capas tectónicas que constituyeron ese terreno, habrá que cerrar lo dicho hasta acá sobre *Idola fori* y la escritura filosófica en el tránsito del siglo XIX al XX en Colombia.

3.3 El objeto textual *Idola fori*

La cuestión epistemológica con la que se abre *Idola fori* somete la verdad al movimiento histórico. Ello, debido a que el mundo mismo aparece para Torres como un proceso: desde la formación de los seres vivos hasta la consolidación de la conciencia humana o la sociedad. Este proceso es un efecto del conflicto entre opuestas que operan por parejas en dimensiones tan diversas como la ciencia o la política. El movimiento descrito, aunque circular, es también progresivo: el devenir de la historia no es una cantinela improductiva, la vida humana es susceptible de hacerse mejor con la rectificación de sus errores.

Teniendo a la vista esta descripción de la concepción que Torres tenía del movimiento histórico, un historiador de la filosofía podría animarse a buscar un parentesco entre ella y algún modelo dialéctico, una búsqueda que seguramente aclararía aspectos de *Idola fori*. No obstante, una investigación así no se ajusta bien al proyecto del libro. En él las reflexiones de tipo conceptual son muy limitadas, y como se vio, responden a la necesidad de dar cuenta del pasado de América latina y particularmente de Colombia, aun cuando por razones de método expositivamente no parezca así. Además, en el libro tampoco se formaliza el movimiento histórico, ni mucho menos se sistematiza una lógica del mismo, esto apenas se evidencia al seguir el desarrollo del mismo. En sentido estricto, en *Idola fori* el movimiento de la historia queda supuesto. Es una evidencia

empírica que surge del conflicto de las fuerzas opuestas que rigen las diferentes etapas de la historia humana. Aquellas fuerzas tampoco se presentan a través de una exposición detallada de argumentos, sino que se ilustran con ejemplos tomados de lo que ocurre en otras naciones del mundo, en diferentes momentos del tiempo (por ello, además del análisis coyuntural central del trabajo, también tiene un talante historiográfico).

Esta falta de detalle argumentativo en el análisis no puede calificarse como falta de rigor, de formación o de agudeza analítica. El modo de ser de la escritura filosófica de Torres a falta de sistematizaciones abstractas, ofrece evidencias históricas y científicas: en muchos casos muestra más que argumenta. Al igual que sus sucesores de la normalización, él se opone a una tradición filosófica que considera llena de excesos argumentativos, una tradición ergotista que privilegiaría los pasos lógicos frente a las evidencias empíricas. Solo que, a diferencia de los normalizadores que recurrieron a la tradición fenomenológica y hermenéutica desarrollada en Alemania, Torres buscó un camino fundado en los datos de la ciencia de su tiempo. Por lo anterior, no resulta extraño encontrar en *Idola fori* narraciones que pretenden ilustrar un punto (como la del soldado y el médico filósofo) y referencias a otros saberes.

Este modo de soportar sus afirmaciones, donde el argumento es apenas un recurso entre otros, muestra la cercanía de este tipo de escritura filosófica con el ensayo periodístico. No obstante, como se mostró ya en este capítulo, además de la pretensión de perennidad, la escritura filosófica usaba regularmente un vocabulario técnico común (tradición filosófica, cambio, unidad...) y de uso doctrinario (evolución, tradición, causa final). Incluso Monseñor Carrasquilla, identificado por lo regular como un escritor claro y desenfadado, reconoce, que el pensamiento escolástico es “poco divertido” pero aclara que ese “no es un cargo sino un elogio. No puede, no debe pedirse a la ciencia el lenguaje florido y ligero de la amena literatura” (Carrasquilla 1961e: 438).

Por fuera de las aulas de clase, este modo de hablar como filósofo no llegaba casi nunca hasta la exposición de un autor, un libro o un tema de tradición europea de referencia para la filosofía. Autores, libros y tradiciones servían como alimento intelectual, como fuente de autoridad o de prestigio, pero no eran más que un insumo a la par de otras formas de conocimiento foráneas y claramente distinguidas como la biología, la física, la sociología o la historia. La tradición filosófica fue una herramienta del ejercicio de escribir filosofía, a la que se recurría con el fin de mostrar un problema y/o una solución y seguir avanzando en el tema de interés. Por esta razón, resultaba inútil y en general casi indiferente discutir sobre las posibles variaciones en las interpretaciones de la obra de algún escritor extranjero.

Este aspecto funcional de la escritura filosófica fuera de las aulas, distintivo tanto de los escritos de Torres como de los contemporáneos con que debatió, explica también por qué él identifica su trabajo con un concepto como el de *Idola fori*. De entrada, esta noción media entre la reflexión epistemológica y los efectos directos de las ideas en la acción humana y concretamente en la vida en sociedad; además, el término que da título al libro no solo se elabora con referencias conceptuales, hacen falta tipos concretos que la encarnen: la conversación entre el soldado y el médico, los bandos de una de las guerras civiles colombianas, etc. Así pues, el lugar destacado que Torres le da a esta noción en su libro es un efecto del tipo de escritura filosófica característico del tránsito entre el siglo XIX y el XX en Colombia: *Idola fori* es un hilo que le permite a Torres tejer las dos líneas de su reflexión: epistemológica y contextualista.

Salta a la vista la poca importancia que tiene el que Torres haya dado buena cuenta o no del concepto Baconiano. Al tratar a la noción "*Idola Fori*" como un objeto de escritura, la pregunta por "los ídolos del foro" no se alinea con formas descontextualizadas como un yo que piensa, un sujeto trascendental o un espíritu absoluto. De allí que tampoco sirva el modelo historiográfico usado por la historia de la filosofía para valorar a un proyecto filosófico, pues el trabajo de Torres no solo está localizado fuera de los pocos países europeos que constituyen esa tradición, sino que, debido al tipo histórico de escritura filosófica que practica, solo puede ser visto como filosófico desde la utilidad inmediata de su trabajo.

Tanto en la referencia a la tradición como en el desarrollo conceptual, Torres ejecuta un trabajo sistemático. También lo hace en el desarrollo metodológico y en general en toda una serie de tecnicismos aunados a su lectura regular de publicaciones recientes de los centros internacionales de producción de conocimiento, lecturas que no pocas veces fueron en sus lenguas originales. En otros términos, en el trabajo de Torres se puede identificar unos elementos técnicos que, en el marco de su propia tradición, también son comunes en los trabajos de autores como Carrasquilla.

Esta mirada de la concreción histórica del ejercicio de escribir en los trabajos de Torres muestra también que su ejercicio intelectual está mediado por una funcionalidad concreta. No se trata de promover una *Philosophia ancilla theologiae*, o siquiera esclava de la historia nacional, de la confrontación partidista, o del cientificismo, sino de entender que la escritura filosófica tal como se ejecutaba en tiempos de Torres era indisociable de un hacer específico. Para Torres y para sus contemporáneos, escribir filosofía significaba pensar problemas concretos y soluciones concretas. Se trataba también de establecer reglas universales, pero para que fueran asimiladas

localmente en una dimensión nacional, así ésta fuera, al menos para Torres, solo una concreción pasajera de la historia de las sociedades.

3.4 Tras la unidad

Aquí se buscó la unidad de *Idola fori* partiendo de una pregunta por el método, pasando por la preocupación de una filosofía que requiere de una aplicación pragmática inmediata, para llegar, en este apartado, a la presentación del objetivo del libro. Con estos mojones fue más sencillo aventurarse en los meandros descritos por la longitud indefinida de un par de hilos que se enredan entre las páginas de este libro. Con uno de ellos Torres teje historias de diversas latitudes del mundo, ilustra sus afirmaciones, presenta los resultados de saberes empíricos como la historia, la biología, la física, y refuerza sus argumentos. Con el otro teje problemas en niveles epistemológicos, éticos y políticos (la historicidad de la verdad, la motivación de quienes participan en las guerras, la naturaleza del orden social). Las cuestiones que se concretan independientemente en cada uno de los dos tejidos no son fáciles de identificar sino se toma en cuenta el otro, esto puede explicar por qué resultó tan difícil salir a la búsqueda de una unidad temática del trabajo de Torres. No obstante, cada vez que en el libro los hilos de ambos tejidos se tocan, se anudan en una filosofía de la historia orientada por una pregunta en torno al destino de las sociedades, y en particular de la sociedad colombiana, en su irrefrenable desarrollo histórico.

Tal filosofía de la historia, como se dijo atrás, no se presenta en un esquema aislado de demostraciones de los argumentos que Torres diseña en su libro. Tampoco en conclusiones explícitas derivadas de las explicaciones detalladas con que ilustra sus puntos de vista. Si se exceptúan algunas de las ya referidas alusiones a Spencer, o la siguiente a Hegel:

Contra el fiero ideal de la cristalización del pensamiento en formas inmutables aparece el principio revolucionario del impulso inmanente de las ideas. Solicitadas por interiores estímulos y por causas ambientales, las ideas están siempre en movimiento, siempre transformándose, enriqueciendo de continuo con sus adquisiciones el patrimonio mental de la humanidad. He ahí uno de los más fecundos principios de la filosofía moderna: ni Descartes ni el mismo Kant habrían advertido claramente que las ideas no son formas estáticas, sino que comportan una poderosa virtualidad dinámica que hace de ellas verdaderos gérmenes vivientes: fue Hegel quien hizo del *devenir* una ley de sistematización filosófica, y hoy Fouillée, al formular su teoría de “las ideas-fuerzas”, ha dado una base psicológica cierta al gran principio hegeliano (1909: 27-28).

Como se ve, las referencias a la filosofía de la historia son apenas generalidades, indicaciones de las fuentes que sigue. Por ello, la única forma de establecer el volumen específico que constituye la historia de la filosofía en *Idola fori* es atendiendo al procedimiento expositivo que anuda las preocupaciones históricas con los conceptos filosóficos de la tradición europea. Dicho de otro

El terreno común de la escritura

modo, en este capítulo, al abandonar la pregunta por el tema y el objetivo del libro, e indagar por el método que le da consistencia, no solo se aclaró el método mismo (sus pasos), sino que fue posible una mirada del tema sin desconectar las dos lecturas de *Idola fori* (epistemológica y contextual) que habitualmente ofrecen los comentaristas.

Debido a ello, ya se puede decir aquí que *Idola fori* brinda una comprensión de la dinámica de la vida en sociedad desde una reflexión universal y su punto de contacto con la vida política en el marco de la historia nacional. Regularmente ambos asuntos se distinguen con fines expositivos, pero al separarlos, al cortar el nudo gordiano, se pierde lo distintivo de la escritura filosófica de Torres: una filosofía que da más relevancia a problemas inmediatos relativos a la historia y a la organización nacional que al conjunto de textos canonizados con la expresión “tradición filosófica”.

Si esto no se había visto hasta ahora, si por defecto la obra de Torres se leía tomando por separado los dos hilos gruesos que la constituyen ello se debe tanto al marco de referencia de la modernidad, como a la universalización de la actividad filosófica como criterio de identificación ahistórico de cualquier forma de hacer filosofía. Con estas perspectivas, además de dificultar la identificación de la unidad de *Idola fori*, se subraya la rareza de este trabajo respecto de la de sus contemporáneos y se solidifica la idea de que Carlos Arturo Torres es uno de esos pocos genios solitarios surgidos en el ambiente hostil que cundió en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX y que habría impedido un “desarrollo adecuado” del pensamiento filosófico.

Con la búsqueda de la unidad de *Idola fori* a través del método, se logró también aclarar su objetivo. El cual, como se dijo atrás, Torres formula a través del dilema que encara al comienzo del libro: averiguar el camino más indicado para la alcanzar la transformación social (“desde arriba” o “desde abajo”). Presentar la respuesta a este dilema requiere, antes que nada, terminar la exposición de *Idola fori* que ha servido de cable a tierra en el presente capítulo.

La última parte del libro de Torres (la décima) tiene un título que habla por sí mismo: *Hacia el futuro*. Allí Torres hace una mirada de la vida temporal de los hombres a partir de la relación de estos con el pasado, el presente y el futuro, la paulatina consolidación de una nación y luego de una humanidad. Siguiendo el esquema de su método de trabajo, Torres desarrolla el paso conceptual a través de la presentación del movimiento como relevo generacional incesante que, desde el presente, rectifica los errores de instancias previas (tarea que en el presente lleva a cabo la democracia):

Mas la rectificadora labor no puede ser, repetimos, exclusivo impulso de regeneración, fatiga del Sísifo, eternamente estéril. Otro es su mensaje: acabamos de observar cómo en la obra de una generación existen dos grados: el primero de rectificaciones del pasado, el segundo de rectificaciones a sí misma; su primera impulsión de acometividad revolucionaria la lleva demasiado lejos, más allá de las lindes de la equidad, que no es lícito franquear, y luego tiene necesariamente que deshacer buena parte del camino; la diferencia entre lo andado y lo desandado constituye la realidad de su aporte al progreso estable (Torres 1909: 195).

Allanado el espacio conceptual, Torres revisa la historia de Europa para probar que las luchas que caracterizaron el espíritu antidogmático del siglo XIX se terminan porque “el sentido de la era que empieza, es el de conciliación y concordancia” (Torres 1909: 199). Considera probada la cuestión, dado que la deduce de la obra de historiadores, economistas, filósofos y sociólogos europeos y americanos. Ello le permite confiar en que llegará el momento donde, tras el conocimiento de las leyes de la historia, se convencerá “a los revolucionarios que no se transforma la sociedad en un día, y que ellos mismos, por la violencia, retardan la realización de sus ideales. [Se] Probará igualmente a los reaccionarios que es vano que traten de impedir la transformación necesaria de las instituciones del pasado” (Torres 1909: 202).

Termina así el paso dos de su método para aplicar su análisis a un problema concreto (paso tres): el de las relaciones entre el capital y el trabajo. La preocupación por los conflictos suscitados por la producción capitalista en relación con los obreros, conflictos que en Colombia explotarán en la década de los años 20 del siglo XX, venía siendo, tímidamente, un objeto de preocupación en el ámbito de la filosofía; como se señaló atrás, hay referencias a este asunto en otros contemporáneos de Torres.¹⁶¹

La evolución gradual de las relaciones del capital y el trabajo ha seguido una trayectoria bien definida: del régimen patriarcal se ha pasado al régimen servil; del régimen servil al trabajo asalariado; de éste tiende a pasarse al trabajo asociado, ensueño del colectivismo. Tanta locura habría —observa Gabriel Monod— en querer imponer por la fuerza la utopía colectivista, como pretender eternizar las formas actuales del salariado; un concepto de la realidad íntima del fenómeno, podría dar por resultado el convencer a unos y otros de la ciega inutilidad, ora de entrabar, ora de precipitar una evolución inevitable, sí, pero que no es una revolución ni una concesión (Torres 1909: 202-203).

Puede verse en este párrafo cómo la llegada inevitable del cambio, y la medida con que éste debe buscarse, sirven para pensar los problemas del plano económico que suscitan los conflictos

¹⁶¹ En 1909 Nicolás Pineda Daines, por citar a un autor poco conocido, publica en la *Revista Nueva* el texto titulado “Al oído de los mandatarios” en el que afirma: “El éxito de la solución de un problema depende del acierto con que se logre plantear, y creemos sinceramente que la bancarrota de las ciencias sociales y el ningún éxito alcanzado por los grandes sociólogos en acción, proviene de no haberse acertado a poner con entera claridad los verdaderos términos del magno problema social, causa del anarquismo, del nihilismo, de las huelgas de obreros, y, en una palabra, de esa enfermedad crónica de que adolece la sociedad moderna, que le hace llevar una vida epiléptica, angustiosa y desatentada” (p. 8).

entre dos fuerzas sociales. Pero, debido a las variaciones tanto climáticas como de herencias que definen el carácter de los miembros en las diferentes naciones, Torres proyecta el surgimiento de versiones nacionales de la ciencia que reúnan los caracteres particulares de cada región. Esto, al modo como en su momento lo hicieron las repúblicas americanas, no bajo las ficciones de hazañas mitológicas de grandes hombres, sino en el fragor de las luchas independentistas.

Con esto en claro, es tiempo de volver páginas atrás en el texto de Torres, al momento en que se anuncia el fin del conflicto partidista, para dar cabida, a dos nuevos polos que regirán el movimiento de la sociedad y la orientarán al progreso.

La reacción contra las antiguas formas del debate político asume en general dos caracteres: el de la rectificación teórica de los principios y las consiguientes regeneraciones administrativas e institucionales, y el de la renegación transitoria de los ideales, como una tregua en el combate o un alto en la marcha y la sustitución del debate doctrinario por la escuela de las prosperidades materiales y de la vigorosa iniciativa gubernamental (Torres 1909: 186).

Hay un modo de hacer política que se terminó con la guerra de 1885.¹⁶² En el cierre y comienzo de unos ciclos de la historia, la Regeneración fue, como queda sugerido en la cita y desarrollado con más detalle en el texto, el primero de los dos nuevos caracteres. El segundo, el que Torres representa, quiso ceder con fines conciliadores, pero los extremismos militaristas, en su versión liberal, draconianos o “jacobinos” (como los llamó Torres) y la incapacidad de los regeneradores de rectificar sus propios excesos (establecer un progreso por la vía armonizadora de la democracia), los condujeron a un nuevo enfrentamiento armado: los ídolos del foro que fueron la causa de la Guerra de los Mil Días. De allí que esta guerra en particular sea el caso histórico central de *Idola fori*: ella no solo es un signo del momento actual, sino el anuncio de una rectificación que no se hizo a tiempo, y en últimas el inicio del movimiento hacia el segundo polo anunciado en la cita anterior:

El proceso sociológico ascensional de la familia al clan, de éste a la comuna, de la comuna a la provincia y a la nacionalidad, impone hoy esta última noción inusitado vigor; mañana acaso tal concepto, rebasando sus límites actuales, asuma las proporciones de

¹⁶² Aunque Tirado Mejía considera que esta guerra no es un simple efecto del “impulso de las ideas”, sí presenta el origen básico de la misma así: “En 1876, el “problema religioso” (el control del aparato educativo) y el asunto de la soberanía de los Estados son los que van a ser invocados como motivos de la guerra. En 1885 se invocará como argumento para la guerra la intervención del poder central en los asuntos de los Estados y, pasada ésta, el vencedor hará su aplicación práctica del asunto religioso con concordato y con la entrega del aparato educativo al estamento clerical” (Tirado Mejía, 1977: p. 16). La imagen que Torres se hace de esta guerra se debe a que, luego del proyecto de unidad nacional la Regeneración se hubiera esperado el final de los conflictos ideológicos. Por eso él considera que los regeneradores no llevaron a cabo la tarea democrática de modular sus desmanes, dando espacio a que los ídolos del foro reaparecerían movilizandolos la guerra de los Mil Días.

una ampliación mundial en que todas las naciones venga a confundirse en un concepto generoso de Humanidad; proceso de ampliación que ha de cumplirse, salvo siniestras regresiones, no conforme al ideal napoleónico de sujeción y de conquista, sino al ideal kantiano de justicia y de fraternidad (Torres 1909: 204).

Los términos de esa lucha ya no son militares, lo que a su vez deja ver la dirección a la que Torres se dirige para dar solución a la pregunta del inicio del libro sobre el mejor camino para establecer un ideal. Ese camino será una vía alternativa entre el “desde abajo” y el “desde arriba”: se requiere de un compromiso individual (y no de masas) con un proyecto de nación, para que a su debido momento las naciones mismas se comprometan, como ahora los individuos, en un proyecto de humanidad. “En este empeño toda iniciativa de actuación o de palabra tiene inenarrable virtud de fertilidad, porque para que aparezca y se imponga una concepción como principio verdaderamente colectivo, humano, universal, cada mente ha de aportar a ella la contribución de su esfuerzo, como para formar la gran voz del Océano levanta *cada ola su rumor*” (Torres 1909: 217).

3.5 El relieve particular de la filosofía

Además de una comprensión más precisa del tema, objetivo y método de *Idola fori*, en este capítulo se reunieron los elementos que muestran que la rareza del libro respecto de su medio, del circuito local de textos en el que se involucró, no se puede formular en términos absolutos.

Más allá del latinoamericanismo, sin duda presente en el libro, en él hay sobre todo, un carácter nacional, una pregunta por la historia, el presente y el futuro de la Colombia que está viviendo. Ciertamente que sus reflexiones filosóficas tienen elementos abstractos y generalizaciones derivadas de la historia de Europa y América, cierto también que sus dos últimos capítulos están dedicados a las corrientes de políticas y de pensamiento en Hispanoamérica, pero en cualquier caso su método exige concreciones (paso tres) en las que la cuestión nacional es el asunto central. Ello explica por qué, si las guerras (ilustradas con ejemplos a lo largo y ancho del planeta) son un insumo regular en el libro, el centro de gravedad de su reflexión son las guerras civiles colombianas y en concreto la Guerra de los Mil Días.

Que el libro critica el bipartidismo también es un hecho innegable. Solo que esta crítica, en lugar de ubicar a Torres en un lugar diferente de sus contemporáneos, lo iguala a ellos. La convicción de que los enfrentamientos partidistas en el campo de batalla no han llevado al país a buen puerto, el esfuerzo por separar la cuestión política de la actividad intelectual, la esperanza en que el desarrollo de la escritura lleve a la nación a un mejor lugar son, como se verá con más detalle en el siguiente capítulo, aspectos arraigados en la cultura escrita nacional, Torres no es más que un caso entre otros.

El terreno común de la escritura

Finalmente, y aquí está la cuestión más importante de este capítulo, se mostró que el trabajo filosófico de Torres se ubica en el relieve de la filosofía que también poblaron sus contemporáneos. Ciertamente, respecto de la filosofía institucionalizada en los centros escolares, Torres parece la cara opuesta: es liberal, fue vicerrector del Externado (institución de oposición al gobierno) y, como si fuera poco, se cuenta entre el grupo de pensadores spencerianos. Aun así, para valer como un filósofo entre otros, el proyecto filosófico de Torres, incluso para ser marginal y raro, debió compartir con la filosofía institucionalizada por el gobierno, un terreno común.

¿Qué podían tener en común estos tres proyectos intelectuales? Quizá muy poco o nada en el nivel de las opiniones individuales o en el de formas subjetivas como la pertenencia a una clase social o a un partido político. Sin embargo, en el terreno de la escritura y más concretamente en relieve particular de la escritura filosófica, estos autores se ubicaron sobre una serie de cuestiones compartidas a partir de las cuales trazaban sus diferencias. Estas cuestiones fueron, como ya se sabe: la referencia a Europa, a un modo de hablar como filósofo, al movimiento de la historia que a su vez implicó una rotación de ideas, la búsqueda de un fundamento del ejercicio de gobierno en el marco de un cambio histórico, la dirección de ese cambio y, por último, la necesaria aplicación del pensamiento filosófico.

Estas características de la escritura filosófica, el objetivo principal de esta investigación, dejaron entrever un ámbito adicional que no estaba previsto en la hipótesis general de esta investigación y que, dada su relevancia para comprender en dónde radica la unidad de la escritura filosófica, serán necesario examinar en el siguiente capítulo. Se trata, ya no de la escritura filosófica en particular, sino de la escritura en general. En la búsqueda de las referencias a la filosofía y de los textos reconocidos como filosóficos en un circuito localizado de publicaciones entre el siglo XIX y el XX, aparecieron evidencias inesperadas, que parecen ir en contravía de los trabajos que niegan la existencia de un campo intelectual previo a los años cuarenta en el actual territorio colombiano. Así que tales evidencias, más allá de las exigencias contextuales con las que se acepta o rechaza el mencionado campo, mostraron la posibilidad de describir un terreno común de la escritura del que la escritura filosófica habría sido un relieve parcial. La composición de este terreno es el tema del capítulo que sigue.

4 Producción y reproducción escrita de conocimiento

En el apartado anterior se presentaron las reglas generales de la escritura filosófica que dieron forma al relieve específico de los textos de filosofía publicados. No obstante, como éstos no fueron los únicos dedicados a la producción y reproducción de conocimiento, la consistencia general del volumen formado por las mencionadas reglas, debe ubicarse en el terreno más amplio en el que se asienta: el terreno común de la escritura.

Como se muestra en lo que sigue, tal terreno se compone de por lo menos cuatro “capas tectónicas”, cuatro niveles de articulación de lo textual donde la producción y reproducción escrita de conocimiento tomó una forma local: (1) las condiciones materiales (instituciones y productos impresos) que definen el área y el tipo de superficie del terreno de la escritura. (2) La constitución de un conjunto virtual de objetos textuales (escritores, temas, conceptos...) que pueblan y definen el paisaje de ese territorio. (3) Los tipos de relación epistemológica entre dichos objetos, los recorridos posibles entre los relieves de esta superficie, en breve, las exigencias para alcanzar un conocimiento aceptado como objetivo, veraz y perenne. Por último, (4) las formas en que se identifica la totalidad de dicho territorio y los modos en que éste fue parcelado en función de unas unidades definidas tanto por los objetivos como por las funciones específicas que se le asignaron a la escritura, o que al menos se esperaba que cumpliera.

4.1 Condiciones materiales

En el mismo sentido en que la actividad filosófica de los normalizadores, e incluso antes de ellos, estuvo constituida por una serie de elementos materiales necesarios para el desempeño de la filosofía dentro y fuera de la escuela, la producción y reproducción escrita de conocimiento en general, también requirió de tales elementos.

4.1.1 Instrucción pública

Como se vio en el segundo capítulo, en 1892 el gobierno promovió con legislación y recursos económicos un modelo de escuela escalonada que significó para la filosofía la consolidación de un lugar institucional: la facultad de filosofía de la universidad del Rosario, junto a la cual se fundó también la de los Jesuitas en el Colegio de San Bartolomé. Ambas instituciones estaban vinculadas no solo con el proyecto católico y en particular con el neotomismo, sino con el gobierno central que hizo explícito su interés por promover el tipo de filosofía que allí se

enseñaba.¹⁶³ En el mismo capítulo se usaron los textos de Carrasquilla y de sus estudiantes, además de algunos informes al congreso de ministros de instrucción pública, para mostrar que hubo un interés explícito en que la filosofía sirviera como un medio para el mejoramiento de la calidad de los estudios y para la formación de docentes calificados.

Esta preocupación por ampliar y mejorar la educación nacional fue compartida asimismo por las fuerzas que se enfrentaron al gobierno. En el periodo que interesa en este trabajo hubo más de una institución educativa auspiciada por la oposición, piénsese por ejemplo en la Universidad Republicana (1890-1919)¹⁶⁴ o el Liceo Mercantil¹⁶⁵ —este último ya mencionado en el capítulo dos cuando Monseñor Carrasquilla lo equipara con la Facultad de filosofía del Rosario como un centro de enseñanza en labores prácticas, es decir, un lugar que como el Rosario formaría a sus estudiantes en conocimientos concretos con una aplicación inmediata—.

Entre las instituciones educativas que fueron en contravía del gobierno central quizá es el Externado la que tuvo una impronta “de oposición” más clara.¹⁶⁶ Por una parte, ya su nombre

¹⁶³ Los artículos 12 y 13 del concordato lo dicen explícitamente: “Art. 12. En las universidades y en los colegios, en las escuelas y en los demás centros de enseñanza, la educación e instrucción pública se organizará y dirigirá en conformidad con los dogmas y la moral de la Religión Católica. La enseñanza religiosa será obligatoria en tales centros, y se observarán en ellos las prácticas piadosas de la Religión Católica. Art. 13. Por consiguiente, en dichos centros de enseñanza los respectivos ordinarios diocesanos, ya por sí, ya por medio de delegados especiales, ejercerán el derecho en lo que se refiere a la religión y la moral, de inspección y de revisión de textos. El Arzobispo de Bogotá designará los libros que han de servir de textos para la religión y la moral en las universidades; y con el fin de asegurar la uniformidad de la enseñanza en las materias indicadas, este Prelado, de acuerdo con los otros ordinarios diocesanos, elegirá los textos para los demás planteles de enseñanza oficial. El Gobierno impedirá que en el desempeño de asignaturas literarias, científicas y, en general, en todos los ramos de instrucción, se propaguen ideas contrarias al dogma católico y al respeto y veneración debidos a la Iglesia” (Ibarra de, 1941). Además la misma constitución de 1886 en su artículo 41 dice: “La educación pública será organizada y dirigida en concordancia con la Religión Católica” (República de Colombia, 1886).

¹⁶⁴ “Fue también un centro que acogió a los radicales. En ella dictaron clases varios de los profesores del primer Externado y de sus egresados. Al cierre del Externado en 1895 la Republicana llenó en parte ese vacío académico” (Rodríguez Gómez, 2011: p. 21).

¹⁶⁵ “En 1890 se fundaron otras dos instituciones liberales bien conocidas: el Liceo Mercantil, con escuela preparatoria y facultades de comercio y literatura, y la Universidad Republicana organizada por José Herrera Olate y otros.

“Las facultades de estas escuelas se enorgullecían de liberales notables entre sus profesores como Salvador Camacho Roldán, Luis A. Robles, Francisco E. Álvarez; entre los alumnos estaban hijos de Modesto Garcés y Daniel Aldana, como también jóvenes como Enrique Olaya Herrera, quien sería un caudillo liberal del siglo XX. En 1899, una polémica periodística sobre la calidad de la enseñanza en el Colegio de San Bartolomé, que había caído en 1887 bajo control de los jesuitas, produjo en Bogotá varias camorras callejeras entre bartolinos y estudiantes de la universidad Republicana, el Liceo Mercantil y el Colegio de Araujo, otra escuela liberal” (Delpar, 1984: pp. 319-320).

¹⁶⁶ A propósito de la novedad que habría significado este plantel educativo para Colombia, Juan Camilo Rodríguez Gómez dice: “es un hecho que se suele mencionar para señalar aspectos que van desde las innovaciones pedagógicas que introdujo, su esquema libertario contrario al internado, el refugio de los liberales radicales derrotados y perseguidos a causa de la guerra civil que recién había terminado y la oposición política que en él se incubó para enfrentar la nueva estructura centralista, autoritaria y clerical que se le dio al país con la Constitución de 1886” (2011: p. 13).

responde a un rechazo de los modelos educativos establecidos en Bogotá: “La iniciativa de Externado no era solamente el hecho del carácter externo de sus alumnos sino lo que ese sistema implicaba en términos de libertad” (Rodríguez Gómez 2008: p. 228). El que hubiera alumnos externos, pues los hubo de otro tipo,¹⁶⁷ tuvo una significación pedagógica y también un carácter beligerante en relación con el proyecto educativo del gobierno y ello se promovió en este plantel educativo desde sus inicios. Fue tan determinante este carácter de oposición que el nuevo plantel lo usó en su promoción, junto al prestigio de la referencia europea, desde el anuncio público de apertura: “abrirá en Bogotá, el día 1º de Febrero próximo, un EXTERNADO para jóvenes adultos, regido a semejanza de los mejor reputados Establecimientos europeos de esta clase”(Pinzón Warlostén 1886).¹⁶⁸

El carácter de “oposición” de esta institución se confirma también con la fecha de su apertura. No parece coincidencia que Nicolás Pinzón Warlostén (1859-1895), aliado de los liberales en la guerra de 1885,¹⁶⁹ fundara el Externado a menos de dos años de su regreso a Colombia,¹⁷⁰ cuando no había transcurrido siquiera un año de la resolución desfavorable para los liberales de la batalla de la Humareda¹⁷¹ y del anuncio del gobierno nacional sobre el crepúsculo de la constitución de 1863. Dos eventos que en términos concretos significaron el final del Federalismo colombiano y el surgimiento de la República de Colombia, de la Constitución de 1886 y el Concordato que entró en vigencia en 1887. En un breve texto cargado de valoraciones partidistas, Luis Villar Borda presentó la situación en que surgió el Externado, así:

Las adversas circunstancias en que se fundó en modestos locales arrendados, primero, y luego en varias casonas igualmente ajenas, y la precariedad de sus ingresos, a pesar de ser factores difícilmente superables, no fueron los mayores obstáculos. El desprendimiento de los profesores, que cedían al plantel sus mínimas remuneraciones, siguiendo el ejemplo del Rector, aliviaba en algo la pesada carga material. Pero el externado, fruto de la derrota del liberalismo por la fuerza de las armas y la fragmentación interior, debía enfrentarse además a la ensañada persecución oficial, las presiones del Gobierno y las amenazas de clausura, por no someterse a los cartabones de la enseñanza escolástica, hecha obligatoria por la entrega de la soberanía espiritual

¹⁶⁷ En el reglamento se habla de tres tipos de estudiantes: internos, semi-internos, externos—. “Ningún alumno interno podrá salir del local en días de trabajo, sin que su acudiente lo haya solicitado previamente por escrito” (Externado, 1889: p. 24). Si durante el curso de un contado, un alumno externo pasare a la categoría de semi-interno o interno, pagará la diferencia entre las dos pensiones...” (Externado, 1889: p. 29).

¹⁶⁸ Las versalitas son del texto original.

¹⁶⁹ “Estalla la guerra del 85... y el Dr. Pinzón de nuevo empuña las armas: en febrero toma parte en las escaramuzas sangrientas y adversas de Honda, y, hecho prisionero, en abril aparece “encerrado en uno de los estrechos calabozos del Seminario de Bogotá” (Hinestrosa, 1996: p. 170).

¹⁷⁰ Estuvo cerca de dos años fuera del país, hasta 1884. En estos años fue “enviado como agregado a la Legación de los Estados Unidos de Colombia en España e Inglaterra” (Hinestrosa, 1996: p. 169)

¹⁷¹ Batalla decisiva de la guerra del 85 en la que el gobierno central rápidamente sofoca una insurrección en el lugar de la “Humareda” ubicado en los alrededores del río Magdalena a la altura del departamento de Bolívar.

El terreno común de la escritura

de la nación en cláusulas de la propia Constitución Nacional y en el Concordato con el Vaticano, que disponían impartir en todas las universidades y colegios instrucción sujeta a los dogmas y a la moral religiosa. El arzobispo de Bogotá ejercía la facultad de señalar los textos de enseñanza y aprobar los profesores, excluyendo a aquellos que considerara no conformes con la doctrina católica (Villar Borda 1996: 44).

La información biográfica muestra el compromiso vital con que Pinzón enfrentó el gobierno central con las armas, y también desde su institución educativa, pero no sintetiza sus ideas o sus apuestas vitales. Del mismo modo que saber de los hostigamientos y de la producción legislativa que el gobierno central generó contra instituciones como el Externado no da cuenta ni de la producción intelectual que se gestó en sus facultades,¹⁷² ni mucho menos de sus contenidos concretos —en el mejor de los casos dará indicaciones para la lectura, explicará algunos temas y posiciones—. De nuevo, incluso los textos producidos en los centros de estudio de la oposición, tienen más que elementos contextuales. Ello lo resume bien un artículo en el que se hace un acercamiento sumario a la producción de los estudiantes del Externado en su primera etapa (1886-1895):¹⁷³

En las tesis¹⁷⁴ se encuentran aspectos comunes. Se destaca el interés por el conocimiento científico y una convicción muy fuerte frente al progreso del hombre y de la humanidad. También el énfasis sobre la concepción liberal del Estado... La referencia filosófica por excelencia fue Herbert Spencer. En las diferentes tesis el vínculo espenceriano se percibe, ya sea que se cite o no. Además aparecen numerosos autores de vanguardia que se ven citados aquí y allá, en ediciones en francés y en inglés, que leían los primeros externadistas conectados al mundo intelectual de la época. Entre otros, estos jóvenes, que en muchos casos no habían cumplido los dieciocho años de edad, leían a Spencer, Bentham, Locke, Kant, Darwin, Comte, Letourneau, Beurgeard, Haeckel, Royer, entre muchos autores que iban de la filosofía al derecho, pasando por las ciencias naturales y la sociología (Rodríguez Gómez 2011: 15-16).

Esta descripción de lo común en las tesis del Externado contiene algunos elementos de la serie técnica con que los filósofos de los años cuarenta del siglo XX se sintieron identificados (actualidad de la información usada, lectura en otros idiomas, referencias a la tradición filosófica

¹⁷² Juan Camilo Rodríguez Gómez afirma que el externado tuvo una facultad de jurisprudencia y una de filosofía y letras; sin embargo, en el reglamento de 1889 (título I, Capítulo 1, artículo 2º) dice: “las materias de enseñanza quedarán comprendidas en tres grandes divisiones, a saber: I. Facultad de Literatura. II. Facultad de Filosofía y Jurisprudencia. III. Cursos especiales” (Externado, 1889: p. 3).

¹⁷³ Cuarenta y uno en total, aunque el número de graduados es mucho mayor, las cifras no son ni exactas, ni firmes. Según el mismo Rodríguez Gómez, en esta primera etapa “el Externado tenía 209 alumnos en sus dos facultades, la de jurisprudencia y la de filosofía y letras, y de acuerdo con la información recogida en su archivo histórico se estima que en la Facultad de Jurisprudencia estudiaron durante aquellos primeros años alrededor de 150 alumnos” (2011: p. 14). Desde el punto de vista de los graduados se ha dicho que: “hacia 1891, ya había otorgado 60 títulos en leyes, ciencia y política y comercio” (Delpar, 1994: p. 319). Este dato fue tomado probablemente del escrito titulado *El Externado* que, bajo el seudónimo de *Emilio*, se publicó en 1891 y posteriormente se reeditó en 1996 (p.103).

¹⁷⁴ Estas son descritas en el reglamento así: “Art. 65 ...señalará el Rector una materia de Filosofía o Jurisprudencia para que el candidato desarrolle por escrito una tesis sobre cualquier punto de ella que escoja libremente” (Externado, 1889: p. 19).

de una parte de Europa), elementos que, como se vio en el capítulo dos, también fueron compartidos por la formación filosófica en el Rosario. Esto no quiere decir que la concreción de dichos elementos haya sido idéntica en ambas instituciones, se sabe ya que se opusieron desde el punto de vista partidista y que, como se vio en el capítulo anterior, cada una constituyó listas enfrentadas de autores, temas y obras a seguir y rechazar. Estas confrontaciones, sin embargo, fueron posibles por puntos de coincidencia como la certeza respecto a que “hay un movimiento temporal que tiende a la dispersión pero que se puede guiar en busca de la unidad”. Coincidencias fueron el punto de partida para que, en los extremos del espectro ideológico, los proyectos particulares consideraran que la institución indicada para guiar el destino humano hacia la unidad fuera o la Iglesia, o la educación laica. En todo caso, sobre la certeza común del movimiento y la unidad se sentó la esperanza de encontrar lo “mejor para la nación”; una cuestión que no puede entenderse como la superación de la lógica del conflicto, sino como la condición de posibilidad del mismo.¹⁷⁵

Desde el punto de vista de una historia de la escritura filosófica los enfrentamientos partidistas fueron las dos caras de la misma moneda. Se trate del Externado o del Rosario, los textos producidos en ambas instituciones debieron referirse a los centros de producción de conocimiento (lo que además permitió usar el prestigio de la referencia a Europa), subrayar la actualidad de sus posiciones, preferiblemente en sus lenguas originales y con un dominio sólido de la tradición intelectual de la que provenían. Estas reglas de la escritura describen un espacio común que no solo se prueba en las reglas mismas, sino en la posibilidad que tuvo un personaje como Nicolás Pinzón Walorsten de “congregar a un destacado grupo de profesores radicales, proscritos de las universidades en las que habían regentado sus cátedras, y estudiantes que habrían sido expulsados del Rosario y la Nacional” (Rodríguez Gómez 2011: 21).¹⁷⁶ La existencia

¹⁷⁵ Al tomar en cuenta este nivel de coincidencias entre las partes se evita una de las consecuencias del “marco de referencia de la modernidad”, partir de creencias que, además de hacer del historiador juez y parte del proceso que narra, perpetúan los términos de unas disputas que ya no son las nuestras. No es raro, por ejemplo, que libros y páginas web de algunos centros universitarios colombianos aún hoy elaboren su identidad institucional a partir de las mitologías partidistas con que se narra la historia nacional.

¹⁷⁶ Líneas adelante lista a los examinadores de los primeros graduados que en 1886 se titularon como doctores en jurisprudencia en el Externado: “Ramón Gómez, Emigidio Palau, Juan Félix de León, Anibal Galindo, Francisco Montaña, Juan Agustín Uricoechea y Antonio Restrepo” (2011: p. 21). No hay mucha información sobre la actividad universitaria de estos reconocidos liberales; no obstante, se sabe de Anibal Galindo que “su libro *Estudios Económicos y Fiscales*, publicado en 1878... Reproducido en los *Anales de la Universidad*, sirvió de texto para la enseñanza de la materia en la Universidad y en el Colegio del Rosario” (Mendoza Morales, 2011: p. 14) y que el mismo Galindo fue nombrado como Magistrado de la Corte Suprema de Justicia por Miguel Antonio Caro en 1893 y 1896 y que, en 1894, el Ministro de Relaciones Exteriores Marco Fidel Suárez, le pide al mismo Caro, presidente en funciones, que llame a Aníbal Galindo para negociar límites pendientes con Perú y Ecuador (Mendoza Morales, 2011: pp. 112, 114).

El terreno común de la escritura

de docentes que ejercieron en instituciones con inclinaciones partidistas explícitas y enfrentadas —aún si fueron expulsados de unas para llegar a las otras— muestra un margen de acción que supera el nivel de los conflictos y evidencia el reconocimiento de un ámbito común asociado a la producción y reproducción escrita de conocimiento. A esto debe agregarse que buena parte de la formación intelectual de los docentes del Externado se llevó a cabo tanto en la Universidad Nacional, como en los Colegios de San Bartolomé y el Rosario.

Aun así, no hay que llevarse a engaños, la proscripción de unos profesores ratifica la dureza de las políticas regeneradoras. Pero esta evidencia no explica el que esos profesores hayan cumplido las condiciones intelectuales para ser docentes e incluso directivos en centros educativos enfrentados. Tampoco explica el que el plantel de Pinzón Warlostén hubiera abierto sus puertas y funcionado durante casi 10 años y que, a la inversa, otras instituciones nacionales fueran reconocidas explícitamente en el *Reglamento del Externado* (Título segundo, Capítulo VI, “de los exámenes de grado”, Art. 63):

El externado confiere el grado de Doctor en Jurisprudencia al alumno que haya estudiado todas las materias designadas... en el artículo 37 y ganado los cursos correspondientes, según el Reglamento del Colegio en que hubiere hecho tales estudios. Solo pueden ser exceptuados los cursos de Literatura o Filosofía que no estuvieren abiertos en el Externado el año en que el alumno matriculare por primera vez.

§ 1º Los certificados de los cursos no hechos en el Externado, serán admisibles si, siendo de un Colegio conocido y acreditado, consta por ellos que tales cursos han sido estudiados con la misma extensión, por lo menos, con que lo hubieran sido en el Externado (Externado 1889: 18-19).

El nivel de las disputas, donde el conocimiento adquirido en otros centros de enseñanza no se equipara al del Externado, se puede entrever tanto en la salvedad hecha a los cursos de Literatura y Filosofía, como en una restricción que recayó en los cursos de Historia, ciencias filosóficas (compuesto por Biología, Psicología, Lógica, Sociología y Ética) y ciencias políticas (Ciencia Constitucional, Ciencia Administrativa, Economía Política, Estadística, Legislación, Táctica parlamentaria, Organización y Pruebas Judiciales). La restricción consistió en que “no podrán ser ganados sino estudiándolos en el Externado durante seis meses seguidos, por lo menos” (Externado 1889: 19). Aun con estas limitantes (que bien podrían responder a la promoción de un proyecto partidista, a necesidades económicas o a la justificación de la tarea institucional), la posibilidad de comunicación y acuerdo entre unas instituciones, la continuidad entre los proyectos educativos del gobierno y la oposición indican, al menos en lo que se refiere a su reglamentación, la existencia de un terreno común que, como se verá a continuación, también se extiende al ejercicio mismo de escribir.

4.1.2 Publicaciones seriadas

Antes de seguir con la caracterización del primer sustrato del terreno común de la escritura, hará falta insistir en una distinción operativa que viene desde el capítulo anterior: la diferencia entre el nivel de las disputas y el terreno de la escritura. En el primero se encuentran los acuerdos y desacuerdos expresados en los debates partidistas, la elección de contenidos de los planes de estudio o en lo que se consideraba como lo correcto en relación con la producción de conocimiento y la dirección del gobierno y la conducta individual, es decir, las discusiones concretas. Por su parte, en el terreno de la escritura está aquello común que hace posibles las polémicas (en el ejemplo del apartado anterior: la actualidad de la información usada, la lectura en otros idiomas, las referencias a cierta tradición filosófica de una parte de Europa que se promueven desde el Externado y el Rosario). Aquello común que aquí se busca, no se haya en condiciones gramaticales relativas al uso del idioma, o formales asociadas al desarrollo argumentativo, sino en las condiciones históricas que le dieron un cuerpo específico a la escritura: valores, supuestos, intereses, elementos que constituyen el mínimo textual y que se conservan en la materialidad de los textos. Piénsese que, al discutir, cada una de las partes se presentaba a sí misma en el mismo nivel intelectual de las otras (cuando no en uno superior): cada una de ellas presumían el uso de referencias actuales y asociadas con una importante tradición intelectual, aun cuando dicha importancia fuera negada por la contraparte de la disputa.

No es difícil mostrar la utilidad de la distinción entre el nivel de las opiniones y el del ejercicio de escribir. Basta volver sobre el aviso de apertura del Externado citado párrafos atrás. En ese brevísimo texto se caracteriza al nuevo establecimiento con elementos comunes muy valorados por los escritores de esos años. El aviso promocional del nuevo centro de enseñanza resalta su compromiso con la ciencia y con la aplicación del conocimiento: “Los principios fundamentales, el Criterio científico y las Aplicaciones prácticas, constituirán el fondo de la enseñanza en cada curso” (Pinzón Warlostén 1886a).¹⁷⁷

Se ve que las diferencias entre las instituciones a favor y en contra del gobierno se encuentran en el nivel de las opiniones: en las polémicas y las obras y autores a seguir, en lo que se consideró

¹⁷⁷ En el capítulo XI “Biblioteca, Museo y Gabinetes” del Reglamento del Externado se encuentran dos artículos relativos a la actualidad del conocimiento y su función práctica: “Art. 24 Para ayudar a los alumnos en sus estudios y para que la enseñanza sea lo más práctica posible, habrá en el Establecimiento una Biblioteca, un Gabinete de Física, un Laboratorio de Química y un Museo de historia Natural. “Art. 25 La Biblioteca se dividirá en secciones correspondientes a los grupos en que el artículo 37 divide las materias de enseñanza, más una sección de Literatura. Se procurará que las primeras secciones contengan las obras más recientes sobre cada ramo, y la última, una colección de los principales clásicos antiguos y modernos” (Externado, 1889: p. 11).

una corriente filosófica relevante, en el nivel de compromiso asumido con la institucionalidad católica... En cambio, aquello que se consideraba valioso en la producción y reproducción escrita de conocimiento se asienta en el nivel de la posibilidad misma de escribir algo con peso: el “criterio científico” y las “aplicaciones prácticas” son *valores* promovidos por ambas instituciones educativas, elementos del suelo común de los dos proyectos. Podría replicarse que estos dos valores son comunes a cualquier intento de producción de conocimiento; sin embargo, no solo tendría que partirse de una definición ahistórica de la mencionada producción de conocimiento, sino que, se haría falta negar uno de los resultados del capítulo dos: que los normalizadores se empeñaron en producir un tipo de filosofía sin una “función pragmática inmediata”.

Otro elemento común entre los textos estudiados es el *interés* por especializar los saberes, aumentar el conocimiento de lenguas modernas y clásicas y la obtención de conocimientos generales. De nuevo, esto ya se vio en los programas de estudio de los rosaristas y se puede ver también en el citado aviso del Externado: allí se presentaba un plan de estudios de veinticinco cursos,¹⁷⁸ número que aumentó considerablemente solo tres años después en el Reglamento de 1889. En este último documento se habla de seis cursos especiales —no requeridos para obtener el título— y cuarenta y dos cursos —necesarios para titularse— que se organizan en siete categorías: a. Matemáticas (5 cursos), b. Idiomas (3), c. Historia y Geografía (5), d. Ciencias físicas y Naturales (8), e. Ciencias filosóficas (5), f. Ciencias políticas (8), g. Derecho (8) (Externado 1889: 13).¹⁷⁹

Al subrayar los valores y el interés que se manifiestan en el aviso de prensa de 1886 y en el Reglamento de 1889, se perfila, a pesar de sus diferencias, un terreno común entre los planes de estudio del Rosario y el Externado. Común no en el nivel de las discusiones sobre los contenidos, sino en el nivel de lo que se consideraba conocimiento valioso, motivación y medios adecuados para obtenerlo. Estos aspectos de la institucionalización de la enseñanza, tanto

¹⁷⁸ Los cursos son: 1. Lengua Castellana, 2. Lengua Francesa, 3. Lengua indígena, 4. Crítica y Retórica, 5. Geografía, 6. Historia Universal, 7. Historia Patria, 8. Ideología y Lógica, 9. Contabilidad, 10. Aritmética, 11. Álgebra, 12. Geometría, 13. Mecánica, 14. Cosmografía, 15. Física y Química, 16. Zoología y Botánica, 17. Derecho Civil patrio, 18. Derecho Romano y Español, 19. Derecho Internacional, 20. Procedimientos judiciales, 21. Ciencia Constitucional, 22. Ciencia de la Legislación, 23. Pruebas judiciales, 24. Economía política, 25. Derecho político. Además de anunciar la posibilidad de dictar cursos de Alemán, Italiano y Latín. Conviene aclarar que los cursos no se toman en orden estricto, en el aviso publicado también en la Nación en el mes de Marzo dice que “están abiertos los cursos reglamentarios de Idiomas..., de Comercio y de Jurisprudencia, y los especiales de Agrimensura, Telegrafía y Taquigrafía” (Pinzón Warlostén, 1886a).

¹⁷⁹ A propósito de las matrículas el artículo 41 exige que se presente al secretario “el certificado auténtico de que ha ganado todos los cursos previos a aquel en que desee matricularse, según el orden establecido para cada grupo de materias, en los párrafos *a, b, c, d, e, f* y *g* del artículo 37” (Externado, 1889: p. 14).

desde el gobierno como desde los opositores, de los encargados de la Instrucción pública como de la enseñanza privada, también de quienes escribían, muestran un deseo de ampliar la cobertura de la educación y mejorar su calidad (aunque esto implicara en cada caso opciones distintas como tomar las banderas de la enseñanza laica o asirse a los principios del catolicismo). Sobre este asunto de la cobertura y la calidad, el punto de vista del gobierno central queda claro en la presentación de la *Revista de Instrucción Pública de Colombia* (1893-1916) —un órgano del ministerio del ramo que, con los nuevos aires de las reformas educativas de comienzos de los años noventa, reenfocó el trabajo que hicieron otras precedentes—¹⁸⁰:

La Revista está desde hoy destinada, en parte, a las publicaciones relativas a la marcha de la enseñanza y de su desarrollo en el país; pero en ella tendrán cabida también las reproducciones de los escritos sobre el progreso del Ramo en otros países y los medios como se haya alcanzado; sobre métodos de enseñanza, sistemas pedagógicos y mejoras adaptables al régimen escolar colombiano; también se publicarán trabajos científicos originales de nuestros hombres dedicados a las Letras y a las Ciencias o de sabios extranjeros; en una palabra, todo lo que pueda ser aplicable a la mayor ilustración de los maestros y directores de las escuelas y de los establecimientos de instrucción y de educación (*Revista de Instrucción Pública* 1893: 3).

La revista se pensó no solo como un medio de información sobre la Instrucción pública sino como una herramienta para el desarrollo científico de la enseñanza en el país. Ahora bien, estas preocupaciones por el desarrollo del conocimiento, su uso práctico, el perfeccionamiento de herramientas técnicas para obtenerlo y la especialización de los saberes, no son el efecto de un súbito interés de las instituciones educativas por crecer, ponerse “a tono” con los centros internacionales de producción de saber, adquirir nuevas herramientas de trabajo, o ajustarse a un modo específico de producir conocimiento. Todas estas preocupaciones, relativas al desarrollo institucional, ni son exclusivas de este periodo, ni del de la normalización de la filosofía en Colombia. Lo que resulta interesante aquí es que todas esas preocupaciones manifiestas en programas de estudio, en reglamentos, en la legislación o en artículos de opinión, no fueron objeto de disputa entre las partes que se enfrentaban ordinariamente tanto en las publicaciones como en los campos de batalla. Más bien, estas preocupaciones sirvieron como plataforma de debates en torno a, por ejemplo, los contenidos concretos de la ciencia o la orientación que debía tener la educación. Mientras que cuestiones como educar a un público que consumiera la producción nacional de escritos e incluso ampliarlo, fortalecer el negocio editorial, aportar a la ciencia moderna o hacer avanzar la cultura nacional, no fueron objeto de polémica sino intereses compartidos.

¹⁸⁰ *Anales de Instrucción Pública en los Estados Unidos de Colombia 1880-1884/ Anales de la instrucción pública en la República de Colombia 1886-1889/ Anales de la instrucción pública en la República de Colombia 1890-1892.*

Desde el interés específico de este trabajo, muchas de las publicaciones seriadas de la época dan testimonio de ese tipo de intereses relativos a la escritura. Estas publicaciones asumieron la tarea de formar a un público a pesar de las dificultades que suponía mantener una publicación seriada.¹⁸¹ Dificultades que se recuerdan a lo largo de cada ejemplar: desde la presentación de la revista (en la primera editorial), hasta en artículos donde se trata de aumentar las suscripciones, pasando por la promoción permanente de las mismas en las páginas destinadas a la publicidad o en el recordatorio —en ocasiones reclamo— dirigido a quienes ya estaban suscritos y no habían pagado su cuota. La corta duración de muchas de estas publicaciones no solo ratifica las dificultades que debían sortear, sino la voluntad de cumplir con la tarea de suministrar nuevos conocimientos a los lectores.¹⁸² Tal voluntad, justo por su condición de común, no puede reducirse a los intereses de una clase o un partido, intereses que, por supuesto, también fueron un aliciente editorial regular y una fuente de financiación de las publicaciones, pero no su razón última.

Esa voluntad de expansión del número de personas que pudieran acceder a las publicaciones y de elevar su nivel intelectual, se prueba no solo con los subtítulos de las revistas (que sin ser especializadas enfocaban su publicación refiriendo en ellos las materias que trataban),¹⁸³ sino con la insistencia en ayudar a ampliar y formar un público —una voluntad que se encuentra incluso en revistas producidas por sectores cercanos a la iglesia católica—: en *La Miscelánea-Revista literaria y científica* (1894-1915) se afirma que “hace falta el criterio en la generalidad de los lectores”, pues, a ojos del autor de este texto titulado “Libros”, por Medellín circulan documentos que son “veneno”; y por ello, el mismo autor nos recuerda “que los libros modernos son hijos del cristianismo; que han recibido de él la grandeza y donosura que aún conservan; y que a consecuencia de la invasión del materialismo pagano en todos los rangos de la sociedad ha sufrido notable descomposición” (Peralta de 1897: 384-387).

¹⁸¹ Para el caso de Antioquia se ha dicho que: “Durante las tres últimas décadas del siglo XIX los grupos organizados en sociedades literarias, en empresas editoriales, en clubes y en revistas, con miembros pertenecientes tanto a los ámbitos del poder político y económico como a los círculos culturales y educativos, no ahorraron esfuerzos ni dinero en la obtención de la meta final: “la meta de la civilización”” (Escobar Villegas, 2009: p. 152)

¹⁸² Parece que la publicación de revistas no dependió de intereses económicos directos, no se pensó como un negocio, ya que “se puede afirmar que el periodismo del siglo XIX en la República de Colombia fue esencialmente romántico, sin ánimo de lucro o comercial” (Cacua Prada, 1995: p. 39).

¹⁸³ Algunas de las materias que más se repiten en los subtítulos son “Literatura”, “Historia” y “Ciencia”. Es muy común encontrar subtítulos que incluyan varias de estas y otras referencias: *La Tarde. Literatura, ciencias, noticias y variedades* (1897), *El cometa. Periódico instructivo, noticioso y literario* (1883), *Revista nueva. literatura y ciencias* (1904-1911), *El conservador. Política, religión, literatura, noticias* (1892-1896).

Aunque se trata de un ejemplo extremo, puede verse la preocupación por orientar los criterios de los posibles lectores. Este esfuerzo, católico o no, se dirigió muchas veces a la ampliación de la vida escolar, a la promoción de la ciencia (ya se ha visto a través de la obra de Carrasquilla o Torres), al mejor conocimiento de la nación, etc.¹⁸⁴ En todo caso, la preocupación por educar al público usando como medio a la publicación de textos que producen o reproducen conocimiento, fue una tarea en la que diversos sectores, incluida la Iglesia venían interviniendo desde tiempo atrás.

Loaiza Cano ha mostrado que los liberales y la Iglesia se involucraron, por lo menos desde la segunda mitad del siglo XIX y cada uno a su manera, en el proceso de extensión de la lectura:

Podría pensarse que las élites liberales fueron las principales o las únicas interesadas en propiciar una lectura **extensiva**; es cierto que las adquisiciones de libros para las bibliotecas del sistema escolar ampliaron generosamente el listado de géneros, obras y autores y, de ese modo, propiciaron la difusión de una cultura laica. Y podría pensarse también que la Iglesia católica pudo estar más interesada en alimentar una lectura **intensiva**, concentrada en la propagación de muy pocos y muy «buenos» libros. Pero ante el mal inevitable de la profusión de libros, la Iglesia católica se dedicó también a fomentar su propio repertorio. Así se fueron constituyendo repertorios bibliográficos que poco a poco identificaron o delataron lo que las élites liberales, las élites pro-católicas y el movimiento artesanal leían o, al menos, querían que se leyera (Loaiza Cano 2009: 56-57).

Recurrir a las publicaciones como medio para ensanchar las habilidades, el conocimiento e incluso el criterio de los lectores, supone el fomento mismo de la escritura. Al publicar una revista no solo se incentivaba a los escritores locales a que se animaran a presentar un texto, sino que se contaba con ellos en el futuro inmediato. Así lo recuerda la primera editorial de una revista de corta duración llamada *El Filipichín*: “nadie ignora que Colombia es una de las naciones más fecundas en genios para la literatura y la poesía” (Gardeazábal, Rodríguez, and Gómez 1905: 1) y, en una dirección diferente, la *Revista Literaria*, da por sentada la existencia de escritores nacionales cuando dice: “pueda la buena suerte de esta hoja realizar la obra plausible de despertar de indolente letargo a los que, sordos y ciegos a cuanto nos atañe, no han tenido hasta ahora ni una mirada de atención, ni la más ligera muestra de simpatía por las labores intelectuales de los hijos de Colombia!” (Laverde Amaya 1890: 18). Al afirmar respectivamente

¹⁸⁴ En la *Revista literaria* se publicó el “Prólogo de la obra histórica del padre Simón” allí se agradece la publicación de los tres volúmenes y se invita a la lectura para aprender “cuanto hay de poético en su origen [de Colombia], de maravilloso en la Conquista, de titánico en la Independencia y de sublime en la fundación de la República” y para acceder incluso a documentos, algunos inéditos, que “son de tanta importancia, encierran tanta enseñanza y tienen tanto mérito, que quisiera fueran estudiadas por todos los niños, para que, con el ejemplo de nuestros grandes antepasados, levantaran su alma y fortificaran su corazón para hacerse dignos de la misión que les señala el porvenir” (Rivas, 1892: p. 490).

El terreno común de la escritura

la mucha y la poca atención que se presta a la producción escrita nacional, ambas citas dan por supuesto un espacio común, en este caso, la calidad de esa producción escrita.

Así pues, publicar las revistas supuso no solo entrar en disputas y sortear dificultades económicas, sino asumir la doble tarea de educar a unos lectores y reconocer/fomentar el trabajo de los escritores. Esta doble tarea implicó también dar por sentada la existencia de un terreno de la escritura que fuera la condición de posibilidad de la escritura misma y, por supuesto, de las publicaciones. Lo anterior se explica bien, con la siguiente cita del prólogo de la obra de historia del Padre Vicente Simón publicado en la *Revista literaria*: “los estudios históricos llaman la atención, no del pueblo, que desgraciadamente aún no puede pensar más que en el trabajo, sino del círculo literario que en todas partes se hace el centro de la civilización” (Rivas 1892: 496), mientras que por su parte la revista *Germinal* opuso al campo de batalla de las guerras civiles otro que “anhelan las gentes amigas de la paz de los espíritus, más ameno campo para espaciarse en las veladas del hogar o en los ratos de ocio” (Sanmartín de 1904: 1). Otras publicaciones seriadas, como la *Revista Alpha* (1906-), reconocen el mencionado espacio al lamentar el cierre de la *Revista Contemporánea* (1904-1905):

Tal vez, en buena parte, influyó la Revista [Contemporánea] con su ejemplo en el ánimo de los fundadores de ALPHA, para inducirlos a emprender la tarea actual, a pesar de los obstáculos y de las resistencias del ambiente. Pero, aunque así no fuese, bastaría con la obra realizada por la Revista en su propio campo, con el prestigio que tuvo y la ocasión de duelo —en el sentido más alto de la palabra— entre los que aman el pensamiento y aspiran a fundar el porvenir sobre la única base estable que hay para las obras humanas: la cultura intelectual (Cano, Ospina V., and Greiff de 1906: 42).

La tendencia a hablar de un terreno común en el ámbito de las letras muchas veces superaba la perspectiva nacional y se hablaba de Latinoamérica (por lo general, como un efecto del pasado común, la similitudes en el presente y sobre todo la lengua y costumbres compartidas): se comenta, cuando no la realización, sí al menos la necesidad de llevar a cabo congresos latinoamericanos, publicaciones conjuntas de la región, en fin, implementar sistemas de divulgación de las producciones surgidas en las diversas naciones. Esto, con el fin de fortalecer los lazos literarios del sector hispanohablante del continente y, si bien este fortalecimiento suele ser relativo a las cuestiones literarias, aquellas vinculadas con la producción de conocimiento también fueron relevantes. (Ospina V., Cano, and Cruz de la 1907)¹⁸⁵ Así, más allá de los vínculos

¹⁸⁵ En su segundo número la Revista *Germinal* publica en la editorial un texto del argentino Manuel Ugarte. Allí se establece una comunidad por medio de la invitación a la juventud a actuar (“Todo el que posee una verdad, debe gritarla en voz muy alta... el silencio es el capitalismo de Ideas”). Esto a través de un personaje ficticio: “Si existiera dentro de la juventud suramericana ese imposible hombre ideal que no tiene un solo enemigo y reúne las simpatías de todos, su deber estaba trazado” (Ugarte, 1904: p. 1). De un modo más específico, en la *Revista Alpha* se reseña una lista de compromisos firmados por los “amantes de las letras” que asistieron a la *Tercera Conferencia Internacional Americana*: “Primero:

efectivos entre autores y países, “Latinoamérica” en su dimensión de referencia textual, fue otro de los elementos que remitían a un terreno común compartido por los escritores de la época: no importa si fue usado para promover el hispanismo o las corrientes literarias como el modernismo; para aplaudir las glorias de la literatura a lo largo del continente o para afirmar, como desde el Perú lo hizo la escritora Mercedes Cabello de Carbonera en una carta dirigida a la revista literaria, que “nuestra interdicción literaria, no justifica nuestra falta de comercio y cambio de producciones intelectuales que, como imperiosa necesidad, se deja sentir en estas secciones de América” (Cabello de Carbonera 1891: 161).

Como se ha visto hasta este momento —desde el punto de vista de la serie material—, tanto los centros de enseñanza como las publicaciones seriadas coadyuvaron en la configuración de un terreno común de escritura. A través de los primeros, se pueden apreciar unos valores y unos intereses compartidos por las partes enfrentadas disputas en torno a la administración del gobierno nacional. Por medio de las segundas, que junto a las instituciones educativas cumplieron la tarea de refinar y ampliar la cultura de los lectores posibles, se indicó, además, la certeza compartida acerca no solo de la existencia de una producción escrita, sino de su continua expansión y aumento de calidad.

La importancia de estas últimas cuestiones radica en que a través de ellas se evidencia que las publicaciones seriadas fueron parte del soporte material que le dio una sustancia al terreno común de la escritura. Este referir constante a la producción escrita, su expansión y calidad también sirve para ratificar el carácter autorreferencial de la escritura, esto es, el que autores, textos, temas y conceptos, tanto como las técnicas de escritura y su calidad literaria o científica hayan sido a su vez un tema de escritura. En otras palabras, gracias al soporte material de las publicaciones que posibilitó la circulación regular de escritos, que trataban sobre otros escritos o que convertían en tema de discusión escrita asuntos de la vida política o cultural del país, se configuró un conjunto de “objetos textuales” definidos en el intercambio de las opiniones enfrentadas. Objetos textuales que hicieron parte del nivel de lo común —como se verá en el

Fomentar la creación, en el país respectivo, de un Centro que se comunique con los que se establezcan en los otros, y cuyo fin será el de estrechar las relaciones literarias y científicas de las Repúblicas de América, provocando el canje entre ellas de las obras nacionales que se hayan publicado o en adelante se publiquen. Segundo: Excitar a los autores para que remitan sus obras a las Bibliotecas Nacionales, y solicitar otro tanto de la prensa. Tercero: Propender a que esta sostenga el canje con la del resto de América. Cuarto: Estimular los estudios de crítica, de las obras que se remitan, e inquirir los medios más oportunos para que los editores y libreros se ocupen en la propaganda de obras científicas y literarias. Quinto: Publicar una Revista anual que registre el movimiento intelectual de América, donde figuren las producciones más notables de cada país americano” (Ospina V., Cano, Cruz de la, 1907: p. 531).

El terreno común de la escritura

siguiente apartado—, y conformaron un *conjunto virtual* que fue la condición de posibilidad misma de los debates.

4.2 Conjunto virtual de objetos textuales

La superficie del terreno común de la escritura además de unas condiciones materiales estuvo constituida por la repetición regular, en aulas de clase y en publicaciones, de los nombres de unos autores, de unos temas, de unos problemas, de unas soluciones, de unos puntos de vista, etc. Es decir, además de instituciones educativas y publicaciones, este terreno estuvo formado por una serie de referencias que debido a la repetición alcanzaron valores concretos entre los escritores y también dieron un perfil específico (por ejemplo, partidista) a quien los usaban, esto es, se convirtieron en objetos textuales. Ellos consolidaron un conjunto virtual con asociaciones a los partidos políticos, a la clase social, a intereses personales, etc. Dicho esquemáticamente, la escritura se convirtió en el lugar virtual de aparición de unas realidades aceptadas y valoradas por quienes escribían.

Los objetos textuales fueron una condición necesaria en la formación de las comunidades efectivas de obreros, artesanos, élites intelectuales, liberales, conservadores y católicos. También, como se muestra en este apartado, hicieron posible las pugnas entre estas comunidades apoyándose en el sustrato de las condiciones materiales descrito atrás. Entiéndase por “comunidades efectivas” a los posibles conjuntos de individuos que pueden definirse a partir de determinaciones concretas como la clase social, los compromisos partidistas, las opciones políticas y religiosas, en general a factores que, a diferencia del conjunto de objetos textuales, no dependen principalmente de la escritura.

Conviene aclarar que aquí la palabra “virtual” se opone al uso descrito de la palabra “efectivo” y no a la palabra “real”. Son reales las consecuencias no solo de la acción de las comunidades efectivas, sino de los objetos textuales. En el capítulo anterior se vio cómo apropiado de un objeto textual como la “verdad”, se puede identificar la situación de un escritor dentro de estas comunidades efectivas, pues no era lo mismo afirmar que la verdad se obtiene por vía de los sentidos, o que depende de los elementos fundamentales de una tradición, o que se deriva de unas condiciones cognitivas otorgadas por dios.

Estas concepciones acerca de la fuente de la verdad, fundadas sobre el terreno común de las disputas, terminaba, en el nivel de las discusiones, asociando a los objetos textuales con alguna de las comunidades efectivas. Tales lazos, por supuesto, no se constituyeron solo en el ámbito de lo textual, las historias sobre la producción escrita en el actual territorio colombiano durante

la segunda mitad del siglo XIX, han mostrado otro tipo de vínculos generados por el mundo de la impresión y circulación de publicaciones. Las investigaciones de Gilberto Loaiza Cano sobre la conformación de una esfera pública moderna son un ejemplo representativo. Este historiador ha mostrado que entre 1845 y 1886 el universo de las publicaciones en el actual territorio colombiano sufrió “mutaciones relacionadas con el taller de imprenta; con la ampliación de estrategias de popularización de los impresos; con la aparición de la figura titubeante del librero; con la multiplicación de lugares y modalidades de lectura; y, algo importante, con la especialización de los gustos en el consumo de determinados autores” (2009: 26).

Ahora bien, esas mutaciones en el mundo de los impresos entrañaron una modernización de la esfera de la opinión pública, porque hubo innovaciones tecnológicas, porque se introdujo un espíritu de racionalidad económica en la competición por el mercado de la opinión o usando palabras de los mismos protagonistas, «el mercado literario». Entre 1848 y 1867 se asiste a la formación de un cuerpo permanente, definido y especializado de escritores, incluyendo a aquellos que podríamos considerar como escritores populares o como escritores-artesanos, en la medida en que eran individuos que no provenían ni de la élite liberal ni de la élite conservadora. A propósito de esto, es necesario destacar la aparición de la profesión de *literato* o de hombre de letras, cuyo número fue por primera vez registrado en el censo de población de 1870. Agreguemos la formación y desarrollo de algunas funciones o profesiones íntimamente relacionadas con el mercado de la opinión: impresores, libreros, encuadernadores, agentes de distribución. Aunque en algunos casos esas funciones podían concentrarse en un solo individuo, hubo una progresiva especialización o profesionalización, sobre todo entre los impresores. Finalmente, el paso del semanario al periódico de circulación diaria, hacia la década de 1860, constituyó un síntoma de la consolidación de una industria cultural, producto de la competencia cotidiana y sistemática entre los ideólogos del conservatismo, del liberalismo y de los artesanos (Loaiza Cano 2009: 26-27).

Esta “competencia cotidiana y sistemática de los ideólogos” dentro del mundo editorial durante las tres décadas previas a la Regeneración, puso en contacto a los escritores de diversas posiciones sociales y tendencias partidistas: católicos, liberales y obreros.¹⁸⁶ Sin estas comunidades efectivas, constituidas en el debate cotidiano, no hubiera podido existir un conjunto virtual de objetos textuales. Ello debido a que, como lo afirma Loaiza Cano, fueron los rifirrafes entre estas comunidades los que transformaron tanto la opinión pública como la industria cultural. Esas comunidades generaron las condiciones históricas de la producción editorial durante la segunda mitad del siglo XIX, un buen ejemplo de ello fue el papel que jugó la iglesia católica que, en el marco de unos gobiernos con menguada participación de los conservadores, “se decidió a utilizar los instrumentos de la modernidad para defender su estatuto tradicional de tutora del orden social” (Loaiza Cano 2009: 27). Actitud que usa Gilberto

¹⁸⁶ “En la segunda mitad del siglo XIX se exacerbó la disputa por la definición del Estado-nación entre el liberalismo y la Iglesia católica; a ese conflicto se añadió la consolidación del artesanado como un elemento social y político incómodo para el notablato (sic) liberal y conservador, pero finalmente imprescindible en la consolidación de un sistema republicano” (Loaiza Cano, 2009: p. 25).

El terreno común de la escritura

Loaiza para explicar, por ejemplo, el que las publicaciones católicas alcanzaran mayor número, difusión y profesionalismo que las demás.¹⁸⁷

Estos análisis de Loaiza Cano muestran, no solo cómo los motivos individuales relativos a comunidades efectivas tienen injerencia directa sobre el mundo de las publicaciones, sino como este mundo de las publicaciones también sufre la acción de las dinámicas del mercado editorial y los desarrollos técnicos. Pero esos temas de otras investigaciones, en este apartado se muestra que el conjunto virtual de objetos textuales posibilitó la comunicación entre las comunidades efectivas, a partir del establecimiento como puntos de referencia de autores, temas y problemas de diverso tipo (como se pudo ver ya a propósito de la cuestión de los valores y los intereses en torno a la comprensión misma del conocimiento en instituciones educativas como el Externado y el Rosario). En otros términos, si bien no puede existir un conjunto virtual de objetos textuales sin unas comunidades efectivas y unos circuitos editoriales que le den una consistencia material a esos objetos textuales, también es cierto que el uso de dichos objetos de sus valores y alineaciones, le permitía a un autor hacer parte de los debates impresos o, como en el capítulo anterior, ser reconocido como filósofo haciendo parte de esos debates.

Esta codependencia entre comunidades efectivas y conjunto virtual de objetos textuales evidencia la inutilidad de establecer un orden causal entre ambos conceptos, sobre todo si se tiene en cuenta que cada uno de ellos pertenece a un nivel analítico diferente: respectivamente al de las disputas y al de lo textual. Por ello, en lugar de volver sobre la pregunta por si fue primero el huevo o la gallina, conviene continuar con la descripción del terreno común de la escritura. En este nivel se forjaron las asociaciones directas entre los objetos de escritura y las comunidades efectivas, asociaciones que en el presente simplifican la identidad y la diferencia entre, por ejemplo, los trabajos de Torres, Caro y Carrasquilla. Identidad y diferencia que vistas desde el relieve específico de la filosofía en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX, mostraron unas complejas relaciones entre sí, como ya se indicó, a propósito de las tres corrientes de pensamiento locales que representan esos tres autores, en el capítulo anterior.

¹⁸⁷ “Como los dirigentes conservadores estaban regularmente alejados de la situación confortable de los puestos públicos, el periodismo llegó a ser, sino la única, una importante fuente de recursos. Eso podría explicar la preocupación, casi obsesiva en algunos de los escritores conservadores, por alcanzar algún grado de profesionalización de su oficio. Y también podría explicar por qué, finalmente, la prensa católica fue mucho más activa que la prensa liberal en la conquista de nuevos lectores”. Además, continúa Loaiza Cano: “siguiendo algunas trayectorias individuales, podemos afirmar que en Bogotá, por ejemplo, hacia la década de 1870, doce impresores de veinte habían privilegiado la impresión de publicaciones católicas” (2009: pp. 30-31).

Plantear una investigación sobre la escritura en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX no en el nivel de las disputas, sino sobre la hipótesis acerca de la existencia de un terreno común de la escritura tiene que sortear una dificultad empírica: afirmar la unidad de una práctica tan fragmentada como la escritura. La aceptación misma de la existencia y participación de las comunidades efectivas en la producción y circulación de textos parece confirmar la inexistencia de una homogeneidad en dicho terreno. Confirmación reforzada porque los textos mismos nos ofrecen la dispersión de los debates y las alianzas de las polémicas cotidianas.

Además, de un lado, las historias de Colombia nos han contado hasta ahora que el mundo de los lectores estuvo fraccionado, cuando no en las tres “bibliotecas ideales” de que habla Loaiza Cano (católicos, liberales y obreros),¹⁸⁸ al menos sí entre dos partidos políticos: el liberal y el conservador (división que en algunos momentos de la historia de Colombia ofrecen un panorama con más fracciones que las indicadas por Loaiza Cano).¹⁸⁹ De otro lado, los centros de enseñanza estuvieron divididos por los contenidos y listas de autores y obras. Sumado a esto, ya desde el primer capítulo se dijo que muchos de esos escritores estaban comprometidos cuando sino en cargos públicos, al menos en proyectos partidistas con una influencia determinante en sus posiciones intelectuales.

Como si fuera poco, prestar atención a la diversidad de los elementos, es decir, a las comunidades efectivas y a la emergencia de condiciones materiales para la discusión impresa, ha sido un acierto para investigaciones que, como la de Loaiza Cano, dan cuenta del surgimiento de prácticas de impresión, comercialización y consumo de libros, e incluso para aquellas que se ocupan de definir un campo intelectual entendido como el lugar de las luchas por la obtención y administración de un capital simbólico. En síntesis, la hipótesis de un terreno común de la escritura parece inviable, pues las investigaciones que se concentran en el uso que las partes dieron a los impresos como armas y herramientas en sus disputas, en lugar de llegar a un espacio homogéneo, hacen proliferar las diferencias dentro del mundo de las publicaciones. Aun así, una historia del ejercicio de escribir ve en la proliferación de fracciones un sólido indicio de la homogeneidad del terreno de la escritura: las publicaciones no fueron armas arrojadas y

¹⁸⁸ En un apartado dedicado a presentar estas tres bibliotecas, comienza por presentar la idea misma de “bibliotecas ideales” así: “Hemos identificado tres repertorios de libros que fueron identificando culturas políticas del siglo XIX; repertorios que indicaban lo que se quería hacer leer, y no tanto lo que cada cual leía o iba a leer. Esos repertorios fueron identificados entre 1845 y 1886, siguiendo listados de catálogos, de importaciones de libros, de donaciones a bibliotecas, de anuncios de librerías en la prensa. Así nos hemos animado a hablar de unas bibliotecas ideales que contienen sustanciales diferencias y por supuesto, algunas coincidencias y concesiones” (Loaiza Cano, 2009: p. 41).

¹⁸⁹ Esto es, las divisiones en el interior de los partidos conservador y liberal: respectivamente, históricos/nacionalistas y radicales/draconianos.

menos aún de largo alcance; usarlas supuso un contacto directo con la contraparte: leerla, comentarla, refutarla... Pasaba lo mismo desde el punto de vista de las propias filas, las herramientas escritas tampoco funcionaron a control remoto, las alianzas se fabricaron igual que las confrontaciones: con referencias y citas.

Esto es, las disputas escritas requirieron de un espacio de confrontación constituido, entre otras cosas, por unas condiciones materiales (las instituciones y publicaciones) y unos objetos textuales. Estos últimos surgieron del ejercicio de escribir. Pero, no bastaba redactar cartas o diarios, ni siquiera hacerlo para un público amplio a través de la imprenta. Un autor debía, además, constituirse en una referencia, es decir, hacerse un objeto textual junto a otros.

Los personajes y los asuntos susceptibles de convertirse en referencia, pero que no llegaron a serlo, fueron un alimento del negocio editorial casi tan pasivo, al menos desde el punto de vista del ejercicio de escribir, como los lectores. En cambio, aquellos que alcanzaron el reconocimiento a partir del ir y venir de esas referencias podían adquirir las dimensiones de una fuerza geológica en el mundo de lo escrito. Monseñor Carrasquilla, fue un objeto de escritura (lo sigue siendo en algunas investigaciones históricas). Carrasquilla fue un punto de referencia común que, en el nivel de las disputas, tomó valores diversos e incluso signos opuestos. Ya se sabe que hizo parte del mundo de los escritos como autor, como influencia intelectual a través de la docencia y de sus publicaciones, como autoridad en tanto editor de la *Revista del Rosario*, ministro de instrucción pública y rector de una institución educativa. Para algunos grupos de escritores su relevancia fue tan alta que parte de sus estudiantes intentaron “canonizarlo en vida” como un gran pensador nacional: se le dedicó el número 2-3 del tomo I de la *Revista Colombiana*, se lo citó regularmente y se reseñaron sus escritos, también se lo trató como fuente de autoridad, como una de las pocas fuentes autorizadas para hablar del neotomismo en Colombia, incluso se hicieron biografías (alguna en vida) y se le asignó el prestigio de la referencia europea llamándolo el Balmes republicano o el Mercier colombiano.¹⁹⁰ No todo, sin embargo, fueron laureles, hubo quienes consideraron el proyecto filosófico emprendido por Carrasquilla como anticuado y lo tacharon entre otras, de dogmático y errado.¹⁹¹

¹⁹⁰ “...uno de sus discípulos creyó pertinente reescribir la historia de la filosofía en Colombia presentando al tomismo como punto culminante del pensamiento colombiano y definitivo triunfo del bien sobre el mal, laureando a Carrasquilla con los títulos de *Balmes republicano* y de *Mercier colombiano*” (Saldarriaga, 2007: pp. 482-483).

¹⁹¹ En un texto de 1911 sobre los conflictos partidistas colombianos y la cuestión religiosa, Rafael Uribe Uribe, en una referencia evidente al neotomismo de Monseñor Carrasquilla, se pregunta: “¿A qué espíritu culto no chocará la inadmisibile confusión que se pretende hacer de una vieja escuela filosófica, con las ideas religiosas de los colombianos?” (Uribe Uribe, 1979: p. 77).

Monseñor Carrasquilla, como objeto textual, tuvo una función compleja en términos de sus significados y utilidades. Él hizo las veces de puente entre quienes, a su favor o en su contra, escribían filosofía, debatían sobre educación o, en general, definían el camino indicado para la nación: dialogar con él o referirlo a través de la escritura era ubicarse en un nivel donde se evocaba a una figura familiar con la que, en otro nivel podía estarse de acuerdo o no. No debe extrañar entonces que en la *Revista contemporánea* de la que fue secretario y colaborador regular Ricardo Hinestrosa Daza¹⁹² (estudiante del Externado y rector del plantel homónimo que surge en el siglo XX¹⁹³) haya aplaudido, no sin una dosis de ironía, el comienzo de la revista del Rosario: “tiempo sobrado era ya de que establecimiento tan importante, a que tanto debe y deberá la educación en Colombia, tuviese «órgano que lo represente» y avanzase el nuevo paso que avanza «con la fundación de esa *Revista*»”(Sanín Cano, Max Grillo, and García Ortiz 1905: 78).¹⁹⁴

Un objeto textual al otro lado del espectro político de Carrasquilla fue Rafael Uribe Uribe. En ocasiones, este último se asoció con el nombre de Herbert Spencer, al igual que su contradictor intelectual, aunque copartidario, Carlos Arturo Torres. En otras ocasiones, Uribe Uribe fue vinculado con el liberalismo beligerante tanto por la promoción de la Guerra de los Mil Días, como por su papel en ella en calidad de general. Esta guerra, que también fue un objeto textual, se usó, como se mostró en el capítulo anterior, para actualizar una vieja idea sobre la escritura como fuente de inserción nacional en la cultura mundial. Fueron también objetos textuales algunas batallas de esa guerra, caso ejemplar, la batalla de Peralonso asociada con el General Uribe Uribe, quien por sus actos temerarios condujo a la victoria parcial del liberalismo armado; esta asociación se consolidó, entre otros textos, en las diferentes memorias que se escribieron luego de la guerra:¹⁹⁵ las acciones que ejecutó Uribe Uribe en Peralonso fueron tratadas como heroicas por los liberales que lo respaldaron, como asuntos menores por copartidarios que no

¹⁹² Sobre el paso de Hinestrosa Daza por esta revista Juan Augusto Ortiz Cabrera hace un breve comentario con un tono apologético subido: “En la *Revista contemporánea*, que circuló profusamente a principios del siglo, el Maestro tuvo la oportunidad de dar a conocer no solamente su capacidad de gran escritor sino sus excelencias como traductor de idiomas y su experiencia como crítico literario” (1998: p. 16).

¹⁹³ A comienzos del siglo XX aparece un centro educativo llamado “Externado de Colombia” el cual será considerado por sus fundadores una continuación del “Externado” de Pinzón W.: “Viejos radicales como Diego Mendoza Pérez y alumnos del primer Externado que habían sufrido los rigores del panóptico durante la guerra de los mil días como Ricardo Hinestrosa Daza, retomarían en 1918 las insignias y los principios consolidados por Nicolás Pinzón Warlostén y Santiago Pérez refundando el Externado para afirmarlo y proyectarlo al siglo XXI” (Rodríguez Gómez, 2011: p. 23).

¹⁹⁴ Las comillas son citas que el texto original hace de la primera editorial de la Revista del Rosario.

¹⁹⁵ Muchas de ellas escritas por los mismos generales, “no se limitan a narrar desapasionadamente los episodios, sino que aprovechan para ensalzar su propia acción y para culpar a sus enemigos de partido de todos los errores cometidos. En consecuencia, las memorias publicadas en la primera década del siglo XX están llenas de acusaciones, respuestas, aclaraciones y descargos” (Escobar Guzmán, 2005: p. 469).

estaban convencidos de su liderazgo, mientras que para los conservadores, como el efecto de los conflictos entre *históricos* y *nacionalistas* (las dos divisiones internas del partido de gobierno). Estos tres objetos textuales (el general, la guerra y la batalla) fueron referidos con regularidad en las publicaciones de comienzos del siglo XX y por ello mismo hicieron parte del paisaje definido por un terreno común sobre el que se articularon discusiones concretas y se hizo posible la toma de posición entre las partes que discutían (el nombre de Uribe Uribe fue usado para aplaudir al héroe de la guerra en unas ocasiones¹⁹⁶ y en otras, para confrontar sin cuartel al polemista consumado¹⁹⁷).

En el ir y venir de esas referencias se forjaron los objetos textuales y allí adquirieron sus valores, su volumen específico en el terreno común de la escritura, sus usos. Cuando los referentes de estos objetos textuales eran individuos, se tuvo en cuenta la imagen pública de los mismos, las preferencias políticas y religiosas, la conexión con Europa, la calidad de sus escritos... Algunos objetos textuales se forjaban en las creencias sobre una obra (el peligro o el valor científico de *Los elementos de ideología* de Destut de Tracy por ejemplo), o a partir del señalamiento de culpas o de la solicitud de aplausos en torno a las causas de una guerra o de su resolución...

Ya se mostró que hubo objetos textuales como la cuestión del “lenguaje” (su origen, naturaleza, devenir y guía), un tema tan tratado que, como Carrasquilla, alcanzó una fuerza de dimensiones geológicas. Tal fue la intensidad de las preguntas en torno al objeto textual ‘lenguaje’, que sirvieron de base para dignificar los trabajos de Rufino Cuervo, Miguel Antonio Caro o Marco Fidel Suárez.¹⁹⁸ Las dimensiones que alcanzó el objeto textual “lenguaje”, le dieron tanta fuerza

¹⁹⁶ Además de su presencia en los libros sobre la guerra de los Mil Días, fue tema de artículos de prensa por citar un caso, en la *Revista Alpha* se publica un artículo firmado por Efe Gómez en 1904 pero publicado años después: “Un padre de la patria. Al General Rafael Uribe U” (Gómez, 1907).

¹⁹⁷ A título de ejemplo puede recordarse la discusión mencionada en el capítulo uno en torno al darwinismo que Carlos Arturo Torres sostuvo con Rafael Uribe Uribe, o buscar las polémicas en torno a la poesía que una revista comentó así: “Los periódicos de tendencias poéticas deben de hallarse a estas horas acopiando haces de leña para quemar en efígie al Gral. Uribe Uribe. El General, que es hombre de actividades múltiples, acaba de publicar un manifiesto contra los poetas. Lo probable es que los poetas se apresurarán a vengarse del General y de su manifiesto” (Ospina V, Cano, Cruz de la, 1907: p. 748).

¹⁹⁸ “Las estrategias de Caro, Cuervo, Suárez y Uricoechea en el marco de sus esfuerzos por posicionarse como los principales portadores de la ciencia del lenguaje tanto en Colombia como en el ámbito cultural hispanoparlante, analizadas con detalle en el capítulo anterior, mostraron su eficacia desde la publicación de sus primeros trabajos lingüísticos y filológicos. A nivel nacional, los resultados positivos de dichos esfuerzos se hicieron visibles en la cada vez más amplia y positiva acogida de la que gozaron sus principales obras más allá de los círculos intelectuales de la capital colombiana. El crecimiento de la industria editorial y la expansión del sistema de instrucción pública impulsada desde el Estado hicieron posible la ampliación de la cobertura espacial y social del sistema educativo, del alcance geográfico de la distribución de impresos y del número de lectores reales y potenciales, contribuyendo a una notable mejora de las condiciones materiales para la difusión de sus textos. Esto, sumado a la presencia de sus autores y sus pares en todos los niveles de la instrucción, tanto pública como privada, a nivel local y nacional, se traduciría en la integración del conocimiento sobre la lengua producido en Colombia en todo el sistema

tectónica que debido a éste se generaron profundos abismos entre quienes consideraron el lenguaje como un producto de la evolución (donde se contaban Darwinistas y Spencerianos) de un lado, y de otro, quienes lo consideraron donación divina. La fuerza del objeto textual “lenguaje” separó incluso territorios que parecían compartidos como el de los católicos a favor del gobierno: como se vio en el capítulo anterior, en la reflexión sobre el lenguaje residen algunas de las razones que apartaron a Monseñor Carrasquilla de las ideas tradicionalistas defendidas por Miguel Antonio Caro.¹⁹⁹

Así pues, la dinámica de las referencias creó unos objetos textuales, unas fuerzas con la capacidad de moldear el suelo de la escritura. El conjunto *virtual* más o menos estable que constituyeron estos objetos textuales en el nivel de las polémicas ayudaba a articular las partes del debate público en comunidades *efectivas*. Comunidades como las que Loaiza Cano presenta bajo la figura de las “bibliotecas ideales” o como las definidas por la clásica división entre liberales y conservadores. Una prueba del efecto continuado de la producción escrita sobre las comunidades efectivas se encuentra en el modo en que los investigadores de hoy asumen la referencia una idea, a una obra o a un autor foráneo, como la expresión evidente del compromiso de un texto y su autor con alguna de las partes en pugna.

El modo en que los objetos textuales fueron el soporte de esas comunidades puede observarse también en el uso de los nombres de grandes personajes locales o foráneos. Su elevamiento a la categoría de “grandes hombres”, de “referencias imprescindibles”, de “autoridades intelectuales”, puede presentarse bajo la lógica de un proceso complejo en el que, como lo hizo Carlos Rincón a propósito de Miguel Antonio Caro, se combinaron referencias textuales, exaltación monumental, dinámicas de circulación textual y hasta un proceso de modernización que sirve de clave analítica.²⁰⁰ No obstante, una labor así desborda los límites de una

educativo a través de su inclusión en las publicaciones oficiales de la dirección de la instrucción pública y en los principales manuales utilizados como textos oficiales para la enseñanza de la lengua castellana.” (Jiménez, 2014: p. 226).

¹⁹⁹ La síntesis rápida de este debate entre tomistas y tradicionalistas la presenta un estudiante del Rosario, así: “triunfa la teoría de Santo Tomás que afirma ser las ideas [sic], en la mente humana, anteriores a la palabra oral de la escuela tradicionalista que pretende que el hombre adquiere las ideas por medio de los vocablos” (Colegial, 1895: p. 191).

²⁰⁰ “Un dogma acerca de Miguel Antonio Caro, cuya vigencia se extendió hasta finales del siglo XX, selló la memoria cultural de los colombianos. Sus formulaciones básicas fueron acuñadas en un lapso muy corto, entre 1917-1923, dentro de una ofensiva reivindicadora que, sin haber transcurrido siquiera una década desde su fallecimiento, buscó exculpar a Caro de sus graves yerros políticos y consagrarlo como ancestro fundacional. No solo se trató de exaltar la significación de sus actividades de traductor y comentarista autodidacta de Virgilio, apologista, gramático, periodista y poeta” (Rincón, 2010: p. 369).

investigación, como esta, que se interesa en describir las condiciones históricas del uso textual de estos nombres, y no en explicar el camino por el que alcanzaron sus dimensiones particulares.

Cierto que muchos factores intervienen en la producción y reconocimiento generalizado de los “grandes hombres”, no obstante, algunas de estas figuras se impusieron desde la escritura misma: sea por el valor que se otorgó a sus trabajos, sea por el empleo de los mismos en las aulas de clase, sea por la voluntad explícita de hacer un panteón de autores nacionales. Este último caso se evidencia en muchas revistas que publicaron artículos biográficos e incluso llegaron a tener secciones de biografías de autores nacionales (la *Revista Colombiana* por ejemplo), hubo incluso autores que dedicaron buena parte de sus trabajos a la redacción de notas biográficas.²⁰¹

No todas las biografías intentaban sacar del anonimato o mantener en la memoria a los pensadores referidos en ellas. Algunos de los biografiados ya contaban con reputaciones muy consolidadas como Simón Bolívar o Rufino Cuervo (dos figuras emblemáticas que incluso hoy, no sin variaciones, mantienen una elevada reputación). Otros como Jaime Balmes o Herbet Spencer, que no suenan tanto actualmente, gozaron en el tránsito del siglo XIX al XX de una imagen pública importante entre los escritores nacionales. El lugar que estos nombres ganaron dentro de los programas de estudio (como temas o como fuentes de información), mantenía su vigencia en el universo de las publicaciones, pero también, quizá por el prestigio de la referencia a Europa, llegaron a tener una condición de imprescindibles dentro el debate escrito (partidista, religioso, filosófico...). Algunos de estos objetos textuales alcanzaron el título de “pensadores de partido” y llegaron a ser reconocidos favorablemente inclusive por sus opositores como ocurrió, no sin matices, con Spencer.

Este pensador inglés se constituyó en el faro guía de la intelectualidad liberal y en fuente ineludible para los estudiantes del Externado, tal como se mostró en el capítulo anterior. El nombre de Spencer se empleó, en más de una ocasión, por Carrasquilla, no solo para refutarlo, sino para elevar algunas limitadas expresiones a su favor. Por ejemplo, en torno al valor de la experiencia empírica en la producción de conocimiento científico, el rector del Rosario afirmó: “Si Spencer ha tenido discípulos, lo debe al lado empírico, no al metafísico de sus obras” (Carrasquilla 1961b: p. XXII). Más lejos llegaron aún los nombres de Bolívar y Cuervo, quienes alcanzaron un significado que superó los márgenes partidistas de las polémicas. Respectivamente fueron tratados como el libertador y el hombre vinculado a la producción

²⁰¹ El volumen cuatro de las obras completas de Monseñor Carrasquilla tiene una sección titulada “Escritos biográficos” con más de quinientas páginas y cerca de cincuenta artículos.

internacional de conocimiento.²⁰² A propósito de este último dice Torres que “la influencia de Bello en nuestro país se impuso sobre todo en el estímulo a doctas disquisiciones filológicas y gramaticales, que han rayado a altura casi insuperable en las obras de Caro (M. A.) y del ilustre autor del *Diccionario de construcción y régimen de la lengua castellana*, Rufino J. Cuervo” (Torres 1909: p. 153).

Estos objetos textuales muchas veces fueron mojones que indicaron el camino de una tradición de la que alguien o se reconoció —o fue señalado— como heredero. A veces se combinaron estos elementos para trazar línea continua entre pensadores de otras latitudes y otras épocas: la *Revista de la Facultad de Matemáticas e ingeniería* (1910) de la Universidad Nacional dedica un número entero a Francisco José de Caldas, y en la dedicatoria de apertura del número vincula a este último y a los estudiantes de su facultad a la obra de “Newton y Laplace”.²⁰³ En otros textos como una reseña sobre el *Ensayo de la Gramática hispano-goahiva* de los padres Manuel Fernández y Marcos Bartolomé, se establece una conexión entre docentes, investigadores y estudiantes en torno a la ciencia moderna:

Cuando en el aula oíamos explicar a nuestro docto catedrático de Lógica la doctrina tomística y cristiana sobre el origen del lenguaje, asentimos a tales ideas, vencidos por el argumento de autoridad y por avasalladoras razones *a priori*; pero, después, al asomarnos al vestíbulo de la moderna ciencia de Max Müller, Bopp y Cuervo, palpamos la realidad de lo que habíamos creído (Colegial 1895: 190).

Como se ve en esta cita, incluso cuando se remite a la fuerza empírica de la ciencia moderna como más poderosa que la autoridad y el razonamiento, la autoridad del maestro y la tradición intelectual se reitera. En la presentación pública de las tradiciones hubo también algunas que se rechazaron, tradiciones que al igual que las anteriores comienzan en Europa y se continúan en

²⁰² A propósito del prestigio internacional alcanzado por Cuervo, dice Andrés Jiménez que “desde el punto de vista transnacional, los frutos de las estrategias de posicionamiento de los principales portadores de la ciencia del lenguaje en Colombia se hicieron particularmente visibles en la polémica entre Rufino José Cuervo y Juan Valera en torno al futuro de la lengua castellana en América entre 1899 y 1903. La posición adoptada por Cuervo puso en evidencia las repercusiones transatlánticas del proceso de empoderamiento cultural derivado tanto de la apropiación de los principios teóricos y metodológicos de la ciencia del lenguaje y de su aplicación a la cuestión de la unidad de la lengua como de la casi unánime aceptación de sus trabajos lingüísticos y filológicos por parte de los principales exponentes de la filología y la lingüística románicas en Europa y de figuras centrales de las letras hispanoamericanas” (Jiménez, 2014: p. 226).

²⁰³ La dedicatoria del número dice: “A Francisco José de Caldas. El eximio varón que careció de todo e hizo cuanto nosotros no hemos hecho ni aun con lo superfluo, que fue, en cuarenta y cinco años, jurista, matemático, naturalista, ingeniero y militar; escritor correcto, investigador profundo, explorador atrevido, filántropo abnegado y honra del continente, tributan homenaje —con motivo de la colocación de su busto en la Facultad— los que hoy humildemente siguen la huella luminosa por él dejada en el estudio de la ciencia de Newton y Laplace.” (1910).

el marco de lo nacional. Así, en la *Revista Literaria* cuando se defiende el papel moneda de curso forzoso de sus críticos fuera y dentro del país, se dice lo siguiente:

Say, Baudirllart Tooke, Montalivet, Fegoborsitl, Garnier, Colmeiro, Droz y Lerroy-Beaulieu, en sus admirables estudios lo atacan como a enemigo personal; y entre nosotros, los brillantes aun cuando a las veces apasionados escritores D. Miguel Samper y D. Camacho Roldán, le atribuyen movimientos propios, tratándolo no como a fuerza social sino como a sujeto de carne y hueso, por más señas habituado al disimulo y a la mentira, a la corrupción y al engaño; especie de monstruo salido del infierno, plagado de vejigas llenas de malicia de engaño, con toda la ponzoña y toda la fuerza del mismísimo Satanás (Holguín 1892: 33-34)(Holguín 1892: pp. 33-34).

Hubo tradiciones con un marco exclusivamente nacional. Saberes como la historia escrita en el tránsito del siglo XIX al XX dieron buen testimonio de ello: en el desarrollo de los debates sobre los hechos y las fechas precisas que deben referirse para justificar una afirmación cualquiera sobre la historia nacional se combinaron argumentos y evidencias tanto propios como de otros historiadores. Así, se fueron consolidando como objetos textuales tanto problemas, hechos y fechas como los historiadores mismos. Tómese por caso la discusión en torno al momento exacto de la llegada de la imprenta al territorio de la Nueva Granada: algunos historiadores como “D. José Caicedo Rojas... en sus *Recuerdos y Apuntamientos*” se inclinan por 1711, otros, como el autor de un estudio publicado en la 1890 en la *Revista Literaria*, luego de sus exámenes concluyen que “para nosotros, por estas razones, y por los datos históricos que hemos recogido, insertos en este estudio, la imprenta se introdujo en Bogotá en 1738, opinión que han sostenido los historiadores Borda, Groot, Vergara, Quijano y N.J. Navarro, quien hizo estudio especial del asunto” (Ibáñez 1890, 108-116).

La Etnología o la Crítica literaria en el desarrollo convencional de sus escritos también fueron enlazando series de nombres que se constituyeron en tradiciones locales. En el primer caso, por ejemplo, *El Dorado* (que originalmente se publicó por entregas a partir de 1882 en *El papel periódico ilustrado*) de Liborio Zerda (1830-1919) recoge diversas tradiciones orales y científicas entorno a la leyenda que da título al libro.²⁰⁴ En el segundo, las historias de la literatura, los artículos de crítica literaria, las reseñas, etc., fueron un tipo de textos en los que regularmente se afirmaron esas tradiciones. Incluso en lo que se refiere a tendencias literarias no muy

²⁰⁴ Ernesto Restrepo Tirado quien originalmente publicaría su libro sobre los Chibchas en la *Revista Colombiana* afirma que algunas tribus que habitaron el actual territorio colombiano antes de la conquista fueron antropófagas: “El Doctor Aristides Rojas defiende la raza caribe y asegura que sus individuos no comían carne humana. Sin embargo, Cristóbal Colón, Oviedo, Herrera, etc. aseguran lo contrario. Además, sabemos que las tribus pacíficas de las Antillas vivían en un alerta permanente, aguardando las incursiones de los caribes que después de cortos combates se reembarcaban con sus prisioneros que iban a devorar en sus tierras.” (Restrepo Tirado, 1892: p. 24).

comunes en el país como la novela, se elaboran tradiciones incipientes. Un comentario elogioso a la nueva novela de Tomás Carrasquilla lo testifica:

Ante todo es necesario recordar que cuando se trata de emitir juicio sobre una obra no se debe echar en olvido el medio en que se produce, los antecedentes que en su género haya tenido etc., etc., No es esto apelar desde ahora al mérito relativo de FRUTOS DE MI TIERRA por que sea escaso su valor absoluto: lejos de eso, lo tiene y grande, aunque sea mucho mayor si se considera que en nuestra Patria el género novelesco no ha sido el que produjo mayor número de glorias literarias. A los nombres insignes de Jorge Isaacs, quizá el más conocido y apreciado de nuestros literatos, y Eugenio Díaz, menos estimado de lo que se merece, podemos agregar solamente el de Caicedo Rojas y algunos pocos más que con mayor o menor buen éxito han cultivado la Novela (L. R. 1895: 285).

Este tipo de comentarios sobre los libros nuevos, es otro de los elementos que constituyen el conjunto virtual de objetos textuales. Estas reseñas están reservadas para una sección muy común dentro del tipo de revistas consultadas. Hubo también secciones de notas generales que cumplieron la función de la sección de reseñas, cuando la revista no contaba con una. En los artículos también se reseñaron libros (como tema o como parte del desarrollo de los argumentos), muchas veces ellos dedicaban varias páginas a comentar una publicación.

También se reseñaron publicaciones seriadas. En las secciones de notas, por ejemplo, se incluyeron comentarios a alguna serie de artículos publicados por otra revista o un periódico. Incluso *La Revista Contemporánea* tuvo una sección (“Revistas colombianas”) donde se comentaban las nuevas revistas (como el surgimiento de la revista del Rosario) o algunos artículos en publicaciones seriadas (nacionales o no) que ya llevaban un tiempo en circulación. En estas reseñas (de obras nuevas o de publicaciones seriadas) hay todo tipo de actitudes, a través de ellas “Las revistas anunciaban con anticipación la salida al público de un libro, revelaban incluso que el autor se encontraba escribiéndolo y ofrecían una suscripción de antemano para su compra” (Escobar Villegas 2009: 161)(Escobar Villegas 2009: p. 161), pero no solo son secciones comerciales donde se promociona un documento, sino un espacio para elogiar o hacer críticas a lo recién publicado. En estas secciones y en las discusiones entre articulistas, los medios impresos no solo jugaron su papel de “medios”, sino que se hicieron ellos mismos objetos textuales: era común que el talante partidista de una publicación predefiniera la actitud del lector ante un texto (un efecto que, como se mostró en el primer capítulo se prolonga gracias al marco de referencia de la modernidad), en muchos casos basta con usar el nombre de la publicación para dejar en claro la alineación regional o partidista de la misma (un buen ejemplo son los rifirrafes con tintes regionalistas entre las revistas *Trofeos* de Bogotá y *Alpha* de Medellín o los debates de todo tipo entre *El autonomista* (1898-1899) y *La Crónica* (1897-1899), en los que participaron respectivamente Rafael Uribe Uribe y Carlos Arturo Torres).

El terreno común de la escritura

De este modo se consolidaron y circularon por entre las páginas de las publicaciones una serie de objetos textuales que constituyeron otra de las capas sobre las que tomó forma el terreno común de la escritura. Una capa que, como lo han mostrado las historias de la publicación y circulación de impresos, se fortaleció por estrategias puntuales como el canje entre revistas (que regularmente se reseña en publicaciones como los *Anales de Instrucción pública* o *Revista Nueva*), y por la misma publicidad, que financió las impresiones, promocionó lugares propios del mundo de la lectura como las librerías y las imprentas y por supuesto a libros y revistas.

Para cerrar este apartado, bastará decir que la consolidación del conjunto virtual de objetos textuales además de probar la comunicación entre las diversas comunidades efectivas, indica el carácter autoreferencial de la escritura. Carácter que da un relieve más o menos regular a los nombres de los autores, a los temas, a los problemas, a los hechos e incluso a las publicaciones mismas que se refieren regularmente en comentarios, reseñas, traducciones, tradiciones. El volumen de esos objetos textuales está determinado por los valores con que se identifican a dichos objetos y con el lugar que ellos ocupan en las diversas pugnas religiosas, partidistas, epistemológicas. A la inversa, esos valores y lugares no eran un simple reflejo de una realidad estable que se reproducía en las publicaciones, el amplio espectro de valores que podían adquirir personajes como Carrasquilla o Uribe Uribe es una clara muestra de ello. El conjunto virtual de objetos textuales puebla de accidentes geográficos a un paisaje que en su conjunto define el valor particular de los mismos. Este valor, si bien depende en buena medida de las comunidades efectivas, depende también, como se muestra en el siguiente apartado, de aspectos textuales relativos a unas exigencias epistemológicas.

4.3 Relaciones entre objetos textuales

La superposición de capas que dio forma al terreno común de la escritura requirió, como ya se mostró, de una superficie que fuera el soporte material (instituciones y publicaciones) y de otra que estableció sus accidentes geográficos a partir del ir y venir de las referencias que consolidaban a unos objetos textuales. Sobre esta disposición topográfica hubo una capa adicional, mejor, una delgada película que definió los niveles de certeza que se podían tener frente a los diferentes objetos textuales. Esta tercera capa no dependía ya de la consistencia física e institucional, ni tampoco de la circulación de las referencias, sino de las exigencias mínimas requeridas para la aceptación como parte del conocimiento acumulado, de las referencias que circulaban en los soportes materiales. Esto es, en esa capa se cifraron las condiciones epistemológicas para que lo escrito fuera valorado como verdadero: objetivo, veraz y perenne.

Estas tres exigencias constituyeron la verdad de los objetos textuales, esto al menos en lo que se refiere a las fuentes examinadas. A continuación, se muestra que la objetividad fue garantizada por la recolección de *datos empíricos*, la veracidad por la correcta aplicación de un *método* y la perennidad por la posibilidad de una *acumulación* sostenida de conocimiento. En otras palabras, en este apartado se revisan algunas de las justificaciones epistemológicas que se repetían regularmente para calificar a un objeto textual cualquiera como “verdadero”, “correcto”, “más adecuado”, “que merece mayor atención” y otros juicios del estilo.

Objetividad, veracidad y perennidad fueron exigidas en simultáneo y sin prescindir de alguna de ellas en los diferentes documentos que producían o reproducían conocimiento. Si fueron motivo de disputa, lo fueron solo en relación a qué objetos, a cuál método y a cómo emplearlo, finalmente, a qué tradición se aportaba nueva información, pero no se reclamaba la indiferencia o la necesidad de suprimir alguno de estas exigencias.

Así, no solo los spencerianos y los positivistas exigieron un soporte empírico de las afirmaciones en los textos que producían o reproducían conocimiento (líneas arriba se citó a Carrasquilla reconociendo en Spencer algún mérito en este asunto). Por eso no puede extrañar que, en la reseña a la *Gramática hispano-goahiva* también citada atrás, un colegial del Rosario, un neotomista, refutara a los tradicionalistas justo en lo que se refiere al papel de lo empírico en el conocimiento: “Aquí vence también la doctrina tomista —comprobada por la experiencia de lo que pasa en los niños— de que la primera idea que se forma en la inteligencia es la de *ente*, no refleja sino directa e intuitiva, y que se va determinando y particularizando a medida que las sensaciones se hacen más distintas y van dando nuevo material al entendimiento” (Colegial 1895: 191).²⁰⁵

Aunque hubiera debates sobre dónde residía el fundamento último de la verdad, las partes en pugna no pusieron en tela de juicio los datos empíricos como condición necesaria de la producción de conocimiento. Las evidencias de este compromiso epistemológico generalizado con lo empírico, de esta convicción sobre lo que se puede conocer, están dispersas en todo tipo de documentos publicados en el tránsito del siglo XIX al XX: las reseñas de libros recurren a la calidad del trabajo empírico como una virtud determinante de los textos que presentan. Así, en la sección de reseñas de libros de la *Revista Nueva*, se dice de la monografía del Dr. Andrés Posada Arango (*Medellín considerada bajo el punto de vista climatérico*) lo siguiente: “en este

²⁰⁵ Ciertamente que en la cita el colegial del Rosario señala que la primera idea no depende de un reflejo del mundo sino de la labor directa e intuitiva del entendimiento. No obstante, la determinación y posterior singularización esta idea solo se alcanza a través de la sensibilidad.

El terreno común de la escritura

trabajo hay datos acumulados pacientemente en el transcurso de cincuenta años; y si esta prenda de exactitud se agrega que su autor es autoridad competente en la materia, se conocerá que sus enseñanzas llevan el sello de la veracidad científica” (E. R. 1905: 486). Este compromiso con lo empírico se exhibe también en las publicaciones derivadas de todo tipo de investigaciones (ya se mencionó el caso de la *Gramática hispano-goahiva*). En tales escritos, sus autores alardeaban el propio rigor intelectual a través del celo que procuraban en la obtención del material empírico:

En esta nota daré a conocer, a fin de tomar data, los resultados definitivos alcanzados por el estudio de una fermentación especial cuya causa he descubierto y cuya generalización promete cosecha abundante de hechos importantes, entrevistos ya en gran número, pero que reservo para exponerlos detalladamente en su oportunidad, cuando haya recibido la indispensable sanción experimental (Anonymous1882: p. 252).

En un artículo sobre la necesidad de identificar las reglas que dan la belleza a las obras de arte, las convierten en clásicos y sirven de guía a los críticos, Felipe Pérez insiste en el valor de lo empírico: “las reglas no son los dictados del capricho sino los de la naturaleza de las cosas, según estas han sido persistentemente observadas. El hecho constante, ya en el orden físico, ya en el moral, hace el principio. Este, formulado, hace la regla, y las reglas unidas hacen el arte” (Pérez 1882: 145). De nuevo, más allá de los debates estéticos que pudieron surgir a propósito de lo distintivo del arte, o la fuente de la belleza, aquí se ve repetido el compromiso con lo empírico. Un compromiso que se manifiesta como motivo de exaltación, como fuente de legitimidad de los conocimientos, como principio de creatividad, etc. En cualquier caso, el uso del material empírico se subraya a cada oportunidad para valorar la calidad de los textos, esto incluso lo repiten los autores abiertamente comprometidos con dios, como el que hace la reseña del *Diccionario de la conjugación castellana* de Emiliano Isaza:

Siendo el verbo el alma de esa preciosa facultad de hablar que dio la Omnipotencia divina al hombre para unirlo rey de lo creado, nadie podrá escatimar alabanzas a aquel que forme el mejor inventario de ese gran vocablo, máxime si, como en la obra de que tratamos, campean a porfía, así la erudición lingüística, como el amor a la ciencia y el talento de observación (Henaó 1897: 288).

Saber que el uso de datos empíricos en la producción de conocimiento en Colombia a finales del siglo XIX y comienzos del XX fue defendido desde diversos proyectos intelectuales que muchas veces se enfrentaban, desmiente el reduccionismo religioso con el que se interpreta una parte de los escritos de entonces. Del mismo modo, la referencia al uso necesario de un método muestra que exigir tal fundamentación empírica del conocimiento no se redujo a un empirismo ingenuo. Los datos debían recogerse, analizarse y disponerse de ellos adecuadamente.

Ya se mostró atrás que la filosofía ponía en operación métodos diversos a partir de los datos tomados en su mayoría, o de otras ciencias, o de relatos históricos, para analizarlos a la luz de los conceptos y problemas tomados de cierta parte de la tradición filosófica europea y llegar a conclusiones sobre la vida social en general y ofrecer soluciones para la colombiana en particular. Este modelo general se encarnaba en proyectos concretos que o defendían “métodos modernos” o se acogían al “método escolástico”. Pero que el método mismo fuera exigido no era un asunto exclusivo de la filosofía, sino, más bien, del terreno común donde se ubicaban los escritos embarcados en la tarea de producir o reproducir conocimiento.

Por ello, la necesidad y coherencia en el empleo del método se refería y usaba como fuente de confirmación del valor de una publicación. Esta referencia al método aparece en trabajos de todo tipo y de múltiples formas: se pide método, se habla de un fundamento filosófico del método, se rechaza un método específico y se discute sobre el uso del método más adecuado. De nuevo, más allá de los debates, la idea de que se requiere material empírico analizado con la sistematicidad de un método era una cuestión que se daban por sentado, como hoy lo hacemos con, por ejemplo, la formulación de un marco teórico.

El interés por el método que tuvo Monseñor Carrasquilla no solo fue explícitamente reconocido él, sino que los estudiantes del Rosario regularmente aplauden su dedicación en esta materia. A propósito de uno de los escritos de Carrasquilla, uno de los rosaristas afirma que:

Pocos eran entre nosotros los que por aquel tiempo no miraban con cierta desdeñosa burla el peripato, como cosa añeja, propia del tiempo del *oscurantismo*. La defensa que de la filosofía escolástica se hace en aquel estudio es invencible. Mucho se había declamado contra el peripato como sistema esclavizador y esterilizador de los entendimientos. Nuestro filósofo demuestra que tal sistema deja más ancho campo al vuelo de la mente que los métodos modernos con toda su amplitud de fraseología: si *esclavizar* el entendimiento es someterlo a norma precisa que lo enfrente en su tendencia a la ampulosa divagación, de esclavitud semejante podría quejarse una locomotora respecto de la tiranía de los rieles (Álvarez B. 1895: 57).

Álvarez, aún con sus reticencias a los métodos modernos les reconoce algún valor, pero no da espacio a la posibilidad de producir conocimiento con la ausencia de un apoyo metodológico. Esta fue una certeza generalizada entre quienes produjeron o reprodujeron conocimiento a finales del siglo XIX y comienzos del XX en Colombia, la necesidad de un método tenía como base la idea de que éste debía garantizar un trato sistemático de los datos empíricos como ordenar el entendimiento. Por ello, se dice en otra reseña, “si el método es necesario en todo, con mucho mayor razón se impone esa necesidad, cuando se quiere formular un desapasionado juicio crítico sobre una obra de importancia” (Hidalgo 1895: 123). Estas son las palabras de

El terreno común de la escritura

Tomás Hidalgo cuando aplaude el libro de Vicente Restrepo, *Los Chibchas antes de la Conquista española*.²⁰⁶

El método, como los datos empíricos, servía para garantizar el desapasionamiento y la sistematicidad. No obstante, a diferencia de estos datos materiales, el método no era unívoco. De allí que éste fuera una fuente regular de polémicas —lo mismo que el origen del lenguaje o el problema del fundamento último de la verdad—. En las revistas consultadas no se encontraron objeciones al uso de datos empíricos, al contrario, en ellas se increpa a los trabajos que apenas contaban con ellos, en cambio sí era común discutir por el modo en que esos datos se recogían o empelaban.

Este es el caso de un corto enfrentamiento entre autores de la revista *Trofeos* y la revista *Alpha* a propósito del célebre juicio que el tribunal ateniense hizo a Sócrates en el siglo V a.c. En este rifirrafe de comienzos del siglo XX circularon entre otros argumentos una cuestión relativa al método: uno de los textos involucrados en la polémica se cuestiona el procedimiento empleado por otra de las partes en el debate: “Le ha bastado al crítico de ALPHA emplear un método histórico que podríamos llamar de perspectiva anacrónica, consistente en aplicar a sucesos muy lejanos el criterio moderno y las ideas cotidianas. Método feliz entre todos, porque merced a él puede uno ganar batallas a los primeros disparos” (V.M.L. 1907: 901).

Tal vez por la larga tradición de producción historiográfica en el actual territorio colombiano (que en tiempos republicanos puede remontarse, al menos, a 1827 con la publicación de la voluminosa obra de José Manuel Restrepo), tal vez por la importancia como un discurso funcional para la formación de la nación, tal vez por el volumen de textos sobre historia que se publicaron tanto para la conmemoración de fechas como el IV Centenario de la llegada de los españoles a América (1892), el Centenario del Natalicio de Bolívar (1883) o el I Centenario de la Independencia de la actual Colombia (1910), quizá por todas estas razones, el debate por cuestiones de método en este saber no solo fue más recurrente, sino más técnico y complejo. Ya a comienzos de la década del 80 Ernst Röthlisberger (1858-1926), un catedrático proveniente de Suiza insistía en estas cuestiones. En una de sus conferencias publicadas en *Anales de*

²⁰⁶ Una vez presentadas las ventajas metodológicas de este trabajo, el mismo Hidalgo procede a hacer un juicio crítico del mismo a través del método que describe a continuación: “Tres partes fundamentales contiene, pues, este somero estudio crítico: en la primera extractaremos las rectificaciones protohistóricas, etnológicas y etnográficas, que hace el señor Restrepo, para dar así una idea cabal de la obra; en la segunda discutiremos el fundamento en que se apoyan las más notables de ellas, y en la tercera haremos algunas anotaciones especiales, e indicaremos las razones para discrepar en muy determinados puntos, sometiendo unas y otras al mismo ilustrado y más erudito criterio del autor” (Hidalgo, 1895: p. 123).

Instrucción Pública de los Estados Unidos de Colombia, Röthlisberger afirma que el modo de proceder en los textos de historia “será como todo método científico, esencialmente inductivo, basado en la observación y la experiencia”, además, la pregunta por el método debe: “salvar a un mismo tiempo los derechos del individuo en la historia y dejar en todo su vigor la marcha casi impersonal de los hechos”. Una tensión que, como se vio en el capítulo anterior, Carlos Arturo Torres enfrenta y resuelve en el marco de su proyecto filosófico.

Esta reflexión sobre el método lo mismo que otras cuestiones afines a la producción de conocimiento en historia se irá complejizando a lo largo del siglo XX, algo de ello también ocurre con otros saberes. Una reseña sobre el libro del Dr. Montoya y Flórez da buen testimonio de cómo a comienzos del siglo XX la noción de dato empírico y la relevancia de acumulación del conocimiento eran asuntos que hacían parte de las valoraciones sobre los libros, en este caso uno sobre la lepra:

Es un libro serio que da idea de la alta competencia científica, de la paciencia benedictina del investigador que busca y ahonda no solo en la historia dispersa en los archivos y bibliotecas del País, sino que estudia en el cuerpo deforme y mal oliente de la triste legión de enfermos que pueblan el de Agua de Dios.

Hay tal intensidad en el acopio de datos para la historia de la Lepra en Colombia del “Rey de los espantos”, como lo llamaba el Dr. R. de la Parra, que si hoy destruyera el fuego los que guardan los documentos sobre este asunto, el libro del Dr. Montoya y Flórez sería suficiente para que el trabajo, los estudios e investigaciones acumulados por muchos sabios en varios siglos, no fuera perdido (Molina 1911: 30).

Todas estas preocupaciones por el método y los datos empíricos, todas las discusiones que sobre este terreno se dieron en torno al origen del conocimiento o el valor del método escolástico, fueron problemas distintivos de los textos que producían o reproducían conocimiento que circularon en Colombia por lo menos desde las postrimerías del siglo XIX. En los textos revisados si bien se discute sobre lo verdadero y lo falso, sobre verdades, científicas, reveladas o históricas; a diferencia de hoy no se ponía en cuestión la existencia de una verdad, ello no era un objeto de polémica. Más bien, los diversos bandos en pugna partían de la verdad como objeto de escritura, la daban por hecho, tanto como la unidad de la misma. La verdad, aún si se la consideraba en relación con la historia, era una; incluso para los tradicionalistas, más mesurados en sus pretensiones respecto del acceso a la verdad que los spencerianos y los tomistas.

Hubo pues una actitud compartida ante la unicidad del conocimiento verdadero, una actitud tan reiterada que no parece probable identificar en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX textos filosóficos que nieguen la existencia de dicha unidad. Esta unidad quedó supuesta incluso para los filósofos, y sobre ese supuesto discutieron entre ellos a propósito del fundamento y origen de la misma. En otros saberes, tal unidad también se daba por descontada, por ello las

discusiones versaban sobre cuestiones técnicas más concretas. Por ejemplo, en Etnología, cuyos debates se remontan a mediados del siglo XIX, hubo preocupaciones diversas por las antigüedades precolombinas. Tales preocupaciones fueron el resultado de un largo proceso que en el periodo que interesa aquí, ya tenía la forma de una inquietud en torno a la producción de conocimiento. Al respecto Clara Isabel Botero Cuervo dice que:

Durante el periodo colonial los objetos prehispánicos fueron percibidos como *ídolos del diablo*, excepción hecha de aquellos de orfebrería, de alto interés para los europeos para ser fundidos. A partir del siglo XVII los pocos que llegaron a Europa fueron considerados allí como *curiosidades* y como *objetos de arte*. Durante el siglo XIX empezaron a ser valorados e interpretados por historiadores, científicos y coleccionistas colombianos y extranjeros como *antigüedades* que había que preservar e investigar y como *objetos del arte universal*. Ya en el siglo XX, como resultado de investigaciones realizadas por arqueólogos y especialistas, se consideraron como *artefactos*, como *objetos sagrados*, como *obras del arte universal*, como evidencias de las maneras de concebir el mundo por parte de las sociedades que los produjeron (Botero Cuervo 2006: 18).

En el tránsito del siglo XIX al XX este interés ya se había concretado en un importante número de textos sobre los aborígenes que ocupaban el actual territorio colombiano,²⁰⁷ lo que a su vez significó la consolidación de debates en torno a los contenidos de otros textos de la materia, muchos de ellos en artículos y reseñas. El ya citado Tomás Hidalgo, por ejemplo, publicó en la *Revista literaria* bajo el título *Tribus indígenas del sur del Cauca. Rectificación a los estudios sobre los aborígenes de Colombia del señor D. Ernesto Restrepo T.* Esto, luego de que en varias oportunidades la misma revista publicara los textos de Ernesto Restrepo que posteriormente se convertirían en el libro titulado *Estudios sobre los aborígenes de Colombia*.²⁰⁸ En su texto Hidalgo hace un trabajo exhaustivo de revisión de cada uno de los capítulos del libro de Restrepo. A

²⁰⁷ “Con la publicación de *Estudios arqueológicos* de Cuervo Márquez en 1893, *Los chibchas antes de la conquista española* y el *Atlas arqueológico* de Vicente Restrepo en 1895, terminan los trabajos científicos sobre las sociedades prehispánicas durante el siglo XIX, un periodo en el que naturalistas, médicos y metalurgistas combinaban su entusiasmo y curiosidad arqueológica con actividades políticas, diplomáticas o militares, algo que se aprecia en todos los autores que escribieron obras sobre el pasado prehispánico: Joaquín Acosta, Liborio Zerda, Carlos Cuervo Márquez, Vicente Restrepo, Manuel Uribe Ángel y Andrés Posada Arango. El referente francés marcó de manera significativa a estos precursores de la arqueología colombiana. La formación académica de Acosta, Restrepo, Uribe ángel y Posada Arango en Francia marcó su interés por los vestigios prehispánicos durante un periodo en el que se iniciaban los estudios americanistas. Esta influencia exterior permeó la mentalidad de estos científicos y anticuarios a preservar de la fundición los objetos de oro a los que tuvieron acceso, a acumular objetos de cerámica a los que los *guaqueros* no les otorgaban ninguna importancia y a realizar las primeras interpretaciones sobre la Colombia antigua” (Botero Cuervo, 2006: p. 100). A propósito del mundo hispano americano en su conjunto dice Carmen Muñoz: “En el caso específico de los festejos del IV Centenario de Descubrimiento, promoverán la publicación de numerosos escritos sobre las culturas prehispánicas y sus vestigios arqueológicos y sobre diferentes aspectos de la historia de las recién conformadas naciones” (Muñoz B, 2012: pp. 43-44).

²⁰⁸ Libro en el que según el mismo Hidalgo: “no ha hecho otra cosa el joven Restrepo, sino recopilar en un tributo general los diversos estudios publicados por él desde Mayo de 1891, en *La Revista Literaria* agregándole algunos capítulos nuevos...” (1892: p. 281)

modo de conclusión anticipada y luego de señalar las bondades tanto del investigador como de su libro, dice Hidalgo que: “Pero con todo, el mencionado escrito contiene errores de bulto, sobre todo al tratar del Sur de Departamento del Cauca, no es completamente fiel a algunas de las citas; y, por último, quedan sin comprobación muchas de las cosas que aseveran en él” (Hidalgo 1892: 281).

A esta preocupación por la cantidad del material y la calidad de la recolección del mismo, se suma el uso del término “crítica”, el cual, si bien aparece bastante menos que otros como método y objetividad, se usa sin mayores explicaciones, como si se dieran por descontados la importancia y significado del mismo. Por ello no es fácil identificar los matices específicos con que se empleó, más allá de un sentido general de “vigilancia y filtro de la información recibida”. Este uso, autoriza a Alfonso de Castro en un artículo titulado *De crítica*, a afirmar que hay una positiva, porque resulta benéfica para todas las ramas del saber: “negarla, sería negar el arte y la ciencia o negar la verdad” (Castro 1906: 154)(Castro 1906: p. 154). En estos gestos de vigilancia de la calidad del conocimiento adquirido, se cuenta lo que fue el tema mismo de *Idola fori*, el riesgo de los prejuicios que en un texto de otro escritor se presenta así: “nada tan enemigo del progreso como la admisión incondicional de ideas preconcebidas que real o aparentemente descansan sobre bases científicas más o menos sólidas” (Soto 1907: 705).

Estas medidas precautelares están atadas al deseo, expresado con regularidad en las publicaciones, de producir conocimiento. Al combinar tanto las medidas precautelares con el deseo de producir conocimiento se concreta un esfuerzo de acumulación que a veces se presenta como un hecho cumplido y a veces como una esperanza. En el artículo de apertura de la *Revista literaria*, Isidoro Laverde Amaya hace una historia de la literatura en el actual territorio colombiano, que tiene como punto de partida la convicción de que Colombia ha alcanzado un alto lugar en el mundo de la literatura hispánica. Un reconocimiento que considera mundial, y que ha sido producto del patriotismo en el que se fraguan “las opiniones encontradas, los diversos sistemas religiosos y políticos” que al final de cuentas se han rendido ante “la necesidad de convencerse recíprocamente por medio de la controversia ilustrada”. Todo ello porque “no hay victoria más legítima ni duradera que aquella”, porque con el paso de los años “han ido imponiéndose los obreros del pensamiento y del trabajo a los caudillos voluntariosos de la conquista y la guerra” (Laverde Amaya 1890: 1-2).

Tal vez sea a esta imagen del proceso en conjunto la que le permite a Laverde Amaya hacer un diagnóstico optimista de las publicaciones y escritores nacionales a través de una breve historia de los medios impresos desde los días de la Nueva Granada hasta su presente. El optimismo no

El terreno común de la escritura

recae solo sobre la historia de los medios impresos, sino sobre la historia de la producción de conocimiento en Colombia en una clave acumulativa. Un aumento progresivo y dirigido hacia un punto aglutinante, un tipo de acumulación que se ajusta bien la filosofía de la historia descrita en el capítulo anterior, y que se funda en la necesidad de acumulación metódica de conocimientos fundados en la experiencia. En palabras del autor:

Hase ensanchado considerablemente el caudal de nuestros conocimientos; todo se mediatiza, se lee, se estudia, se profundiza. La reflexividad precede nuestras acciones. Pero al propio tiempo nos dejamos inficionar de estéril egoísmo social, pensando cada uno en lo que le conviene, nada más; olvidándonos todos de que cada cual forma parte del conjunto de seres que constituye la humanidad, y de que, ilustrando a ésta, protegiéndola, desarrollando sus buenos instintos y amándola, siquiera sea en la medida que señala el precepto evangélico, también propendemos y trabajamos por nuestra propia felicidad (Laverde Amaya 1890: 17).

Los debates en torno a la producción de conocimiento se asentaron, desde el punto de vista de las relaciones entre los objetos textuales, en indagaciones sobre tres cuestiones que se dieron por hecho: fundamento empírico del mismo, un método de investigación y una acumulación progresiva. Dicho esto, la composición del terreno común de la escritura hasta aquí descrito, puede resumirse así: existió un sustrato que fue el soporte material y, a su vez un mecanismo de reproducción de lo escrito, así que ante la pregunta por el dónde ocurrió y circuló la escritura, las publicaciones en general y las revistas en particular se presentaron como el lugar más visible y relevante, aunque no puede desconocerse el lugar que tuvo el sistema de Instrucción pública.

Hubo también un segundo sustrato de aparición de los objetos textuales, éste se presentó a partir de la pregunta por el valor de dichos objetos, valor que, de un lado, fue a su vez un efecto de la referencia reiterada que constituyó como objetos textuales a algunos de los autores, temas, problemas e incluso publicaciones de la época y, de otro, la causa de que estos objetos textuales se alinearan con comunidades efectivas.

En este apartado, se mostró el tercer sustrato que define las condiciones de verdad de lo que se dice en los textos, lo que está en juego en esta capa del terreno común de la escritura es la adecuación de los objetos de escritura con unas condiciones epistemológicas. Aquí están en juego los elementos que constituyen una reflexión que no solo permite apreciar la diversidad de factores que se calificaban como parte de lo que era el conocimiento correcto, sino la idea misma de conocimiento.

4.4 La unidad y las unidades parciales

La última de estas cuatro capas tectónicas dio consistencia general al terreno común de la escritura y, además, justificó las divisiones internas del mismo en nombre de cuestiones como

marcos disciplinares (como habría ocurrido con la historia y la etnología, por ejemplo), géneros literarios o las funciones a que se destinaba la escritura (producir conocimiento, informar, defender un proyecto partidista). Esta división de la escritura en parcelas, en unidades parciales, se ve claramente en la filosofía dentro de la escuela luego de las reformas de la década de los noventa del siglo XIX. Como se mostró en el segundo capítulo, la unidad de este pequeño terreno no residió en el tipo profesional universitario, ni en el deseo de establecer una relación con la producción de conocimiento en un marco internacional, como habría de ocurrir luego con la generación de los normalizadores. La unidad parcial de la filosofía en la escuela consistió en la función que tendrían los titulados del Rosario y el San Bartolomé dentro del sistema nacional de Instrucción Pública: la filosofía en la escuela debía ser el fundamento mismo de la didáctica, no en vano la carrera de filosofía se coronaba con un curso sobre esta materia.

Por fuera de la escuela, la escritura filosófica en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX tampoco se distinguió por buscar una inserción en los circuitos internacionales de producción de conocimiento u otro de los estándares de valoración disciplinaria que se utilizaron luego de la normalización. Como se vio en el capítulo anterior, la escritura filosófica no escolar adquirió su propio relieve en la conjunción de una relación específica con la “tradición filosófica” de un sector de Europa occidental, de unas formas de hablar como filósofo, de los diversos aspectos de una filosofía de la historia y de una función pragmática que, pese a su diversidad, puede entenderse como una voluntad de fundamentación. Esto es, de justificación de los modos en que conocemos, actuamos y organizamos la vida en sociedad. Quizá la introducción del pensamiento de Bentham por vía de las reformas educativas de Santander, fue el momento en que se asignó esta tarea de fundamentación de la filosofía. La referencia a Bentham, uno de los capítulos fundamentales de la historia de la filosofía en Colombia, tomó vida en diferentes momentos del siglo XIX y, a finales de la década de los setenta se dio por terminada con el debate recurrente sobre el fundamento último de la legislación nacional entre utilitaristas y tradicionalistas.²⁰⁹

²⁰⁹ Los debates entre Ezequiel Rojas y Miguel Antonio Caro son prueba de ello. De este último se ha hablado bastante a lo largo del trabajo a propósito de su proyecto tradicionalista y su relación con el pasado como fundamento del conocimiento, la moral y la ley. Además, en otro lugar ya se mostró que para Caro la analogía entre la sociedad y el lenguaje se funda en su mutua historicidad (su movimiento): “en medio de tal movilidad se encuentra el pasado, que no solo es fuente de legalidad, sino de estabilidad, pues en medio de las ideas y vueltas de la sociedad la referencia al pasado ayuda a los hombres a orientarse en el presente; el pasado se convierte así en principio de identidad para una “república literaria”, en un vínculo inapelable que depende de un origen desconocido y necesario y que se acumula en la forma de la lengua nacional” (López J, 2008: p. 98). Respecto de Rojas, basta echar una ojeada a su libro *Filosofía Moral* para ver que desde el comienzo se anuncia un proyecto de fundamentación empírica de la ley: “Dejo *probado* que la maldad de las acciones la constituye la propiedad que tienen de hacer

El terreno común de la escritura

Para la década de los noventa del siglo antepasado la cuestión de la filosofía, si bien siguió siendo la fundamentación de cuestiones concretas relativas al Estado, no se centró ya ni en la organización escolar, ni en la justificación del ordenamiento jurídico, como fue común en los debates sobre el Benthamismo.²¹⁰ En las postrimerías del siglo XIX las cuestiones epistemológicas y morales seguían siendo tan relevantes como lo fueron en los debates en torno a la obra de Bentham, pero su tarea fundamental se amplió más allá de la escuela y la fundamentación de la ley, para poner como centro de gravedad de sus reflexiones al ordenamiento de la vida en sociedad. Esta preocupación general por el destino de las sociedades se vio en el capítulo tres, tanto en los trabajos de Torres como en los de sus opositores provenientes del tradicionalismo y el neotomismo.

Ahora bien, en el terreno común de la escritura que producía o reproducía conocimiento, la inquietud por la vida social en general aparecía con regularidad. Como se verá en este apartado, incluso la medicina y las matemáticas tenían el objetivo común de mejorar la nación a partir de la producción y reproducción escrita de conocimiento,²¹¹ solo que desde el desarrollo metódico de sus áreas de saber. La filosofía, con una unidad parcial más difusa que otros saberes, hacía explicaciones comprensivas en un estilo general, siguiendo algunos lineamientos de una parte de la tradición de pensamiento de Europa y en el marco de una filosofía de la historia que no solo partía de la evidencia de la “nación”, sino que estaba llena de optimismo frente al futuro del país. Este doble nacionalismo: dar por sentada la nación y proyectar con optimismo su futuro, constituyó la última capa del terreno común de la escritura. La cual unió las tres primeras

desgraciados a los hombres, y su bondad, la que tienen de hacer su felicidad; que estas propiedades son inherentes a su naturaleza; que no son obra de los legisladores humanos ni de ninguna religión positiva, y que su conocimiento y descripción constituyen *la ciencia de la moral*: esta es y tiene que ser, *como todas las otras*, la descripción *de leyes de la naturaleza*: no puede ser otra cosa. Tiene, pues, los mismos caracteres que ellas: es, pues, inmutable y universal, como son inmutables y universales la geometría, la química, etc.” (Rojas, 1988, pp. 121-122).

²¹⁰ En otro sitio mostré, a propósito de la escritura filosófica de Miguel Antonio Caro, que la cuestión última de sus reflexiones filosóficas fue la fundamentación de las acciones y sobre todo, de la legislación: “En lugar de hacer como otras formas de ciencia, dice Caro, que recurren a hipótesis imaginarias como el átomo, la causalidad o la evolución, él se dirige hacia la historia, a los hechos cumplidos, no porque ellos sean en sí mismos verdaderos, sino porque la antigüedad de su procedencia ratifica su importancia y su valor, porque en los hechos se recoge un movimiento que no se limita a los caprichos del presente, sino uno que se ha forjado en el yunque del tiempo, porque los hechos son signo de algo superior que los trasciende y que se manifiesta en la historia de éstos; sumado a que entendidos sin más nos someten a su capricho y nos hacen perder de vista el origen, es decir, la posibilidad de una legislación con fundamentos sólidos” (López J, 2009: pp. 89-90).

²¹¹ Sobre la historia se ha dicho lo siguiente: “Las pretensiones de los escritos históricos del siglo XIX eran obvias: construir un espacio de comprensión homogéneo que instaurara los elementos donde podrían insertarse las redes de pertenencia y legitimidad que cubrieran por igual a todas las regiones geográficas y culturales que abarcaba el país. Su labor consistió en crear una imagen colectiva de pertenencia y orígenes comunes que debía imponerse sobre la realidad de una sociedad plural” (Betancourt Mendieta, 2007: p. 45).

capas (de condiciones material, de objetos textuales y de exigencias epistemológicas) para constituir el terreno común de la escritura.

En su relación con el gobierno central la función que se le asignó a este sustrato, el de la unidad, se materializó en el afán del mismo gobierno por mantener vivas publicaciones del estilo de *Anales de la instrucción pública en los Estados Unidos de Colombia*. Esto queda más claro con la siguiente cita tomada de la mencionada Revista, cita en la que se habla de la utilidad de las publicaciones (la publicidad): “la publicidad por sí sola es la palanca más poderosa, el recurso más eficaz que la naturaleza de las cosas puede colocar al alcance del Gobierno para el desempeño de sus complicadas y difícilísimas funciones” (*Anales de la Instrucción pública de los Estados Unidos de Colombia 1880: I*).²¹²

Esta cita, como el texto del que se toma es uno de los tantos documentos que muestran que la escritura fue un recurso no solo estimable por su utilidad para gobierno, sino de gran relevancia debido a lo que su calidad y abundancia podían llegar a significar. Ya se ha mostrado cómo las polémicas escritas, y en general, la cultura escrita, se consideraron un escalón fundamental en el progreso social, pero además, en las reseñas o artículos donde se comentaban nuevas publicaciones se repite con regularidad que el nuevo libro de éste o aquél autor aumenta la gloria de una región o del país mismo. Este valor especial de la escritura en lo que se refiere a la nación, se ejemplifica bien en una biografía de José Celestino Mutis en la que se dice de su labor: “a la Nueva granada le dejó tesoros incalculables, permanentes e inagotables en todos sus descubrimientos” (Sandino G. 1883: 333). El valor de la escritura sirvió también para, ante la ausencia de escritura en un género literario, evidenciar el atraso nacional:

Entre nosotros ya sea porque la novela exige progresos de civilización a los cuales todavía no hemos llegado, ya porque ella, como género sintético que es, abarca y comprende a todos los demás, y ha de ser, por consiguiente, manifestación literaria a la cual no se llega sino después del completo desarrollo de todas las demás, ya por esta o por otra causa cualquiera, es lo cierto que casi pudiera asegurarse que no hemos tenido Novela, o que por lo menos sus cultivadores han sido muy escasos... (L. R. 1895: 286).

El aplauso de Mutis tanto como el señalamiento de la ausencia de un género confluyen en un mismo punto: la producción escrita es un signo del desarrollo nacional. Por eso, aunque para explicar el fenómeno de la publicación resultan necesarias cuestiones como la vanidad de los escritores exaltada por el prestigio de la escritura, o la preocupación por la extensión de un

²¹² Esta idea se repite a lo largo de la publicación muchas veces asociada a el desarrollo del conocimiento científico: “Al periódico intitulado *Anales de la Instrucción pública* se le ha consagrado por ese Despacho especial atención, así por ser él el órgano de la Secretaría, como porque va a varios países extranjeros. Muchos documentos de grande importancia, así para la ciencia como para la Historia nacional, se han publicado en dicha revista, la que está alcanzando una notable reputación” (Uricoechea, 1884: p. 87).

público lector que se volviera consumidor del trabajo de los impresores nacionales, o la necesidad de calificar mejor a la mano de obra para el desarrollo de cargos medios, tales motivaciones no son, sin embargo, suficientes para dar cuenta de las apuestas que la escritura pone en juego.

Para entender esta condición histórica de la escritura hizo falta una historia del ejercicio de escribir: aquellos dedicados a la producción y reproducción de conocimiento a través de la escritura, e incluso los que se dedicaron a la literatura, creyeron que en la escritura yacía un valor profundo, ella estaba asociada con el progreso y la civilización, no solo como un simple efecto de la evolución de las sociedades, sino como un medio para alcanzarla. No extraña entonces que la escritura hubiera sido empleada para promover proyectos religiosos y de partido e incluso para definir las formas mismas en que debía escribirse, conforme a su carácter autorreferencial.

La escritura en torno a la producción de conocimiento no solo sirvió como un termómetro de la cultura, sino que a través del mismo se esperaba encontrar la clave del progreso.²¹³ Sobre esta cuestión, desde un punto de vista internacional, afirmó Ernst Röthlisberger que “si todavía carecemos de un principio conductor que nos revele un plan, un orden en la masa caprichosa de los hechos, podemos ensayar la aplicación a nuestra ciencia de aquella teoría de la evolución que ha sacado del caos a la lingüística y a la sociología.” (Röthlisberger 1883b: 309). En esta misma línea la *Revista Colombiana* aplaude la publicación del estudio sobre la doctrina liberal, una obra de Monseñor Carrasquilla.

Ella es, en efecto, una exposición breve, pero completa, la más acabada tal vez que se ha publicado en Colombia, de las doctrinas de la Iglesia en punto de filosofía del derecho y de derecho público; por lo cual viene a ser indispensable auxiliar del estudiante de derecho y ciencias morales, útil para todo ciudadano que aspire a definir con conocimiento de causa su filiación política, y un tesoro inestimable en nuestra literatura, aquí donde tan escasos andamos de obras de mérito de todo género (Brito 1895: 139).

La utilidad que el reseñista otorga al trabajo de Carrasquilla va más allá de la información y los análisis del autor, en el texto se señalan una dimensión ciudadana en relación con los partidos políticos y una nacional de tipo literario. Se trata de una utilidad más vinculada al proyecto de unidad que supone el desarrollo de la historia que al desarrollo propiamente dicho de un saber.

²¹³ Al respecto, en unas de sus conferencias en el Rosario, Gabriel Rosas dice: “Quien haya leído la historia con espíritu reflexivo, habrá visto siempre realizado un fenómeno que tiene su fundamento preciso en las leyes sabias que gobiernan el mundo moral; fenómeno consistente en que los grandes hechos, las revoluciones que transforman las sociedades y los estados, anuncian su advenimiento por presagios o señales más o menos seguras, y nunca se presentan como suceso aislados, sin antecedentes en la vida de los pueblos.” (Rosas, 1895b: p. 242).

Lo que se subraya en esta cuestión nacionalista es un proyecto que siendo el del progreso, es al mismo tiempo doble: se juega en el ámbito de lo útil a la humanidad y de lo útil a la nación. Esta doble cara ya se había mostrado, en el capítulo anterior como una de las tensiones de libro *Idola Fori*. En esta misma dirección apunta un recuento histórico de la literatura nacional de Isidoro Laverde Amaya cuando dice que al indagar por “el caudal de la literatura colombiana” se ha dado la “ocasión para poder afirmar lo conveniente que es para la obra común del progreso dar acogida deferente a las tareas que ennoblecen el ánimo, ilustran el espíritu y sirven como de guía en el camino de la perfectibilidad humana” (1890: 16-17).

Esto no quiere decir que se contemple un escenario homogéneo entre lo que ocurre en el nivel de la nación y lo que ocurre en el resto del planeta, la gran unidad no niega la existencia de múltiples formas de unidad. Desde el punto de vista territorial, constantemente surgen divergencias tanto en relación con una posible unidad del mundo como en relación con una posible unidad nacional. Esta última, se ve limitada por cuestiones tan disímiles como los enfrentamientos partidistas, los conflictos regionales,²¹⁴ hasta las reflexiones sobre el lugar de los indígenas en la nación.²¹⁵ Pero aun con las diferencias que surgen cada tanto, se afirma sin dudas la gloria nacional.²¹⁶ se habla de Colombia como una unidad, se invita a leer y a escribir

²¹⁴ En la revista *La Miscelánea* a propósito de las novedades literarias se afirma: “Bien visible es la prevención de los bogotanos contra todo escrito que no recibe la unción bautismal en la capital, es decir, contra toda publicación que les venga en envoltura de provincia. Realmente no nos explicamos el porqué de esta inquina, cuando son contados los escritores oriundos de Bogotá, y cuando el ingenio es ingenio donde quiera que nazca y se desarrolle, y comoquiera que sea el traje en que se presente a los ojos. ¡Será esto la manifestación de un necio orgullo, o influirá acaso el régimen político en que vivimos, especie de congestión que absorbe al centro toda la vida nacional!” (Molina, 1897: p. 166)

²¹⁵ A este respecto, cuando hay referencias a los indígenas se señala su diferencia respecto del conjunto de la nación, por ello Rafael Uribe Uribe en su *Reducción de salvajes* (1907), los trata como un problema de tipo económico, pues si se parte del hecho de “que en la mayor porción del suelo patrio no pueden establecerse pacíficamente familias nacionales o extranjeras sin exponerse a los ataques de los bárbaros... se deduce que domesticarlos, o, lo que es lo mismo, hacer que nos entiendan, equivale a verificar a la conquista de un territorio casi del tamaño de Europa y con certeza más rico” (Uribe Uribe, 1979: p. 309). Mientras que otros, aun esforzándose por no hacer valoraciones injustas de los indígenas, terminan burlándose tanto de ellos como de la sociedad que les opone, al decir: “El salvaje —hombre que anda desnudo— carece de moralidad y de principios; no paga los peces ni los frutos que se come. Es una entidad pernicioso para el fisco; y los hombres de buena voluntad deben, por con siguiente, contribuir a su captura y a su domesticación. El éxito corresponde invariablemente a las esperanzas. *Labora et spera*, dice en letras de oro por todas partes. Las tribus salvajes que entran bajo el palio de la civilización, aprenden pronto a cultivar la tierra, se visten, se alcoholizan, y en tiempo de guerra se matan unas a otros (sic) o matan a los blancos y los negros en defensa de los derechos del hombre” (S.R., 1907: p. 574).

²¹⁶ Por ejemplo, a propósito del trabajo de grado de un médico colombiano en París se dice lo siguiente: “Las investigaciones del doctor Montoya y Flórez están consignadas en su tesis de grado, de la Facultad de París (*Recherches sur les caratés de Colombie – 1898*)... El trabajo del doctor Montoya y Flórez honra la ciencia nacional y por ese motivo LA REVISTA ILUSTRADA se apresura a ofrecer a sus lectores los grabados que representan el hongo del carate, en diversas fases de sus acciones, el retrato de su descubridor y algunas rápidas consideraciones sobre esta enfermedad, que puedan ser comprendidas por todos” (Garavito, 1899: p. 148).

El terreno común de la escritura

textos que cuenten la historia del país. Esto último es el caso de una reseña publicada en la *Revista Nueva* del libro *El tribuno de 1810* de la Sra. Josefa de Acevedo y Gómez:

Es por sobre toda consideración digno de elogio el que se publique y popularice todo cuanto hace relación a nuestros libertadores, no solo como deber que la gratitud impone a sus compatriotas, como que sostener vivo el recuerdo de sus abnegados y meritorios sacrificios es la forma de recompensa que la posteridad les debe, sino porque es indispensable que todos los colombianos sepamos cuál fue el precio, el fabuloso precio, que hubo de costar a nuestros padres fundar la Patria colombiana, adquirir para nosotros el derecho de llamarnos ciudadanos de una República libre e independiente; es indudable que si todos conociéramos bien ese cúmulo de sacrificios de todo género, de dolores, de lágrimas, de martirios y de vida, que llenan las páginas de la historia de nuestra guerra magna, fuéramos más patriotas de lo que somos, y amáramos con el fervor con que debe amarse todo lo que integra la patria y constituye los derechos del ciudadano (J.P. 1905: 677).

En relación con el resto del mundo, la unidad del mismo se rompe cuando se hace referencia a la *raza latina* que sería la propia de la América española, enfrentada a la cultura anglosajona, o cuando se habla de una Latinoamérica, como unidad de unidades nacionales diferenciadas, aunque con la necesidad de comunicarse entre sí. La separación de un gran proyecto humano se llega a manifestar incluso en las mismas publicaciones cuando se insiste en un nacionalismo tan marcado como del que en una revista llegó a presumir cuando afirmó que

...las traducciones, con todo, son útiles como ejercicio y aún como adivinación de las obras literarias extranjeras. Los que las hacen se acercan un paso más al mundo en que viven los espíritus superiores de otras castas; pero para el lector las ideas le llegan ya frías, sin el calor nativo del clima moral en que vivieron y florecieron, sin aquel aroma propio e inimitable que les es peculiar. Hay siempre un mundo velado detrás del mundo visible. Comprendiéndolo así, LA GRUTA quiere vivir de los jugos de la tierra madre, y cambiar los frutos del huerto patrio por frutos cultivados en el cercado vecino. Si no hubiera savia en nuestros troncos, bueno el injerto; habiéndola, que cuaje y madure en el botón su onda viviente y generosa (El relator 1903: 21).

Como se ve, no solo se invita a producir en la lengua propia, sino a leer en lenguas originales, todo ello, en el marco de una reflexión nacional que debe fortalecerse en un futuro que no queda determinado en el texto. De todas formas, las traducciones eran comunes, muchas revistas comenzaban con una traducción cada número y en sus páginas internas también las publicaban junto textos en otros idiomas (particularmente poesía). Aun así, este trato que da la Revista *La Gruta* a la traducción si bien es excesivo, no fue del todo irregular.²¹⁷

²¹⁷ Aunque a propósito de cuestiones estéticas, este comentario de la primera editorial de la Revista del Rosario alberga algo de ese nacionalismo opuesto a un proyecto internacional: "En lo tocante al arte, y en especial a la literatura, conforme al espíritu de nuestras Constituciones, a las tradiciones de nuestros mayores, amamos lo clásico, entendiendo por tal lo que con ese nombre designa el Dr. Newman en sus *Esbozos científicos*. No somos discípulos del falso clasicismo francés, de que fueron víctimas los españoles de ahora ciento y más años, y que consiste en el remedo, que no imitación, de los escritores griegos y latinos. Si cantamos la religión, no ensalzaremos a Júpiter tonante sino a Jesucristo Redentor; si el

De un modo similar al rechazo de la traducción, este nacionalismo se expandió hasta las fronteras de la lengua propia. Un buen ejemplo es el comentario a un *Diccionario de la conjugación castellana*, en el que afirmó un articulista de la *Miscelánea* que: “todo estudio que se encamine al mejoramiento y cultivo del bien decir es eminentemente patriótico, el aparecimiento de un libro como el de nuestro inteligente amigo D. Emiliano Isaza, no puede pasar inadvertido ni menos sernos indiferente, una vez que tan importante labor viene a enriquecer el repertorio gramatical de nuestra querida lengua” (Henaó 1897: 286).

Estos énfasis en lo propio no son un encierro en particularismos nacionales, regionales o partidistas. Si bien diferentes formas de unidad se manifiestan regularmente en las fuentes consultadas, ellas son también un efecto de la esperanza de una cultura, un conocimiento, una sociedad y en general una humanidad que son universales. Juicios como el siguiente de Juan de Dios Carrasquilla en uno de sus textos sobre estudios prehistóricos son un buen ejemplo de esa esperanza.

...llamar la atención hacia esta clase de estudios, a fin de que las personas competentes se decidan a tratarlas, rectifiquen y corrijan nuestros errores, para que de esta manera tengamos una ciencia nacional, un conocimiento de nuestros propios recursos y entremos decididamente a formar parte de gigantesco movimiento que agita hoy el mundo civilizado en todas las esferas de la actividad intelectual (Carrasquilla 1905: 497-498).

Esta esperanza en la capacidad que tiene la producción escrita de llevar a las sociedades a una escala superior de su desarrollo, se ve bien en un artículo de la Revista Cosmos, órgano de la Universidad Republicana.

Las ciencias económica y política pueden considerarse en verdad como factores primordiales que impulsan el desarrollo de las sociedades y contribuyen poderosamente al engrandecimiento y prosperidad de las naciones, ellas son el exponente que preconiza el grado de civilización de un pueblo, el signo indicador de su progreso. Las naciones más florecientes del orbe deben su prosperidad a la excelencia de las instituciones políticas que las rigen, al equilibrio regulador en lo económico que las impulsas en el cambio del progreso (González González 1919: 19-20).

Como se ve, aunque en el nivel de las opiniones abunda la diversidad, en el terreno común de la escritura, tal diversidad se soporta en elementos comunes: la nación y la humanidad. Por eso, aunque se apueste por algunas ciencias en particular, o por el conocimiento en general, aún la producción escrita posee la capacidad de aumentar las glorias de nación y de la humanidad. Esta

heroísmo y la grandeza de alma, no a Scévola y Catón, sino a Nariño y Ricaurte; si la naturaleza, no la italiana, sino la de nuestras selvas y montañas. Sin desdeñar, antes bien, admirando lo que hay de hermoso en las flamantes escuelas literarias, somos admiradores del clasicismo a lo Andrés Bello: fresco, americano en el fondo; eterno, latino en la forma” (Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, 1905: pp. 4-5).

El terreno común de la escritura

actitud se aprecia bien en el prólogo a una obra histórica, redactado por Medardo Rivas, un prolífico editor de finales de siglo. En ese texto Rivas termina diciendo: “quiero ayudar a esta obra nacional que espíritus generosos han emprendido, dando a la juventud obras serias, y he preferido las de Historia, porque sé que el estudio de lo pasado ayuda a calamar las pasiones del presente” (Rivas 1892: p. 496).

En sus rasgos generales, la esperanza que rodea el conocimiento tiene que ver tanto con la gloria regional o nacional, con la utilidad a un proyecto cultural como el de la “raza latina” o el del cultivo de una lengua. También tiene que ver con cuestiones más amplias como el desarrollo del “conocimiento”, o relativas a la humanidad en tanto se refieren al desarrollo de las sociedades. Así, usando las palabras de uno de los profesores del Rosario: “toca entonces al filósofo y al político estudiar las causas para prevenir o preparar los efectos, porque este examen se oculta de ordinario a las inteligencias vulgares” (Rosas 1896b: 242).

Sobre el supuesto de la nación se proyectó un futuro asociado al desarrollo del conocimiento, de la cultura y de la sociedad en términos de cambio constante e indefinido en el marco de la nación y del lugar de esta en una humanidad que apenas se menciona pero que no se tematiza. Así se configuró, no solo una cuarta capa tectónica del terreno común de la escritura, sino la unidad del mismo: esta capa fue el motivo de la organización de un sistema de instrucción pública y de la publicación regular de obras en nombre de la gloria nacional; sirvió además como criterio de definición del valor de los objetos textuales, pues ellos (un autor, un texto, un hecho, etc.) también se juzgaban de cara a su aporte al desarrollo del país; esta capa fue asimismo determinante respecto de las exigencias epistemológicas, pues la nación era el marco de actividad en el que se producía una ciencia nacional que no perdía ese carácter aun cuando los métodos fueran foráneos y se aspirara a aportar a un conocimiento universal.

5 Escritura, filosofía y modernidad

5.1 Contar una historia del ejercicio de escritura

Como se trata de una historia textual del ejercicio de escribir, el punto de partida son textos y el entramado de referencias que ellos constituyen. Por eso, el relato que cuenta la historia de la producción escrita de esos documentos no tiene como eje ni a un personaje, ni a un grupo social, ni a una institución en particular. Esta decisión se justifica fácilmente si se recuerda que cada uno de los mencionados ejes de la narración supondría un ejercicio previo de contextualización que hasta la fecha ha sido el principal obstáculo de lectura de la producción o reproducción escrita de conocimiento en Colombia, en especial aquella publicada durante la República conservadora. Así, como precaución metodológica, este trabajo centra su atención en los documentos impresos que hacen una referencia a lo “filosófico”: un adjetivo aplicado a un texto, a una disciplina autónoma, a un oficio, a una actitud en la escritura, a un tipo de reflexión en torno al conocimiento, la acción individual o la orientación del gobierno.

El que los textos consultados hayan sido impresos es determinante para esta investigación. Esto debido a que es más probable la lectura amplia del documento (amplia en relación al público que —grande o pequeño— era un posible lector). Además, solo la publicación establece las regularidades de la escritura relativas no a condiciones psicológicas, económicas o de los compromisos públicos de los autores, sino a los aspectos textuales que constituyen a las referencias regulares. Finalmente, en la circulación de estos impresos, en las múltiples referencias que se hicieron en ellos a nombres de autores, libros, conceptos y en general temas de la escritura filosófica, se pueden identificar los valores y significados que se asignan a dichas referencias; los cuales, si bien entraban en pugna en los debates que pueden seguirse en las publicaciones seriadas, suponen algo común: un vocabulario o unas creencias que de entrada hicieron posible la comunicación entre las partes.

El supuesto con el que partió esta búsqueda de lo común en la escritura es que no hay discusiones sin puntos de acuerdo. Se trata de una suposición que se ilustra a lo largo del trabajo, no a través de deducciones sobre la naturaleza del lenguaje, sino por un camino histórico: aquí se muestra que más allá de los diversos conflictos entre las comunidades efectivas que llegaron a los medios impresos, la escritura constituyó una superficie compartida por las partes en pugna. Por ejemplo, durante los enfrentamientos de los bandos partidistas por el dominio de la administración pública, quienes escribían a favor de cada una de las partes tenían en común

El terreno común de la escritura

temas como la imagen unitaria de la nación (constantemente se habla de Colombia, de las glorias nacionales, del futuro de la nación), o preocupaciones acerca de la inexorabilidad del cambio histórico (sus efectos sobre la verdad, la moral y el orden social), o acudían a la prestancia de las referencias a Europa o al nombre de autores foráneos, los cuales a pesar de las diferentes formas de ser valorados, tenían una imagen más o menos regular entre quienes los referían.

Aquí importa lo publicado y reconocido como “filosófico”, sea porque el texto fue explícitamente calificado con este adjetivo, sea porque el texto fue parte en debates sobre temas típicos de la filosofía de entonces como la fundamentación del conocimiento, la acción individual y la organización del gobierno, sea porque el texto empleó elementos comunes de las obras filosóficas como cierto tipo de referencias a Europa. Esta clase de aspectos de lo publicado definen a su vez lo publicable, pues de facto tales textos se aceptaron por los editores de las publicaciones, aún si era solo para discutirlos o incluso rechazarlos.

El esfuerzo por concentrarse en la escritura explica por qué en la presente investigación ni se cuenta un proceso, ni mucho menos se habla de los diversos agentes (humanos, climáticos, económicos...) que lo hubieran condicionado. Más bien, esta historia textual hace una descripción sincrónica de las reglas que rigen un circuito de documentos. A diferencia de la producción literaria y noticiosa, estos documentos tienen una vocación explícita de producir, reproducir o corregir algo vinculado al conocimiento del mundo, a las acciones de los individuos o a la dirección de las sociedades. Por ello se trata de un tipo de escritura que, junto a unas funciones concretas, por momentos aspira a la separación de las condiciones históricas en aras de ser parte del conocimiento universal.

Este tipo de escritura resultó un punto de observación privilegiado, pues su pretendida asepsia respecto de cuestiones individuales y colectivas se fundaban en que a estas publicaciones se le exigía objetividad, debían fundarse en datos empíricos; también se les pedía veracidad en el manejo los datos empíricos, la cual se garantizaba por la sistematicidad de un método; finalmente, desde las preocupaciones epistemológicas, estas publicaciones se consideraron perennes, pues aspiraba a hacer parte de un acumulado del que solo saldrían si los datos y el método mismo así lo exigían.

El cabal cumplimiento de estos tres criterios daba a los textos mucho más que el carácter de fuentes de consulta, o compendio de información relevante en la materia que trataban: si bien en el límite estrecho del relieve de la filosofía ella llegó a tener un tono prescriptivo, tanto en lo que se refiere a la conducta individual, como en lo que atañe a la moral y la política, este saber

al igual que los demás que se alojaron en el terreno común de la producción y reproducción escrita de conocimiento, daba por hecho que la escritura en general ofrecía los fundamentos intelectuales sobre los que la cultura y con ella la nación alcanzarían el estatus de las “sociedades modernas”.

Estos resultados de la lectura de la producción y reproducción de conocimiento a través de la estrecha ventana temporal que constituyen las dos décadas que conectan los siglos XIX y XX no pretende “corregir” a las historias de la filosofía existentes. Es decir, aquí no se afirma a contrapelo de las historias de la filosofía nacionales, que el origen de la filosofía/filosofía moderna en Colombia está en un periodo anterior a los años 30 o 40 del siglo XX. En lugar de eso, esta investigación sorteja los problemas inherentes a la formulación de un origen de la filosofía/filosofía moderna, y parte del hecho documentado de que en el actual territorio colombiano se produjo filosofía, al menos desde la República conservadora, aunque, como se sabe, también desde tiempos tempranos de la colonia.

5.2 Lo que se ha ganado

La descripción general de ese terreno común de la escritura en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX se lleva a cabo en el capítulo cuatro. Allí se presentan cuatro sustratos diferentes, las capas tectónicas de dicho terreno. La primera de estas capas constituye la materialidad de la escritura, por ello se refiere a dos soportes que le dieron, cada uno a su manera, una impronta particular a la escritura filosófica: la Instrucción pública y las publicaciones fuera de la escuela. A través de estos dos espacios se pretendió ampliar y refinar el grupo nacional de posibles lectores. Así, de un lado, en la escuela se impulsaron unos valores y unos intereses relativos a la escritura: la imagen de lo que debía ser el conocimiento científico en relación con Europa y la sistematicidad y la utilidad que tendrían esos escritos en la vida nacional. Esta tarea de ampliación y refinamiento de los lectores se llevó a cabo, al tiempo que, de otro lado, las publicaciones invitaban a la escritura y testimoniaban un espacio nacional de producción textual. Así, la producción escrita local se consideró tan amplia como para no contar con suficientes lectores nacionales, y, de una calidad suficiente, como para que, con cierta regularidad, las publicaciones fueran consideradas como una contribución al acervo de tesoros nacionales.

Los circuitos por los que pasaban estas publicaciones dependía del negocio editorial, de las imprentas, librerías, las reseñas y las ofertas publicitarias. No obstante, aquí no interesa explicar el modo en que fue posible una circulación de textos, sino la posibilidad que abrió esa circulación: el que los contenidos de las publicaciones se tejieran entre sí a partir del ir y venir

El terreno común de la escritura

de las referencias. Esta circulación constituye el segundo sustrato del terreno común de la escritura y se manifiesta tanto en las regulares polémicas en que se enfrascaban escritores a través de medios impresos, como en el uso convencional en sus escritos de una variada gama de referencias.

La posibilidad abierta por la circulación de textos se presentó en el capítulo anterior a través de ejemplos específicos. Allí, se describe el funcionamiento como objetos textuales de algunas de esas referencias que, debido a su presencia regular en las publicaciones, se constituyeron en elementos vinculantes entre quienes escribían. Esta vinculación no significó un acuerdo explícito de las partes de los debates, sino un punto de referencia compartido. Por ello, ha de entenderse que esos objetos de escritura además de comunicar a las partes de los conflictos, indicaron también las divisiones: cada objeto textual adquiriría usos y valores que aseguraron y profundizaron las divisiones de tipo religioso, partidista, intelectual, etc. Tómese por caso un texto colombiano publicado durante la República conservadora que defiende sin objeciones las tesis de Herbert Spencer, en principio ello debía constituir una clara muestra del compromiso de su autor con la oposición al gobierno; a la inversa, aquellos que hicieron referencias análogas a Tomás de Aquino, terminaron asociados tanto con el gobierno como con la Iglesia católica. Aun así, en este trabajo se muestra que tales referencias en la escritura no se correspondieron necesariamente con las divisiones de las comunidades efectivas. De allí que las mencionadas asociaciones deban tomarse con beneficio de inventario.

No obstante, algunas de estas asociaciones no han dejado de repetirse en las investigaciones recientes que usan como fuente a los escritos que producían o reproducían conocimiento en Colombia. Tales asociaciones, en la medida en que son producto de pugnas concretas, han tenido un papel fundamental en las simplificaciones que se diagnostican en el primer capítulo del presente trabajo. Por una parte, dado que, con las asociaciones se asignaron unos valores a los objetos de escritura, ellas se emplean en el presente como prueba de la falta de cientificidad de los trabajos filosóficos de finales del siglo XIX y comienzos del XX. Por otra parte, como esas asociaciones son asumidas solo desde el punto de vista de las disputas, al convertirlas en la clave de lectura de la producción y reproducción escrita de conocimiento, comprometen a quienes los estudian en los conflictos en que se enfrascaron sus objetos de estudio. Esto es, como se ha dicho desde el primer capítulo, el historiador se convierte en juez y parte de un conflicto que históricamente ya no le corresponde.

Así que, para no caer en el anacronismo de emitir juicios sobre los objetos que se estudian en el presente como si el tiempo no hubiera pasado, este trabajo toma distancia de las reducciones

contextuales de esos textos cuando se lo valora solo a partir de asociaciones con las comunidades efectivas. Este distanciamiento supuso trazar una distinción entre el nivel de las disputas y el nivel de lo común en la escritura. Así, el trabajo se concentró en las condiciones históricas de la producción y reproducción escrita de conocimiento articuladas en una metáfora geológica: el terreno común de la escritura.

No obstante, al trazar la mencionada distinción, aquí no se margina a las asociaciones entre los objetos de escritura y las comunidades efectivas, más bien, se presenta a las “asociaciones” entre ambas partes como condiciones históricas de la producción de conocimiento. Es decir, en este trabajo se muestra que en lugar de unos obstáculos para la consolidación de un campo cultural, una ciencia nacional, unas disciplinas intelectuales, las asociaciones y concretamente los valores que entrañan hacen parte de las condición de posibilidad de la producción y reproducción de conocimiento en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX.

En consecuencia, debe tomarse en cuenta que la consolidación de unos objetos textuales no dependió solo de los valores que se pusieron en juego con las fidelidades religiosas o partidistas: los autores tenían que probar sus calidades como investigadores. Esta necesidad definió el tercer sustrato del terreno común de la escritura, un nivel en el que se muestran las relaciones entre objetos de escritura en términos epistemológicos. En breve, producir conocimiento sobre las enfermedades, o las culturas prehispánicas exigía unos protocolos concretos. Incluso cuando se trataba de juzgar las acciones de un personaje con un perfil partidista tan marcado como Rafael Uribe Uribe, se pedía una especial atención a los datos, una organización adecuada de los mismos a través de métodos de investigación y una pretensión de convertir los resultados en conocimiento acumulado.

Tal conocimiento no se pensaba como un objeto al margen del mundo social, saberes como la medicina aportaban directamente a la solución de problemas relativos a su campo inmediato de acción (la salud y la higiene), lo mismo que la historia, la literatura y la filosofía. Pero además de esta utilidad relativa al conocimiento acumulado y/o la aplicación de dicho conocimiento, se presentaba a cada obra escrita como un aporte a la gloria nacional y, en casos como el de Carlos Arturo Torres, incluso a la formación de una ciencia vernácula.

Esta preocupación por el perfeccionamiento de la nación a partir de la producción de conocimiento y literatura es recurrente, al menos, desde las dos últimas décadas del siglo XIX: las polémicas escritas debían reemplazar a las confrontaciones bélicas, aquellas dejaban una riqueza a la nación que estas últimas le arrebataban. Por ello, a comienzos del siglo XX, el final de la guerra de los Mil Días se empeló en los textos como el inicio de una nueva etapa centrada

El terreno común de la escritura

en la esperanza de que surgiera una Colombia sin enfrentamientos armados. Como se vio atrás, la novedad de esta esperanza residía solo en la fecha que se propone como punto de inicio, ya que la idea de que las polémicas escritas no solo reemplazarían la guerra, sino que serían el soporte fundamental para alcanzar un estado de mayor bienestar social y cultural nacionales procede, por lo menos, desde los años ochenta del siglo XIX.

Esta descripción de las cuatro capas tectónicas que constituyen el terreno común de la escritura (condiciones materiales, objetos textuales, determinaciones epistemológicas y la nación como unidad) permite ubicar dentro de dicho terreno el relieve particular de la escritura filosófica local en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX. Para ello, deben tenerse en cuenta tres aspectos: de un lado, dos accidentes geográficos generales que compusieron dicho relieve y, de otro, una mirada de conjunto que permite entenderlos como un paisaje. El primero de esos grupos de accidentes geográficos está constituido por las tres series expuestas en el capítulo dos: material, social y técnica. Series que aquí sirvieron para poner en cuestión los resultados de la historia de la filosofía en Colombia y para identificar un conjunto de elementos que, a la manera de una cadena montañosa, indican líneas de continuidad entre el ejercicio filosófico de los miembros de la generación de los normalizadores y el de sus antecesores ubicados en el tránsito del siglo XIX a XX.

A estas alturas del trabajo ya resulta evidente cómo la filosofía, desde el punto de vista de la serie material, se instaló en el primer sustrato del terreno común de la escritura: además de usar como medios de expresión y difusión tanto en el sistema de Instrucción pública como en publicaciones de tipo muy variado, la escritura filosófica usó la referencia a la tradición filosófica de países como España, Francia e Inglaterra y en menor medida Italia, y Alemania. Este último país, con el paso de los años, irá ganando terreno con autores como Kant, Hegel e incluso Nietzsche hasta que, en tiempo de los normalizadores se convertirá en la referencia filosófica hegemónica. Sobre este último periodo nos dice Rubén Sierra:

En un principio fueron tres los pensadores que se repartieron la atención de los colombianos en asuntos de filosofía: el español José Ortega y Gasset, el alemán Max Scheler y el austríaco Hans Kelsen. La influencia de la fenomenología no fue en aquellos años ejercida directamente por su fundador Edmund Husserl. Por lo general, su presencia proviene de Scheler o de otros filósofos menores. Habrá que tenerla no obstante en cuenta, ya que el influjo que ejerció, aun cuando indirectamente, marca la aparición de la filosofía contemporánea en Colombia ya que desde entonces no dejará de haber un interés por el pensamiento de Husserl, interés que ha crecido y se ha vuelto directo hasta el punto de suplantarlo a otras corrientes que inicialmente estuvieron en el centro de las discusiones (Sierra Mejía 1982: 84).

Este lugar preeminente del pensamiento alemán en la filosofía colombiana universitaria llegará hasta los años 70 y ochenta del siglo XX, décadas en que la filosofía francesa y la inglesa contemporánea empezarán a abrirse camino e(Rodríguez 2002: 63)n las facultades de filosofía colombianas. Antes de estos años no había mucho que decir de la filosofía analítica nacional. Por ejemplo, en la década que corre entre 1960 y 1970 “empieza el proceso de recepción del análisis filosófico en Colombia; sin embargo, es necesario señalar que dicha recepción es supremamente incipiente y aparece más como un esfuerzo aislado en algunos autores que como una tendencia del pensamiento de la época” (Rodríguez 2002: 63). Mientras que, para el caso de la filosofía de la ciencia se ha dicho que: “En Colombia se comenzó a desarrollar un trabajo académico regular en la Filosofía de la Ciencia sólo hasta la década de los años setenta. Antes de esa época las incursiones en el campo fueron escasas y aisladas, y no generaron un mayor impacto en el campo” (Moreno 2010: 160).

Para retornar a la cuestión de las relaciones entre el terreno común de la escritura y el relieve parcial de la filosofía durante el tránsito del siglo XIX al XX, atiéndase al sustrato del conjunto virtual de objetos textuales (el segundo descrito en el capítulo anterior). Este fue, sin duda, la condición de posibilidad de la serie social característica de la filosofía: las discusiones y el uso convencional de objetos textuales muestran la forma local de una comunicación que tenía niveles nacionales e internacionales, objetos textuales como los autores, no solo no fueron colombianos residentes en el país, sino incluso con autores de otras latitudes como Spencer o temporalidades como Jaime Balmes o Tomás de Aquino. La serie social también se alimentó de la circulación de correspondencia regular entre autores, hasta la fecha se han publicado algunos epistolarios de autores colombianos con corresponsales dentro y fuera del país. Lastimosamente, estos epistolarios son apenas una pequeña muestra de lo fue el intercambio epistolar durante el siglo XIX. La prueba de esta correspondencia ha dejado su huella en algunos artículos de prensa, diarios personales y archivos que aún requieren de una consulta exhaustiva. Además de la circulación de correspondencia y de objetos textuales, hay un aspecto adicional de la serie social, lo que en el capítulo tres se llamó “hablar como filósofo”. Con esta expresión se evidencia el reconocimiento que se dio en Colombia, durante el tránsito del siglo XIX al XX, a unas maneras de presentar, analizar, argumentar y en general de escribir sobre cuestiones diversas en el estilo particular de los filósofos. Y si bien es cierto que tales maneras se presentan más como una dispersión que como una serie de conductas estrictamente definidas, el mero reconocimiento de las mismas muestra la circulación de una imagen del filósofo, imagen con una especificidad temporal que se encarnó en algunas taxonomías de la actividad filosófica, en

El terreno común de la escritura

críticas a este modo de hablar, o en el señalamiento de unos estilos filosóficos anticuados y/o recientes (modernos).

Aunque muchas de esas clasificaciones de la filosofía se usaron peyorativamente con el fin de restar importancia a, por ejemplo, al “ergotismo” de los tomistas, o a las extravagancias del “filosofismo germánico”, estas expresiones referían también a cuestiones propias de la serie técnica. Esta serie, asociada al sustrato epistemológico del terreno común de la escritura, supuso que el filósofo, más allá de la corriente de pensamiento con que se lo vinculara, debía tener un conocimiento de ciertas obras nacionales y foráneas y de otros de los objetos textuales que daban a los autores un vocabulario común, aún si provenían de comunidades efectivas enfrentadas por su vinculación a partidos, a creencias religiosas, a unas condiciones laborales, etc. El filósofo también hacía uso y crítica de los métodos que circulaban (de los cuales también hay muy diversas taxonomías), estos uso y crítica, de vuelta, le daban al escritor el estatuto de filósofo, y también, un lugar dentro de las comunidades efectivas y los debates escritos. La última de estas referencias técnicas a la escritura filosófica fueron las remisiones al conocimiento acumulado dentro y fuera de las fronteras del país, tanto bajo la forma de los últimos adelantos en la materia, como bajo la forma de una tradición que se aceptaba o se rechazaba.

De este modo, las tres series (material, social y técnica) constituyeron el primer grupo de accidentes geográficos que definieron el relieve de la escritura filosófica. Ellas formaron algo así como una cadena montañosa, series de evidencias que, de un lado, cuestionan la creencia generalizada acerca de la inexistencia de un territorio consistente de escritura filosófica a finales del siglo XIX en Colombia. De otro lado, el volumen formado por esas evidencias se prolongó desde al menos finales del siglo XIX circundando un espacio filosófico, que en el tránsito de siglo XIX al XX, definió una unidad de la filosofía. Desde las alturas de esta cadena montañosa el espacio filosófico aparece como una planicie homogénea, aunque de cerca la superficie está fragmentada.

Lo que se ve desde lejos en la lectura de la producción filosófica local aquí examinada, es, en los términos del capítulo tres, la superficie homogénea de una *filosofía de la historia*. Esta reflexión sobre la temporalidad puso sobre la mesa la cuestión del cambio, pero no en función de sus asares y sus indeterminaciones, sino de un proceso regulado. Como se mostró atrás, en los escritos de filosofía producidos en Colombia en el tránsito del siglo XIX al XX, el presente estaba atado a unas herencias pasadas y proyectado a una o unas unidades futuras. No importa la comunidad efectiva de donde provinieran los argumentos, esta imagen del cambio y de su

efecto sobre la verdad, la moral y la política, fueron la marca temporal, la condición histórica de los textos filosóficos aquí examinados. Así, estos textos filosóficos de las postrimerías del siglo XIX y comienzos del XX configuraron una homogeneidad que contrasta con la fragmentación que se manifiesta en las polémicas de esos años.

Lo que explica el que dicha unidad no se contradiga con la fragmentación que evidencian las polémicas es la distinción entre el nivel de las disputas y el terreno común de la escritura. Claro que hubo desacuerdos y enfrentamientos, pero estos tenían como base una filosofía de la historia. Así, en lo que se refirió, por ejemplo, a la noción de “cambio” que entraña dicha filosofía de la historia, los diversos esfuerzos por darle contenido suscitaron tanto la fragmentación de la actividad filosófica como las disputas entre las comunidades efectivas: temas como la historia nacional, la naturaleza del lenguaje y claro, la organización de las sociedades, fueron unos de tantos objetos de polémica.

La fragmentación de la escritura filosófica no fue posible sin esta filosofía de la historia homogénea: las polémicas fueron el lugar donde se fijaron y definieron los valores de los objetos textuales con que se identificaron las comunidades efectivas. Por supuesto nada de ello hubiera ocurrido sin esas comunidades que disputaban sus propios intereses, pues entre la homogeneidad del terreno común de la escritura y la fragmentación de las comunidades efectivas media una relación de codependencia. Este tipo de relación se evidencia al hacer énfasis en una historia textual, y con ello se gana para la historia en general el saber que las disputas no fueron definidas enteramente por los intereses de las comunidades efectivas. Aspectos textuales como el uso de estos temas en la enseñanza y las publicaciones, su referencia y los valores con que se les adjudicaron, fueron parte clave en la consolidación de tales asuntos como objetos de escritura y como parte de las polémicas partidistas o religiosas.

Esta doble mirada, desde la homogeneidad que se ve de lejos y desde las irregularidades que se manifiestan de cerca, muestra las relaciones de la escritura filosófica con el sustrato material, el conjunto de objetos textuales y con el plano epistemológico que dieron forma al terreno común de la escritura. Además, abre la posibilidad de hacer una descripción histórica del ejercicio de escribir sin tomar como punto de partida los relatos de las historias social, cultural y política en torno a la nación o de las historias del pensamiento de otras latitudes. Gracias a que la presente investigación se distanció de ambos relatos se pudo descomponer la escritura filosófica en Colombia a finales del siglo XIX y comienzos del XX en dos fenómenos, dos accidentes geográficos constituidos por las series material, social y técnica, por un lado, y, de una filosofía de la historia, por el otro.

El terreno común de la escritura

Pensar la escritura filosófica desde estos dos fenómenos con el fin de describir su relieve propio, supone, no obstante, ir más allá de la historia de la filosofía en Colombia. Esto justifica el capítulo cuatro, ya que, como se ha dicho, en él se describe el terreno más amplio en que la escritura filosófica encontró su asiento. Un terreno que tuvo mayores dimensiones y suministró una unidad más general que aquella relativa a las formas de unidad entre las cuales la filosofía es solo un ejemplo. Esta unidad más general alcanzó su consistencia definitiva en el cuarto sustrato del terreno común de la escritura.

Sobre este sustrato, los dos grupos de accidentes geográficos del relieve de la escritura filosófica, constituyeron un paisaje relativo a la idea de nación. Un paisaje general que resultaba tan obvio para quienes escribían que ni siquiera era objeto de discusión. Para todos era un hecho que la nación existía, aún si se la consideraba retrasada respecto de los proyectos nacionales que eran la fuente del prestigio de la referencia a Europa. Esto puede explicar por qué no se puso en cuestión a la idea misma de nación, ni si quiera tras de la separación de Panamá. Pues como queda apenas sugerido por Aguilera Peña y Sánchez, y como se muestra en esta investigación al nivel de los textos: “Colombia” aparece como un dato evidente, aún con las variedades regionales, la diversidad de proyectos partidistas, las dudas sobre el lugar que debían tener la Iglesia en la administración pública, las apuestas intelectuales a las que convenía acogerse e incluso, las constantes guerras civiles (Sánchez and Aguilera Peña 2001: 22-23).

Pero no solo se daba por descontada la existencia de una nación, también se aspiraba a una nación. En el circuito local de textos consultado, la cantinela de mejorar la nación a través de la escritura se repite en todo tipo de documentos. En el marco de esta reiteración se concibió al final de la guerra de los Mil Días como otro de los motivos empleados para certificar la llegada definitiva de la consolidación de la cultura nacional. Esto es, si bien hubo una idea general de un proyecto común de nación del que se partía, la nación también sirvió como un horizonte de aspiraciones. En concordancia con esta proyección futura de la nación, la filosofía de la historia que se formuló entonces, supuso la existencia de un destino determinado o, al menos, determinable, pero en ningún caso el cambio de la historia se pensó como una deriva temporal. Como se vio en el capítulo tres, sobre esta filosofía historia direccionada y con tendencia a la unidad se organizaron las preguntas por el fundamento del conocimiento, la moral y la política.

De nuevo, aunque este doble papel de la nación fungió como garante de la unidad de la escritura, un terreno tan amplio e irregular como este generó perspectivas que hicieron variar el horizonte de aspiración de la nación en relación con la ubicación de los espectadores en las

diversas comunidades efectivas. De allí que la nación como horizonte de aspiración —a diferencia de su función como dato previo—, también fuera objeto de disputas.

La escritura filosófica se planteó imágenes nacionales que fueron desde un Estado orientado por la Iglesia, pasando por la consolidación internacional de una “la raza latina”, hasta la conformación de sociedades democráticas abiertas al cambio. No es difícil reconocer en estas apuestas a los tomistas, a los tradicionalistas y a los Spencerianos; tampoco sería difícil tomar esta terna y convertirla en dos grupos pintados con el azul y el rojo de los partidos conservador y liberal; se podría incluso mostrar las conexiones de clase entre los diversos escritores de filosofía y amalgamarlos en una oligarquía que solo buscaba mantenerse en centro de la administración del gobierno central.

Mucho se han organizado esas fuentes en función de tales recortes relativos a escuelas de pensamiento, partidos políticos, clases sociales; mucho se ha calificado a las partes en disputa a partir de lo que ellas mismas dijeron de sus adversarios, es decir, a partir de las asociaciones entre objetos de escritura y comunidades efectivas. Pero, para entender cómo la nación fue un horizonte de aspiraciones que unificó el terreno común de la escritura, no conviene repetir las valoraciones que se han hecho de esos textos. Así que, si se quiere dar cuenta de dicho horizonte y, aclarar así el último de los logros de este trabajo, debe volverse a una de las propuestas metodológicas formulada desde el comienzo del texto: identificar el lugar de la noción “modernidad” en los textos que producen o reproducen conocimiento a finales del siglo XIX y comienzos del XX en Colombia.

5.3 Un puente entre documentos de dos periodos diferentes

Como se mostró en el primer capítulo, el término “modernidad” en la historia de Colombia ha sido una de las claves con que se piensan procesos económicos, políticos e institucionales. En ese capítulo también se señaló que los textos revisados a lo largo de este trabajo han sido leídos bajo el signo de una modernidad que no siempre se define en los mismos términos y que reduce esos textos a unas coordenadas históricas que o le son ajenas, o los explican desde puntos de vista muy estrechos. Asimismo, allí se afirmó que la modernidad tuvo una función teleológica, es decir, con la “modernidad” se proyectó, con mayor o menor grado de consciencia, un modo de ser nacional al que, por lo común no se llega. Esto son los elementos constituyentes del *marco de referencia de la modernidad*, noción que en este trabajo refiere al modo en que la palabra “modernidad” y las que se le asocian, se emplea para establecer una imagen común del pasado colombiano en la que se funden procesos diversos (económicos, institucionales, culturales), incluidos los de la escritura. En lo que atañe a esta investigación, el *marco de referencia de la*

modernidad ha sido la clave de lectura de la producción y reproducción escrita de conocimiento en Colombia, clave que impuso a esos textos unas coordenadas históricas que niegan la historicidad de la práctica que los hizo posibles: la escritura.

No obstante, como se dijo desde el comienzo, los problemas de lectura que supone el uso del término “modernidad” como categoría de análisis, no son razón suficiente para excluirlo de esta investigación. Esto último debido a que los textos que en Colombia producían o reproducían conocimiento a finales del siglo XIX y comienzos del XX, emplearon con cierta regularidad dicho término, aunque sin hacer presentaciones explícitas o detalladas del mismo. El uso más recurrente es el de un adjetivo aplicable a cuestiones tan disímiles como las generaciones, los autores, la ciencia, las sociedades, los métodos, los géneros literarios, algunos puntos de vista, unos tipos filosóficos y un largo etc. En general, este uso significa “lo más actual”, lo “más avanzado” y bajo esta forma suele tener valores positivos como un estado deseable, sea porque se tiene, sea porque se aspira a él.

Es cierto que hubo también unos usos peyorativos del término modernidad y otras palabras afines, asimismo es cierto que este uso estuvo asociado a la obra de pensadores conservadores y religiosos. Pese a ello, el uso adjetivo en el sentido de avanzado y deseable fue tan extendido que incluso Miguel Antonio Caro que rechaza la novela, la política y la filosofía modernas, hace alusiones favorables a la “moderna ciencia del lenguaje”.²¹⁸ El mismo Caro también usa este término en el sentido de actual, cuando se pregunta:

Si en vez de esta noble lengua neolatina [en referencia al español], hablásemos la lengua mosca [muisca], o cualquiera otra de las innumerables que pululaban en América antes de la conquista, vivas aún algunas de ellas, alumnas todas del uso, y no adornadas de gloria literaria, ¿podríamos orar y escribir, versificar, filosofar, discutir, como ahora a nuestro sabor y a nuestras anchas; y con pensamientos tan oscuramente concebidos cuanto confusamente expresados nos sería permitido, ni por asomos, ni en la esperanza, tomar parte en el concierto de la civilización moderna? ¡No, señores! Participación tan gloriosa, sólo se nos concede a condición de usar de una lengua clásica, la castellana, que no solamente es tal, sino leonesa y riojana, y calderoniana y cervántica; no la lengua del vulgo, del trato común y del comercio, sino la propia de los escritores clásicos de la nación española (Caro 1980b: 60-61).

Este mismo tipo de usos del término “modernidad” se encuentran en la obra de Monseñor Carrasquilla. Por ejemplo, al quejarse del uso de la filosofía tomista durante la Colonia afirma, entre otras, que entonces “se tenía como verdad inconcusa el sistema astronómico de Tolomeo;

²¹⁸ Al comentar los diagnósticos de Horacio respecto del latín, dice Caro: “los estudios etimológicos de aquel tiempo estaban en mantillas, y la antigua filología greco-romana era a la moderna ciencia del lenguaje, lo mismo que los sueños astrológicos de otros siglos a la astronomía de los nuestros” (Caro 1980: p. 27).

los albores de la física moderna no llegaban hasta nosotros” (Carrasquilla 1958e: 70). No obstante, con menos ambigüedades que Caro y a diferencia de sus contemporáneos, el prelado traza en diversos textos los límites del uso de este término.

En un artículo titulado *Sobre el modernismo*, Carrasquilla hace una reflexión a propósito de los riesgos que esta doctrina supone para la sociedad colombiana en función de cuatro ejes: el progreso, la verdad, el clero y su intervención en política. A pocas líneas del inicio del texto, Carrasquilla reconoce que “ultimadamente el modernismo invoca al progreso”, mostrando así un uso que ni el más conservador de los escritores habría rechazado, pues en este sentido se correspondía con la necesidad de “hacer mejor la nación”. No obstante, continúa Carrasquilla: “Libertad, ciencia, progreso son cosas buenas, santas, dones de Dios; pero así como la moneda de oro fino, acuñada por el Estado, no puede compararse a la de estaño, fabricada por hombres sin conciencia, así la libertad no debe equipararse al libertinaje, ni la ciencia soberbia a la de los sabios verdaderos, que son siempre humildes; ni el progreso modernista al adelanto cristiano” (Carrasquilla 1956: 492).

Esta precaución se convierte en una distinción cuando, en una extensa carta firmada el 25 de junio de 1915, bajo el título de *Sobre educación moderna*, el mismo Carrasquilla establece el cuidado que debe tenerse con el empleo del adjetivo “moderna”:

La frase *pedagogía moderna* es equívoca. Con ella se indica el conjunto de métodos, prácticas, enseñanzas, fundados en razón y descubiertos y usados de un siglo a esta parte. Y con la misma locución se significan sistemas, procedimientos, doctrinas, que brotan de los errores religiosos y filosóficos de la época presente. Barajando y confundiendo los dos sentidos de la palabra *moderno*, se nos quiere hacer tomar el veneno o renunciar al pan. Para evitar confusiones, diré, en esta carta, *pedagogía moderna*, para hablar de lo útil y deseable, y *pedagogía modernista*, al tratar de lo dañino y repugnante. Esta nomenclatura, que acabo de inventar solo para los efectos de esta carta, es muy objetable, porque semeja como si los errores y vicios que rechazo fueran todos hijos del sistema llamado *modernismo*, condado por el papa Pío X, cuando muchos de ellos son anteriores a la novísima secta. Pero quizá la palabra no esté tan mal empleada si se recuerda que el sumo pontífice considera el modernismo como un compendio de todas las herejías pasadas y presentes (Carrasquilla 1895: 211).

En general, a finales del siglo XIX y comienzos del XX, las palabras asociadas al término “modernidad” estuvieron atadas tanto al nivel de las discusiones como al del terreno común de la escritura. En el primer caso fueron usadas peyorativamente, en general, por sectores atados al gobierno y la Iglesia católica, y cuando tuvieron un signo contrario, se debió a que los usaron sectores de oposición al gobierno central. En cambio, visto desde el terreno común de la escritura, los usos que hicieron las comunidades efectivas de las nociones asociadas al término modernidad no son diferenciables, en este terreno esos términos se relacionaron por lo general con un movimiento hacia lo mejor, un “progreso”. Más allá de tales usos, en las fuentes no se

hallaron testimonios de la apuesta por una modernidad cifrada en los términos de una transformación indefinida y acéfala, lo que se corresponde bien con la filosofía de la historia presentada aquí en el tercer capítulo.

En general, no importa la procedencia del autor, se encuentran imágenes de la modernidad atadas a los logros de lo que llamaban la “ciencia moderna” o las “instituciones modernas”. Solo que las implicaciones de este “progreso” no se querían sin más. En el relieve particular de la filosofía, la modernidad se aceptaba con límites: divinos como para los tomistas, hereditarios como para los tradicionalistas, naturales, biológicos, físicos, jurídicos, gubernamentales como para los spencerianos.

Este segundo uso de los términos asociados a la “modernidad”, es decir, en el sentido de un progreso limitado, ya no funcionan como parteaguas ideológico vinculado a las luchas partidistas. La “modernidad” y las palabras que se le asocian reenvían a la confluencia entre la certeza del cambio y la garantía de una mejora del estado actual de la nación, pero bajo unas limitaciones. El nivel de las disputas se asienta sobre la unidad que supuso esta imagen de la modernidad vinculada a la nación como horizonte de aspiraciones. Tales diferencias fragmentaron dicha unidad a partir de la asignación de contenidos variables tanto a la modernidad como a la nación, contenidos definidos desde las comunidades efectivas y en función de los conflictos de diverso orden que vivió la Colombia de entonces. Vistas de este modo las nociones asociadas a la “modernidad”, no solo se evidencian los límites de las clasificaciones tradicionales de la lucha partidista en función de su actitud frente a la modernidad, sino que se explica por qué, en el presente, surgen categorías analíticas aparentemente contradictorias, como es el caso de la expresión “modernidad tradicionalista”.²¹⁹

Dicho lo anterior, ya es posible establecer un puente entre la producción y reproducción de conocimiento a través de la escritura en el periodo que corre de 1892 a 1910 y la producción de conocimiento actual en filosofía y ciencias sociales a partir de lo común en el uso del término “modernidad”. Por supuesto, la continuidad entre estos dos momentos no consiste en la

²¹⁹ El último apartado de uno de los artículos de Oscar Saldarriaga se titula “Cuestiones abiertas sobre la modernidad tradicionalista” (Saldarriaga, 2004: pp. 52-53). Allí se muestra el modo en que en Colombia asumió la modernidad a partir de la segunda mitad del siglo XIX, por lo menos, en el ámbito de los supuestos epistemológicos: “la medicina experimental y su campo epistemológico permitieron a la intelectualidad colombiana asumir las implicaciones éticas de la ciencia moderna, pero domesticadas como deontologías circunscritas al trabajo científico y reservadas a su ámbito profesional académico, evitando que el *“ethos experimental”* afectase otras regiones de la subjetividad de los sectores dirigentes y de las masas.” (p. 53).

simpleza de indicar el uso de un mismo término. Este es un hecho superficial que podría ocultar, por ejemplo, las variaciones del significado del mismo.

No obstante, hay al menos un punto en el que esta continuidad resulta evidente: la palabra “modernidad” se emplea en ambas épocas para hacer un juicio sobre el presente del país, de su desarrollo económico, de sus instituciones y de su cultura. De este uso valorativo se desprende un segundo punto en común, pues los textos de ambos periodos al usar los términos asociados a la “modernidad” como criterio de juicio, llegan a resultados similares: indican un estado deseable al que aún no se alcanza, la modernidad, en ambos momentos se ofrece como un horizonte de aspiraciones. ¿Cómo interpretar este fenómeno de coincidencia en el juicio y resultado de la evaluación del presente nacional a partir del uso del término modernidad en obras de dos épocas diferentes?

Podríamos deshistorizar la cuestión señalando una evidencia empírica: Colombia estaba atrasada en economía, infraestructura, desarrollo de instituciones, intelectualmente... respecto de algunas naciones del mundo. Pero esto, reproduce los efectos del marco de referencia de la modernidad: establecer una teleología, homogenizar procesos locales diferentes, malentender la idea misma de proceso, hacer del historiador juez y parte del proceso que narra. A lo que debe sumarse que los resultados de esta investigación, la cual a través de una historia de las prácticas y en concreto de la práctica de escribir textos que producen o reproducen conocimiento, toma distancia del marco de referencia de la modernidad para evidenciar la existencia de superficies consistentes de escritura que si no niegan del todo los efectos del marco de referencia de la modernidad, sí muestran su insuficiencia analítica para dar cuenta de lo que algunos sectores de la sociedad colombiana hicieron durante el tránsito del siglo XIX al XX y, como se muestra en el siguiente apartado, prolonga disputas de otros tiempos a través de las narraciones históricas del presente.

Dado que el último paso de esta investigación consiste en trazar alguna posible línea de continuidad entre investigaciones sobre Colombia del siglo XIX y las actuales, resultaría tentador ir a la producción escrita en torno a la Independencia y, así, comenzar por ejemplo en 1827, cuando José Manuel Restrepo (1781-1863) publica en París su *Historia de la revolución de la República de Colombia*. Esta obra es una narración épica que se apoya en fuentes oficiales, los recuerdos del autor y, especialmente, del diario personal en el que Restrepo consignaba los hechos en que participó como uno de sus protagonistas. El objeto de esta obra es el proceso de Independencia de Colombia, sus héroes, sus batallas, en general, la larga confrontación vivida en el territorio de una nación que, despuntando el siglo XIX, se encontraba en ciernes.

El terreno común de la escritura

No obstante, como en el caso del término “modernidad”, la simple aparición del tema de la “Independencia” no garantiza la unidad de los trabajos de historia que se ocupan de ella. Más aún, la transformación en la comprensión de la Independencia ha servido como parteaguas entre la historia patria y la historia moderna conocida como la Nueva Historia de Colombia. Sobre este cambio en el modo de hacer historia de Colombia, dice Jorge Orlando Melo en un apartado elocuentemente titulado “La Ruptura” (Melo 1996: 68-73), de su libro *Historiografía colombiana*, lo siguiente:

En los sesenta, en medio del boom editorial estimulado por el gobierno y la industria privada y que se apoyaba en un incesante crecimiento del sistema escolar, estos historiadores fueron denominados colectivamente, a pesar de sus grandes diferencias, como “la nueva historia de Colombia”, denominación que no solo agrupó a los que se empeñaban en un cambio cultural sino a todos los que, desde cualquier perspectiva, trataban de practicar una historia metodológicamente disciplinada: en la práctica, era un nombre para cobijar todo lo que parecía distinto a la historia académica, o a la historia de los aficionados a las genealogías, los héroes patrios, las monografías y las fundaciones de pueblos (1996: 79).

Si bien este cambio en la escritura de la historia significó también el desplazamiento de la “Independencia” como centro de gravedad de las investigaciones históricas, no por ello este periodo ha dejado de ser tema del que se publican trabajos con regularidad. Aun así, resulta evidente que trazar un puente entre dos periodos a partir de un tema como la Independencia es una alternativa simplista, es dejarse llevar por la apariencia de un barniz delgado que recubre diferentes momentos en el tiempo y les da una imagen superficial de continuidad.

Otra vía para establecer dicha continuidad se haya en el artículo de Luis Eduardo Nieto Arteta (1913-1956) que en 1977 la revista UN editó póstumamente. El manuscrito, autografiado en enero de 1951, se titula “La sociología colombiana en el siglo XIX”. Allí se afirma, desde un claro análisis marxista, que “las luchas desatadas en la Nueva Granada (nombre que tuvo Colombia durante algunos años del siglo pasado) hacia 1850 en torno a la economía colonial fueron el supuesto social para la constitución de la sociología colombiana. El año mencionado es un año de crisis” (Nieto Arteta 1977: 7).

La cita se refiere concretamente a las llamadas reformas liberales de mitad de siglo, a los importantes cambios económicos y sociales que bien pueden fecharse a partir de 1849, luego de la llegada a la presidencia de José Hilario López (su primer mandato llega hasta 1853). Arteta continúa así:

¿Por qué una crisis? La sociedad y la economía coloniales entran en descomposición. Estalla o se hace más nítida una incompatibilidad entre la estructura colonial y el incesante desarrollo de la economía neogranadina. Aquella era ya un obstáculo para la expansión de ésta. Además, la sociedad colonial también sufre un profundo proceso de

transformación. Se crean nuevos hábitos. Se asume una diferente posición ante el mundo y la vida. Se descubren en aquel y en éstas significaciones que antes no se había podido intuir. Estamos ante un distinto tipo de hombre histórico. El hombre colonial ha desaparecido o cesa de tener acentuada y general presencia histórica. Surge la inconformidad y el descontento. Es la revolución. Es una época de honda crisis histórica. Se forma, consecuentemente, la sociología (Nieto Arteta 1977: 7).

El texto se ubica en lo que podría considerarse el resultado de las investigaciones que el mismo Arteta y posteriormente sus colegas de la llamada *Nueva historia* habían llevado a cabo. Esta generación de investigadores consideró a las guerras de independencia apenas como una revolución formal que solo se consumaría, en una transformación definitiva de la sociedad en su conjunto, con los cambios económicos y sociales de las mencionadas reformas de mitad de siglo. Más allá de la corrección o no de estos resultados, ellos son la base desde la que Arteta define las características del trabajo que realizaron los que él mismo considera primeros sociólogos colombianos;²²⁰ unos escritores que en lugar de obras sistemáticas habrían publicado breves textos en la prensa nacional.²²¹

La continuidad que traza aquí Arteta exige ser tratada con atención en futuras investigaciones. Pero, por lo pronto bastará con señalar dos razones que impiden a la presente investigación seguir su estrategia. La primera tiene que ver con la brevedad del texto: es muy general, no desarrolla sus tesis y cuenta con pocas pruebas documentales y argumentos. Ello, quizá explica el que Arteta no haya decidido publicarlo. La segunda razón responde a cierto parentesco entre las conclusiones históricas de Arteta (como uno de los primeros historiadores modernos de Colombia) y la historia contada por la generación de los normalizadores, de la cual, como se mostró en el primer capítulo, él mismo hizo parte. Este parentesco entre los relatos de historia y de historia de la filosofía se pueden apreciar bien en el siguiente comentario a uno de los libros de historia escritos por Arteta:

El proceso central analizado por *Economía y Cultura* era el de la substitución de una «economía colonial», cerrada, atrasada y sin posibilidades de desarrollo, por una «economía liberal» de tipo capitalista, integrada al mercado mundial y abierta al crecimiento de las fuerzas productivas. Las grandes reformas del medio siglo marcaban

²²⁰ Quizá la razón para no publicarlo fue su carácter inconcluso. Aquí Arteta solo amplía las cuatro primeras de siete características que él encuentra en la sociología del siglo XIX en Colombia: "(1) La descripción de la economía colonial. (2) Hechos que indicaban la necesidad histórica de que desapareciera. (3) La independencia. Las condiciones históricas de la misma. Es un tema estrechamente relacionado con los dos anteriores. (4) Ubicación social y por ende, también histórica, de la anarquía política que afligía a la Nueva Granada. (5) Las clases sociales, los partidos políticos y la revolución anticolonial. (6) La anticipada visión del futuro. (7) Una crítica posterior de la misma obra de la revolución anticolonial" (Nieto Arteta, 1977: p. 8).

²²¹ "Tan solo José María Samper publica en 1861 en la ciudad de París una obra orgánica titulada "Ensayo sobre las revoluciones políticas y la condición social de las repúblicas hispanoamericanas". Es un trabajo sociológico de vigencia intemporal. Tiene una inalterable frescura. Es la obra clásica de la sociología colombiana y también de la hispanoamericana" (Nieto Arteta, 1977: p. 8).

El terreno común de la escritura

en su opinión el verdadero paso de uno a otro sistema, y por lo tanto permitían establecer el hito central para la periodización de la historia colombiana moderna. Esta concepción desvalorizaba el significado de la Independencia, que en sí misma quedaba reducida a una operación política formal, aunque indispensable para que tuviera lugar la «revolución» de 1850 (Melo 1996: 14).

Este no es el lugar para corregir o ratificar la convicción de Arteta respecto del carácter de las revoluciones de mitad de siglo XIX en Colombia, por ello bastará con afirmar que tal diagnóstico, a despecho de lo que cree Melo, no es una novedad de la generación de los historiadores de mediados del siglo XX colombiano. Como se pudo ver en el capítulo tres, la obra de Torres, lo mismo que la de algunos de sus contemporáneos, ya contiene buena parte del imaginario y los conceptos con que posteriormente se organizará la narración de la historia de Colombia: las divisiones de las comunidades efectivas, las periodizaciones, incluso algunas de las ideas preponderantes en la historia de la filosofía en Colombia ya circulaban. Puntualmente, en lo que se refiere a los mitos fundacionales del liberalismo y a lo ocurrido a mediados del siglo XIX puede leerse en *Idola fori* lo que sigue:

Si Nariño, Miranda y Rivadavia fueron hijos directos de la primera Revolución francesa, los oradores de palabra inspirada y de espíritu ardiente que dieron modelación al ensueño generoso de sus principios en las constituciones granadinas de 1853 y mejicana de 1856, en las reformas chilenas de 1871 y afirmaron en la Argentina el predominio del poder civil con la destrucción de López Jordán, el *último caudillo*, representan la proyección en nuestro hemisferio de las más encendidas ráfagas del ideal humanitario de 1848. Nada es más hermoso que este universal *risorgimiento* del espíritu liberal en la segunda mitad del siglo XIX... En otra parte lo hemos dicho: Murillo aparece como el genial exponente de esta germinación y florescencia americanas de lo que la historia ha consagrado con el nombre de “espíritu de 1848”, y que dictó, según las propias palabras del secretario de Estado de López, “el código más liberal y democrático del mundo americano y quizás del mundo entero”. Con ese gran movimiento de ideas quedó consumada verdaderamente la independencia nacional (Torres 1909: 180).

Aquí se ven los valores con que se ha asociado al liberalismo decimonónico en la historiografía colombiana, valores que Torres como otros de sus contemporáneos reprodujeron tanto en sus trabajos de historia como de filosofía. Valores que, si bien en el plano de las discusiones no parece razonable objetar, en el de la escritura han servido para perpetuar interpretaciones simplistas de la producción escrita nacional. Esto no quiere decir que no haya habido transformaciones significativas en los trabajos de historia de Colombia de mediados del siglo XX, la pérdida de importancia de las narraciones al estilo de la historia patria es una prueba de ello. Sin embargo, la historiografía que solo contempla el nivel de las disputas, mantiene intactos, como se verá en el siguiente apartado, los elementos generales del relato que lo antecede. Y en este sentido, el texto de Arteta reproduce una imagen del pasado colombiano atada a los debates partidistas, a las asociaciones que en el siglo XIX se establecieron entre objetos de escritura y comunidades efectivas.

Por ello, si se quieren trazar conexiones de mayor alcance entre la producción y reproducción textual de conocimiento en Colombia durante las postrimerías del siglo XIX y el presente, hará falta seguir estrategias analíticas más cuidadosas, que se muevan en niveles de análisis distintos a los debates inmediatos entre las comunidades efectivas. Así, se podría ratificar o no la existencia de una capa temática que recubre a la producción escrita del siglo XIX y el XX, mientras se indaga por aspectos técnicos o supuestos de fondo en el marco de una producción escrita localizada. A propósito de este cambio de niveles de análisis que aquí se ha presentado como el nivel de las disputas y el terreno común de la escritura, puede leerse en un texto de Germán Colmenares, en el que indaga por el trabajo previo que debe hacerse para generar condiciones del análisis de las historias patrias:

si el análisis de las historias nacionales se desplaza desde su encadenamiento factual hacia los medios de su representación narrativa, si la diversidad de «historias» se toma como un texto único para mostrar las convenciones con las cuales se construyen, muy pronto se revela que este procedimiento no constituye un artificio de tipo estructuralista, sino una posibilidad de reflexionar teóricamente sobre el fenómeno de las «historias patrias» (Colmenares 1997: xviii).

5.4 Supuestos y convenciones

Los trabajos de Germán Colmenares y Alfonso Múnera muestran que es posible encontrar esos niveles de conexión entre la historia escrita en el siglo XIX y la del siglo XX, más allá de los temas que tratan. Ambos autores hicieron investigaciones que, por el tiempo en que fueron publicadas y por su importancia, son una novedad en relación con la producción historiográfica preponderante. Ahora bien, los trabajos de estos historiadores difieren del optimismo que se encuentra en el artículo de Arteta: Múnera y Colmenares no ven el surgimiento espontáneo de un saber bajo las nuevas condiciones sociales, sino que muestran cómo la historiografía sobre Colombia carga, al menos hasta los años ochenta del siglo XX, un pesado lastre que proviene del siglo XIX. Esquemáticamente, se puede afirmar que esos textos rechazan al uso estratégico que la clase productora de dichos textos hizo de la producción de conocimiento histórico para ratificar su lugar social y mantener excluidos del relato nacional a otros grupos raciales y a algunas clases sociales.

En *El fracaso de la nación* (1998), Alfonso Múnera afirma que la historiografía cuando no ha perpetuado activamente, ha mantenido intactas tres creencias acerca del *Nuevo Reino de Granada* y su proceso de Independencia de España:

1. “La Nueva Granada era, al momento de la Independencia, una unidad política cuya autoridad central gobernaba el virreinato desde Santa Fe”.
2. “La élite criolla dirigente de la Nueva Granada se levantó el 20 de julio de 1810 en contra del gobierno de España impulsada por los ideales de crear una nación

- independiente” y “el genio del mal” boicoteó el esfuerzo de la primera independencia por los conflictos que produjo entre los líderes criollos.
3. “La independencia de la Nueva Granada fue obra exclusiva de los criollos. Los indios, los negros y las “castas” se aliaron con el imperio o jugaron un papel pasivo bajo el mando de la élite dirigente” (Múnera 1998: 14-15).

En su libro, Múnera cuestiona estos supuestos y parte del hecho de que la ciudad costera de Cartagena fue, por su propia cuenta, el primer territorio oficialmente independiente de la Nueva Granada. Así el autor, de un lado, muestra que esa independencia se habría alcanzado por la participación militar y política de líderes y grupos de mulatos y negros, y en cambio se habría perdido por las actitudes de las élites blancas locales y sus ya para entonces viejos conflictos con élites de las provincias del interior y en particular de Santafé.²²² La indiferencia o la reiteración, por parte de los historiadores, de tales supuestos y de sus efectos habrían sido algunos de los tantos factores que hasta el presente contribuyen a ocultar la acción de otros grupos distintos de las élites criollas en las luchas de la Independencia y a perpetuar una imagen del pasado que oculta el “fracaso de la nación”; idea que no solo se anuncia literalmente en el título del libro, sino que se ratifica en las conclusiones:

El proyecto de construir la nación sigue siendo todavía una realidad inconclusa, atravesada por toda clase de conflictos culturales. Lo mucho o lo poco que se ha avanzado en este camino no ha sido solo el resultado de «la comunidad imaginada por las élites», sino del encuentro conflictivo y muchas veces caótico de distintos proyectos en los cuales los subordinados han jugado un papel, aunque ignorado, decisivo (Múnera 1998: 223).

Al poner en tela de juicio los tres supuestos heredados del trabajo de José Manuel Restrepo, Múnera no pretende renovar el relato completo de la Independencia de la Nueva Granada con el uso de una falacia de generalización apresurada. Una objeción pueril que se hace con regularidad a su trabajo, objeción que es formulada con más mala saña que fuerza analítica. Más bien, el libro de Múnera muestra que la forma general del relato independentista no sirve de modelo para la comprensión de la Independencia de Cartagena. Con lo anterior, se evidencia también la exangüe capacidad explicativa del mencionado relato cuando se trata de pensar el actual territorio colombiano como un todo.

²²² “Durante el período de la primera independencia (de 1810 a 1815) el conflicto entre las élites de Cartagena y Santa Fe vivió su fase republicana. Construir un Estado-nación centrado en los Andes fue imposible mientras Cartagena tuvo fuerza suficiente para resistir. En 1815 el ejército reconquistador de Pablo Morillo destruyó por completo el poder militar, económico y político de Cartagena, con el concurso pasivo de Santa Fe y del resto de las provincias andinas, y el una vez poderoso puerto caribeño cayó de nuevo bajo el control de los españoles hasta 1821” (Múnera, 1998: p. 219).

Antes del texto de Múnera, más de una década atrás, Germán Colmenares se sorprendió también con el uso contemporáneo del marco de trabajo de Restrepo y sus relaciones con el tema de la independencia:

...resulta extraordinario que una masa imponente de hechos haya calzado con tanta justeza en un molde interpretativo capaz de conferirles una unidad. Después de casi siglo y medio podemos asombrarnos de que este molde no se haya modificado un ápice en nuestra propia conciencia (y me refiero aun a la de los historiadores profesionales) y que el período de la Independencia siga siendo, con muy leves retoques, rectificaciones o extensiones, el que nos legó la Historia de la Revolución de nuestro primer historiador (Colmenares 1986: 10).

Para Colmenares lo que le da una duración y vigencia al trabajo de Restrepo es que esa “Historia, casi contemporánea de los hechos que narra, es una proyección de esos hechos, se envuelve en su aura de prestigio y ha terminado por paralizar todo sentido crítico” (Colmenares 1986: 10-11). De este modo el texto de Restrepo se convirtió en una “verdadera cárcel historiográfica que ha cerrado los caminos de la investigación a la infinitud de los hechos sociales” (Colmenares 1986: 11).

La cárcel estaría construida por unas tensiones que “formuladas de manera explícita, serían aquellas resultantes de identificar la legitimidad con las acciones de una clase social (a la que pertenecía el historiador) y la amenaza del caos y de la anarquía con las de las castas y las de la plebe” (Colmenares 1986: p. 15). Esta marca de clase y los conflictos culturales en que se concretaba (como la imagen de realistas y reaccionarios que habrían adquirido desde entonces algunos grupos sociales por el tipo de participación que tuvieron en las guerras de Independencia²²³), tienen en el fondo dos elementos unificadores: el valor moral de los actos heroicos y la fidelidad a un estilo narrativo.

Colmenares desarrolla la función de estos dos elementos en otro trabajo de 1986, un pequeño libro que armó y publicó con la refundición de algunos de sus trabajos previos. El artículo principal, que da título al libro, se llama “Las convenciones contra la cultura” y como el resto de

²²³ En otra dirección del texto de Múnera y a propósito de otro grupo racial, puede presentarse el libro de Jairo Guitérrez Ramos titulado *Los indios de Pasto contra la República (1809-1824)*, como un buen ejemplo de las limitaciones y problemas en las explicaciones históricas que conectan a los grupos indígenas con un rechazo del proyecto independentista. Allí se muestran las revueltas antirepublicanas indígenas del sur de la Nueva Granada en tiempos de la independencia, no como actitudes reaccionarias, sino como una respuesta, principalmente, a la inestabilidad que los indígenas del sur del país vivieron incluso antes de la Conquista (con el expansionismo incaico), a las múltiples tensiones sociales que salieron a flote con las guerras de independencia y a los efectos de las reformas borbónicas sobre la población indígena. Este texto puede alinearse con el de Múnera, en la medida en que ambos muestran que las castas toman un papel activo en las guerras de independencia, aunque en este caso los indios de pasto irían en contra de los objetivos de los criollos.

los trabajos ahí publicados establece una serie de convenciones narrativas adoptadas por los historiadores del siglo XIX “surhispanoamericanos” (como el mismo Colmenares los llama).

Para Colmenares, estos historiadores llevaron a cabo sus trabajos en el marco de tres condiciones: “Primero, la elección de la Independencia como tema central; segundo, los conflictos culturales con los que debía tropezar toda elaboración historiográfica dadas las premisas impuestas por un proceso de revolución política y, tercero, la disimulación de los conflictos por las convenciones historiográficas adoptadas” (Colmenares 1997: xv-xvi).

En el artículo principal del libro de Colmenares se muestra cómo operaron estas últimas convenciones en el debate entre José Victorino Lastarria y Andrés Bello. Colmenares comienza a explorar las categorías de la historia del pensamiento europeo con las que regularmente se da cuenta de la polémica: ilustrados/románticos, historia empirista/historia filosófica, modernos/antimodernos. Pero, además de notar la insuficiencia de estas parejas conceptuales para definir la posición de cada una de las partes en el debate, el autor muestra que la disputa se articuló en un fondo común: las quejas que Lastarria y Bello tenían de la sociedad de su tiempo. Sobre este desprecio común por lo más propio, nace la necesidad de establecer una valoración moral de la Independencia y en general sobre el pasado nacional. Pero es allí donde surgen de nuevo las confrontaciones.

Para las partes de esta disputa, la fuente de los males de la sociedad actual se arraigaba en el propio pasado. Pero mientras Lastarria y quienes se alinearon con él suprimieron dicho pasado y solo consideraron como parte de la historia nacional los tiempos a partir de la Independencia, Bello y sus seguidores pretendieron ir incluso hasta la Colonia y sacar a la luz “lo relevante” (entre lo que se contaba, desde luego, a la Independencia). Siguiendo el análisis de Colmenares, hay que sumar a este desprecio del pasado y el presente propios, en primer lugar, el desinterés por aquellos espacios donde se jugaban las tensiones más características del proceso americano: religiosidad, costumbres, fiestas populares, formas urbanas (Colmenares 1997: 28). En segundo lugar, debe agregarse el que los historiadores no dispusieran de unas herramientas lingüísticas para dar cuenta de las mencionadas tensiones:

El fondo del debate no debe verse solo como el resultado de diferencias ideológicas que contraponían tradiciones liberales con raíces urbanas, y que adoptaban modelos de pensamiento provenientes de Inglaterra, Francia y Estados Unidos, a tendencias conservadoras de tipo rural, hispanizantes, confesionales y autoritarias. Las valoraciones negativas del pasado provenían en gran parte de la incapacidad de reproducirlo de algún modo. Los contenidos culturales de ese pasado, fueron hispánicos e indígenas, escapaban a las formas de representación importadas de Europa (Colmenares 1997: 15).

Esta incapacidad narrativa fue resuelta con la consolidación de las mencionadas convenciones historiográficas. Dos de las que identifica Colmenares son, la *costumbre literaria* en la que lo popular era menospreciado por no encajar en las formas generales de los relatos que servían de molde, y, el *complejo criollo* que hacía de la situación racial de blancura una condición para establecer jerarquías en la vida diaria y en el valor moral de los actos que las historias contaban. Para contar tales historias los autores debieron superar esas y otras fracturas del orden social, y por ello, nos cuenta Colmenares, recurrieron a una “solución poética” que permitió, al menos en el nivel literario, reconstruir un tejido homogéneo.

La solución contendría convenciones adicionales. Una *temporalidad narrativa* que articula la secuencia de hechos pasados con las vivencias particulares de los individuos en un drama que define lo que se debe contar en función del valor moral de los hechos (valor previamente definido por las dos primeras convenciones). Y una cuarta convención, una *trama oculta* donde se destacan las acciones de los héroes, aunque no siempre se aclare su sentido inmediato:

La trama de cualquier relato histórico del siglo XIX es fácilmente reconocible. Aun si las peripecias factuales o anecdóticas se disuelven rápidamente en la memoria, queda siempre visible el diseño básico de fuerzas ascendentes que se cristalizan en un momento único para iniciar un descenso irresistible. Esta configuración básica (Northrop Frye diría trágica) se desarrolla dentro de una elección cronológica. La fecha o período inicial propone un rango de problemas. La fecha o período final una culminación, una solución o una transformación. La trama más explícita, es decir, aquella que coincide abiertamente con las convenciones de un género literario de ficción, tendrá un héroe, una voluntad constructiva a cuyo alrededor se organizan los acontecimientos. Los designios del héroe, sin embargo, rara vez pueden revelarse como algo explícito. Cuando así ocurre, la controversia termina por oscurecerlos del todo o los convierte en algo ambiguo. Sólo los resultados objetivos, el desenvolvimiento de la acción, puede revelarlos. De esta manera la huella del héroe queda impresa en la historia (Colmenares 1997: 84-85).

A partir de este tipo de reflexiones, Colmenares concluye que “los historiadores hispanoamericanos del siglo XIX buscaron construir una imagen del pasado reciente para fijar con ella los rasgos de una identidad colectiva” (Colmenares 1997: 101). Y, si bien el análisis de Colmenares expresa el conflicto entre clases sociales latente que define aspectos centrales de los relatos históricos que cuentan unas élites concretas, serán la concreción lingüística y el afán moralizante de dicho conflicto los que hicieron posibles esos textos de historia. De allí que, Colmenares continúe diciendo que “el problema de la tradición historiográfica en Hispanoamérica con respecto a las producciones del siglo XIX no radica entonces en si nos referimos a la misma realidad, sino más bien en si hablamos el mismo lenguaje” (Colmenares 1997: p. 101). Esta dificultad, se oculta en las apariencias de las continuidades temáticas que se han construido con temas como Independencia y la formación de la nación. Y al quedar oculta, no ha habido oportunidad para resolverla.

El terreno común de la escritura

Este fenómeno obliga reconocer el papel constructivo que jugó una imaginaria historiográfica en la formación misma de la nación. Pero implica también que las imágenes no estaban destinadas a definir una realidad sino a prefigurarla. Muchas de las imágenes procedían de un fondo común de convenciones historiográficas europeas; en otras palabras, eran prestadas (Colmenares 1997: 102).

En síntesis, Colmenares afirma que “el problema central de la historiografía del siglo XIX resultaba ser así un problema de cómo figurar la realidad americana” (Colmenares 1997: 102). El continente no contaba con las herramientas estéticas para llevar a cabo esta tarea, así que asumió la labor con la importación de convenciones europeas y con las escasas herramientas de un costumbrismo terminó fragmentando las continuidades “en la identificación aislada de “tipos” sociales (el reno, el boga, el aguador, los arrieros, el roto, etc.)” (Colmenares 1997: 102). Finalmente, este resultado es, al mismo tiempo, una invitación a liberarnos de cierto tipo de historiografía que se impone sobre las naciones a partir de estructuras literarias foráneas y obsoletas, porque “reconocerse en ellas condena todo análisis histórico fundado en las ciencias sociales a la ineficacia o a rehacer indefinidamente, como comedia, un drama construido con el lenguaje de las pasiones” (Colmenares 1997: 103).

Aunque mucho menos enfático que Múnera respecto a los efectos políticos de este tipo de historiografía sobre el presente, el trabajo de Colmenares no solo establece unas convenciones contra la cultura local de los países suramericanos promovidas por la historiografía del siglo XIX, sino que indica el modo en que esos relatos, y específicamente el de José Manuel Restrepo para Colombia, se prolongan en los trabajos del siglo XX. La línea continua entre las historias del siglo XIX y las actuales serían el efecto de la mirada acrítica con que asumen, no sus datos y temas, sino las estructuras generales de la narración: las mencionadas convenciones contra la cultura para Colmenares, la idea de nación para Múnera; el proyecto de una modernidad, como se afirma en este trabajo.

El libro de Colmenares ofrece una lectura sistemática de los primeros historiadores surhispanoamericanos, una lectura que además de hacer una invitación crítica a renovar las formas de narración nacional, muestra la sistematicidad con que se emplean estructuras narrativas en una amplia selección de trabajos historiográficos de comienzo del siglo XIX. Como el trabajo de Múnera, el de Colmenares establece líneas continuas entre esas historias y el presente: el primero lo hace subrayando los supuestos de los análisis que dan forma a los datos y a los resultados generales de los trabajos de historia sobre la independencia de la Nueva Granada; el segundo, sacando a la luz las estrategias narrativas que permitieron a los historiadores suramericanos de la segunda mitad del siglo XIX seleccionar unos datos sobre otros

y articular un relato general de las historias de la independencia de los nuevos países en función del proyecto de la unidad nacional que fraguó un grupo social concreto.

A diferencia de los historiadores que estudia Colmenares, aquí se mostró que la idea de una escritura, como el medio idóneo para el desarrollo de la cultura, se ataba a una doble función de la idea de nación: una nación supuesta y una nación proyectada al futuro: una nación moderna. No fueron solo la modernidad, sino otras figuras como Europa o el progreso, los elementos que unieron el terreno común de la escritura bajo la forma de un proyecto futuro que dependía en gran parte de los productos escritos. En el caso de la filosofía, una filosofía de la historia sirvió de marco general de esa proyección, la cual tuvo contenidos diversos en los debates cotidianos, contenidos que se asignaban según lo exigían las comunidades efectivas.

Este horizonte de aspiración es el espacio textual donde se encuentran la producción y reproducción escrita de conocimiento en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX, y aquellos textos contemporáneos a nosotros que están sujetos al marco de referencia de la modernidad. Un espacio que a diferencia de las convenciones literarias contra la cultura que describe Colmenares, o el proyecto nacional de las élites santafereñas que presenta Múnera, desplaza el nivel de las discusiones de la segunda mitad del siglo XIX en el terreno común de la escritura. Esto es, en la clave de interpretación de la producción escrita dentro del actual territorio colombiano. Quizá para evitar este problema, el mismo Colmenares sugiere que

...en medio de los dilemas ideológicos del presente, la tarea del investigador que encara el tema de síntesis por excelencia, el de la formación nacional, no consiste en ilustrar la realización de un designio intemporal, sobre una realidad acabada, como la concebía el historiador del siglo XIX. El historiador tampoco puede quedar preso en la historia, sin percibir la radical novedad de cada momento (Colmenares 1985: 325).

Conclusiones

Ubicación de la investigación

En el tránsito del siglo XIX al XX en Colombia se escribía filosofía. Sin embargo, la filosofía que hoy se realiza en este país ni ha incorporado de forma extensiva esas fuentes a su actividad regular,²²⁴ ni las ha hecho parte de la historia nacional de la filosofía, esto último, al menos en el sentido que se señaló en los dos capítulos con que se da inicio a este trabajo. En el primer caso, la actividad filosófica universitaria podría justificar esta actitud pragmáticamente mostrando, o que basta tener como soporte de su oficio a la tradición filosófica de una parte de Europa occidental, o que el pasado filosófico colombiano no ofrece herramientas filosóficas útiles para el tipo de problemas que se estudian actualmente. La segunda actitud en cambio, la falta de atención a la producción nacional por parte de las historias de la filosofía en Colombia, parece incongruente: ese cuerpo documental es, sin duda, el objeto de investigación de dicha área de la filosofía profesional.

Como se ha mostrado en este trabajo, ambas actitudes son, al menos en parte, un efecto de los límites impuestos por los cánones de la escritura profesional que caracteriza a la filosofía colombiana a partir de la segunda mitad del siglo XX: el límite histórico que este saber tiene de la comprensión del ejercicio de mismo de la filosofía y que atrás quedó definido por dos elementos: 1. Unos recursos materiales, sociales y técnicos que se vienen gestando desde, por lo menos, finales del siglo XIX. 2. Un paquete de valores provenientes de tradiciones foráneas (tanto europeas como latinoamericanas) y forjados en el yunque de una historia nacional, concretamente, la reacción contra las políticas de la República conservadora. Señalar la dificultad de incorporar unos productos filosóficos locales al oficio regular del filósofo colombiano o a la historia nacional de este saber, más que una objeción al trabajo de la filosofía colombiana, es una indicación de las condiciones históricas que modelaron la profesionalización de dicho oficio.

²²⁴ Por supuesto que hay algunas clases, grupos de investigación, e incluso algunos artículos y libros publicados sobre el tema, existe también un programa universitario que tiene como bandera a la filosofía latinoamericana y nacional. No obstante, una revisión rápida a los programas de estudio y publicaciones universitarias especializadas en filosofía de algunas universidades del país mostró que su lugar es minoritario. Quizá otro signo de la falta de asimilación institucional de la producción filosófica colombiana sea que de los 41 grupos que llevan el término filosofía (y algunas de sus desinencias) que aparecen registrados en la página de Colciencias (el departamento administrativo de ciencia e innovación de Colombia) solo dos se dedican explícitamente a la filosofía en Colombia.

Para hacer evidentes los límites históricos señalados, esta investigación se ubicó en el ambiente temporal del medio siglo de gobiernos que señala el término República conservadora, aunque el análisis se concentró en las dos décadas que conectan los siglos XIX y XX. La mayoría de los documentos revisados se produjeron entre 1892-1910, pero la consulta comenzó en los años 80 del siglo XIX y terminó a finales de la segunda década del XX. Como resultado, el trabajo ofrece la descripción de una escritura filosófica en Colombia durante el cambio de siglo XIX al XX que esquemáticamente se caracterizó por unos modos de hablar reconocidos, unas referencias a cierta parte del pensamiento de algunos países de Europa occidental, una filosofía de la historia que piensa el cambio como un movimiento circular pero progresivo, más o menos direccionado y tendente a la unidad, por último, una escritura filosófica atada a una función pragmática, en este caso a una doble función.

Función relativa, de un lado, al papel de docente que esperaba desempeñara el doctor en filosofía, el graduado de centros de estudio como el Rosario o el San Bartolomé, luego de las reformas educativas de los últimos tres lustros del siglo XIX. De otro lado, la función pragmática fue también relativa a la escritura filosófica fuera de las aulas, allí la filosofía debía ofrecer la fundamentación del conocimiento, la moral y la política, esto en el marco más general de un terreno común de la escritura en el que, junto a otros tipos de escritura más o menos diferenciados, la filosofía se convirtió en fuente de la futura gloria nacional.

Este condicionamiento nacionalista de la escritura filosófica implicó dar un paso adicional, revisar los textos que daban cuenta de la producción y reproducción escrita de conocimiento que acompañaron a la impresión de textos filosóficos en las publicaciones seriadas de entonces. Este segundo tipo de documentos hizo posible la descripción de un terreno común de la escritura en el que el relieve específico definido por los textos filosóficos era apenas una parcela junto a otras formas de saber. En concreto, esos textos permitieron trazar los límites y las exigencias derivados de cuatro capas constitutivas del mencionado terreno de la escritura: una materialidad de la filosofía concentrada en las instituciones educativas y la producción escrita; unos temas recurrentes que se volvieron puntos de convergencia entre quienes escribían, aún si se enfrentaban en lo escrito; unos mínimos relativos a la calidad del conocimiento producido; y, por último, una finalidad común que se imponía como necesaria y como fuente de valor de las diversas publicaciones.

Narrativamente aquí se presentan las condiciones temporales precisas de dos objetos históricos: el terreno común de la escritura y el relieve específico que definió a la escritura filosófica. Ello, bajo la forma de un recorrido no temporal sino problematizador. Esto es, en lugar de explicar y

desarrollar diacrónicamente un proceso, este trabajo define las categorías y propone el proyecto de una historia de la práctica de escritura. Esto con el fin de describir sincrónicamente tanto los elementos regulares que en Colombia permitieron reconocer a unos textos como filosóficos durante el tránsito del siglo XIX al XX, como el lugar en el que la escritura filosófica cobró forma junto a otros escritos que tenían la pretensión de producir o reproducir conocimiento. El punto de partida de este recorrido fue la puesta en cuestión de algunos de los resultados de dos investigaciones históricas que han usado como fuentes a la producción o reproducción de conocimiento escrito dentro del actual territorio colombiano: la historia de los historiadores y la historia de la filosofía de los filósofos profesionales.

Los historiadores

Quizá los principales lectores y usuarios de la producción y reproducción escrita de conocimiento en Colombia han sido los historiadores. Este uso, con el paso de los años, ha generado una propia historia de esa producción escrita, historia que tomó forma independiente con la publicación en 1964 del libro *El pensamiento colombiano en el siglo XIX* (2001) de Jaime Jaramillo Uribe: "un esfuerzo de comprensión interpretativa de la obra de los más conspicuos escritores colombianos del siglo pasado que se ocuparon en filosofía y política y buscaron soluciones al problema de la orientación espiritual del país" (Jaramillo Uribe : XVIII). El libro se organiza a partir de tres grandes temas: la orientación de la cultura en relación con el pasado español, las concepciones del estado y las escuelas filosóficas de entonces. Tres temas que gravitan en torno a la concepción liberal de la nación "tan dominante en el siglo XIX, que casi podríamos decir que fue la única existente, ya que algunas de sus ideas constituyeron parte muy importante del pensamiento político aun de aquellos espíritus tradicionalistas que trataban de oponérsele" (Jaramillo Uribe 2001: XVII).

Sintéticamente se puede decir que el libro de Jaramillo Uribe es una historia de la recepción del liberalismo en Colombia. Desde su publicación este libro fue y sigue siendo, no solo el de mayor alcance en lo que se refiere a la producción y reproducción escrita de conocimiento en la Colombia del siglo XIX, sino el de más peso en la constitución de la historia de los textos de filosofía producidos en el actual territorio colombiano; aún es una fuente de autoridad difícil de refutar y probablemente, el documento más citado sobre el tema. Desde el punto de vista de esta investigación, el carácter social de la reflexión de Jaramillo Uribe, en la actualidad, ha consolidado una historia de la producción filosófica colombiana que parece indisoluble del

contexto en el que tales textos emergieron. Esto, a despecho del mismo Jaramillo Uribe quien, aun aceptando la imposibilidad de que exista un ámbito puro de las ideas,²²⁵ afirmó:

Hay todavía razones más generales para manejar con precauciones el método sociológico en la historia de la cultura y de las ideas. No debemos olvidar que el campo del pensamiento es demasiado amplio, que posee tal variedad de estratos de consistencias lógicas tan diversas, que sería una grosera simplificación reducirlos todos a ideologías, definidas estas como formas falsas de la conciencia, como racionalizaciones de intereses económicos y políticos de clase destinadas a enmascarar los motivos profundos y generalmente irracionales de un grupo o de una clase social (Jaramillo Uribe 1994: 13-14).

La explicación contextualista de la producción filosófica en Colombia ha tenido sobre dicha producción —su contenido, sus estructuras narrativas y los valores que la constituyen— un efecto simplificador en la dirección señalada por Jaramillo Uribe: los escritos locales de filosofía se comprenden como el mero resultado de otras circunstancias históricas que en sí mismas contienen todas las posibles claves de interpretación histórica de esos textos. Así pues, estos últimos serían o las armas y herramientas de enfrentamientos partidistas, o la expresión de una

²²⁵ Esto, en respuesta a la queja de Jorge Orlando Melo quien dice que en *El pensamiento Colombiano en el siglo XIX*: “Faltan allí mayores referencias a las situaciones sociales concretas en que se dan las formas del pensamiento, que ciertamente no son fantasmas que aparecen en el plano ideal sin contacto con los intereses de grupos y clases sociales o sin función en la defensa de tales intereses” (Jaramillo Uribe, 1994: p. 12). Melo reelaborará esta objeción así: “Fuera de los análisis orientados a establecer las contradicciones en el pensamiento de determinados autores, el autor dedica una gran parte de su esfuerzo al establecimiento de influencias, que sirven de base para explicar la aparición de un grupo de ideas en el país. Por esta razón, las consideraciones sobre las circunstancias políticas, económicas, sociales, etc., que pudieron pesar en un momento dado más que la lógica interna de un sistema de pensamiento o la constelación de influencias entonces vigente, ocupan un lugar subordinando en *El pensamiento Colombiano en el siglo XIX*. Así, aunque el autor logre establecer en forma indudable la filiación de una serie de ideas, queda todavía abierta la cuestión de la correspondencia de las formulaciones ideológicas de la época con coyunturas históricas específicas, y del papel de estas últimas en la adopción o rechazo de autores y autoridades extranjeras como guías del pensamiento nacional” (Melo, 1996: p. 13). En un comentario reciente al trabajo de Jaramillo Uribe, quizá el más agudo hasta ahora escrito, Renán Silva habla de “la presencia silenciosa de la historia” en esa obra. Esto ha de entenderse no solo como una respuesta a los comentarios de Melo, sino como una explicación del exceso de contextualización que sufrieron las fuentes filosóficas colombianas luego de la publicación de *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. En palabras de Silva: “La estructura invisible de la obra —y el lector deberá tenerla en cuenta, pues es además la prueba de la fuerte presencia silenciosa de la historia política nacional en la obra— tiene que ver con la noción de experiencia, y es posiblemente el elemento más valioso del libro. El asunto es que detrás de toda esa narrativa que presenta la obra hay una experiencia histórica concreta, que es el gran cuadro de fondo que permite entender las modificaciones doctrinarias y el cambio de posiciones y actitudes de muchos de los actores y analistas del proceso, y cuyas obras son estudiadas por Jaramillo Uribe, quien evita reducir esos cambios de posiciones y actitudes a traiciones u oportunistas, y los relaciona, por el contrario, con la propia experiencia que atraviesa la sociedad; en este sentido, con las “pruebas y ensayos” que van experimentándose en el siglo XIX, con sus fracasos, y de vez en cuando sus aciertos, con una experiencia que no puede reducirse ni a la psicología de sus personajes ni a sus intenciones, como había sido una forma de explicación repetida, y siguió siéndolo después de Jaramillo Uribe —piénsese, por ejemplo, en el manido tema de la “traición de Núñez” y de las explicaciones simplistas que se siguen ofreciendo de su trayectoria política y sus escritos—” (Silva, 2016: p. 18).

clase social, o el reflejo opaco del trabajo intelectual en los centros productores de conocimiento (principalmente, de algunos pocos países de Europa). En el mejor de los casos esos textos habrían sido el efecto de algunas o de todas de estas formas contextuales, y, cuando mucho, apenas un resultado parcial de la práctica, condicionada históricamente, que los hace posibles: la escritura.

Este llamado de atención sobre la negación de la historicidad del ejercicio de escribir filosofía, no implica que deban marginarse las explicaciones contextualistas de los escritos locales. Con tales explicaciones se ha logrado una comprensión de procesos como la formación del Estado, la consolidación de la economía colombiana en el mercado mundial, la formación de la educación pública o de un mercado editorial, etc. No obstante, si se quieren conocer, explicar y utilizar esos documentos como fuentes de la historia de Colombia, convendría también tener en cuenta lo que dicen, el modo en que discuten, los procedimientos técnicos y las apuestas intelectuales, en pocas palabras dar cuenta de las condiciones históricas que dan forma al terreno sobre el que se asientan las afirmaciones y las discusiones posibles, valga la repetición, conviene atender a las determinaciones históricas del ejercicio de escribir.

Este trabajo comienza con una presentación de los usos dominantes de la producción y reproducción escrita de conocimiento durante la República conservadora en trabajos recientes de historia, sociología y filosofía. También se dieron razones para afirmar por qué el uso de dichas fuentes requiere, no solamente que se las ubiquen dentro de un relato nacional, sino en un “relato propio” (autónomo si se quiere). Un relato que permita comprender esas fuentes como se ofrecieron a los posibles lectores, es decir, como textos de historia, de filosofía, etnología, e incluso de ciencias naturales.

Con este propósito en mente, aquí se realizó una descripción de un circuito local de textos, se procuró encontrar unas condiciones comunes entre ellos, condiciones que no parecían probables dada su diversidad. Esta vía permitió evadir dos diagnósticos habituales en relación con tales textos: la reducción ideológica de la filosofía a los intereses religiosos o de partido, el señalamiento del atraso temporal de la misma en relación con otros centros de escritura filosófica en el mundo. En cambio, aquí se mostró que los escritos de filosofía en Colombia, durante el tránsito del siglo XIX al XX, aunque sirvieron como herramientas y armas en disputas heterogéneas, también tuvieron rasgos comunes que fueron la condición de posibilidad de las razones (sinceras o no) con que las diversas comunidades efectivas tomaron y defendieron sus posiciones.

Dicho en breve, además de las condiciones económicas y sociales que determinaron la redacción de la producción filosófica, ella no se presentó, o no solamente, como una opinión personal, o un acto de respaldo o de guerra, sino como un esfuerzo por dar cuenta del mundo a través de procedimientos técnicos que, más allá de su lugar de origen y su posterior apropiación, producción y reproducción en otras latitudes, se definieron y reconocieron en los “ires” y “venires” de la producción local. En términos esquemáticos, aquí se pudo identificar cómo los escritos surgidos del terreno común de la escritura debían seguir las reglas del juego de la escritura local.

Los filósofos

En un sentido análogo al exceso de contextualización de los escritos filosóficos aquí examinados, la sobre estimación de la influencia internacional en tales textos, común en las historias de la filosofía de los filósofos, ha promovido una imagen de pasividad respecto de los centros de producción de conocimiento. Si a esta condición periférica presupuesta, se le suma el peso de cuestiones contextuales como los conflictos partidistas en Colombia y el talante dogmático de los gobernantes de la República conservadora, no es de extrañar entonces que la historia de los escritos locales salga mal librada cuando se la compara con la de otros países: de un lado se diagnostica regularmente que la producción local no tiene la misma “calidad” que en los países de referencia, de otro, ni siquiera se concibe la posibilidad de que en Colombia hubiera un medio intelectual idóneo que garantizara dicha calidad.

De este modo se ha reproducido un relato histórico que sirve de base para la interpretación de la producción filosófica nacional, un tipo de relato que no solo la ha hecho de sus resultados algo monótonamente reiterado, sino que, ha sido incapaz de incorporar a hoy reconocidos filósofos colombianos como Carlos Arturo Torres, Fernando González o Nicolás Gómez Dávila. No obstante, cuando la historia de la filosofía se ha ocupado de estos autores, les niega su propia historicidad, es decir, los presenta como flores del pantano, genios aislados en medio de un ambiente hostil al pensamiento. Este modo de contar la historia de la producción de filosofía local se identificó en el capítulo uno de este trabajo con la expresión “marco de referencia de la modernidad”. Una noción que describe los lineamientos narrativos que comparten buena parte de quienes usan como fuente de sus investigaciones a la producción filosófica colombiana previa a la República liberal (1930-1946).

La reacción a los gobiernos de la República conservadora y los valores atados a la regularización profesional de la escritura filosófica en Colombia, hicieron que las reconstrucciones históricas posteriores a 1930, terminaran por remitir toda la historia de la filosofía nacional a una

“profesionalización”. El concepto que ayudó a consolidar ese modo de contar la historia nacional de la filosofía fue el de *normalización de la filosofía*. Una clave analítica tomada de la obra del filósofo argentino (nacido en España) Francisco Romero (1891-1962). Originalmente, la normalización de la filosofía fue un término empleado para hablar de la filosofía en Latinoamérica a partir de la primera mitad del siglo XX, primero, como nombre del proceso de profesionalización de la filosofía de la región. Segundo, para presentar la constitución de unas condiciones materiales (instituciones y medios impresos), el reconocimiento social de la filosofía como un oficio común del que se puede obtener un beneficio económico que permite la subsistencia de quien lo ejerce, y la adquisición de unas herramientas técnicas comunes en los centros de producción de conocimiento (lectura de los clásicos del pensamiento filosófico europeo, conocimiento de las lenguas originales de esos textos, publicación regular en revistas especializadas que comenzaron a circular y a producirse localmente).

Bajo las coordenadas de la noción de “normalización de la filosofía” se ubica el caso colombiano, como un proceso tardío en relación con el resto del continente, que corre entre los años 30 y los 60 del siglo XX. Disciplinariamente (es decir, para las historias de la filosofía nacionales), estos años tienen en la historiografía una doble función, son un comienzo y también son una meta de la historia de este saber: la normalización se usa así, como un criterio histórico para la periodización de la historia de su oficio y como el modelo ahistórico de toda forma adecuada de hacer filosofía.

Esta doble función, a su vez, permite deshistorizar el pasado local de la disciplina, y exigir anacrónicamente a los textos de filosofía anteriores a 1930, que cumplan con requisitos definidos por unas condiciones históricas tan concretas como diferentes de las que les correspondieron en su propio tiempo. Si a esto se suma la referencia regular a la vida política colombiana y a la historia cultural europea, el diagnóstico se vuelve crítico: o se recrimina a los escritos locales su compromiso inmediato con el contexto por ponerse al servicio de las luchas por la administración del gobierno, los enfrentamientos de clase o el juego de intereses económicos, o se los menosprecia por no ser similares a los de otras latitudes con los que se comparte simultaneidad temporal. En pocas palabras, o se desconoce la relación de la filosofía de entonces con una función pragmática inmediata, o se espera que los procesos locales tengan la misma forma y dirección de procesos foráneos.

Así, una historia del ejercicio de escritura local de filosofía en el actual territorio colombiano requiere en primer lugar, además de evitar el uso modélico de procesos históricos foráneos y la reducción contextual de los escritos de filosofía locales, debe evitar también la formulación

deontológica de una filosofía “con todas las de la ley” como la que está supuesta en el uso de la noción “normalización”. En segundo lugar, y aunque se caiga de su propio peso, esta historia de la escritura filosófica, debe ocuparse del principal producto de esta actividad: los documentos de filosofía. En breve, hará falta escribir una historia de la escritura filosófica que pueda describir las características de lo que unos autores y sus contemporáneos consideraron en un momento dado como “escritura filosófica”.

Con el fin de dar los primeros pasos en la dirección de una historia de la práctica de escritura, el segundo capítulo muestra cómo la historia de la filosofía de los filósofos apoyada en el “marco de referencia de la modernidad”, construye un pasado filosófico nacional para legitimar las “nuevas” formas de hacer filosofía que la generación de los filósofos de la normalización promueve. Esto permite mostrar también, cómo la historia de la filosofía suscribe los valores con que los “normalizadores” definieron el oficio de filósofo, valores atados a unas condiciones históricas que marcaron las pautas del oficio en el presente.

La identificación de esta herencia pone en cuestión la forma en que la normalización se entronizó como el origen de la filosofía/filosofía moderna en Colombia. Pero, más importante para este trabajo, despeja el camino para comprender la actividad filosófica de la República conservadora (1880-1930) —previa a la normalización—, su lugar en la universidad, sus temas recurrentes, las disputas más sonadas y los caracteres que en silencio compartían todos aquellos que entraban a la filosofía a disputar la supremacía de su punto de vista o, al menos, la de los autores locales o foráneos que respaldaban.

Preguntas temáticas y problemáticas

En este trabajo se avanzó sobre la comprensión de la historia del ejercicio de escribir a partir de la descripción de las reglas que le dieron a esta práctica el volumen temporal que definió sus relieves parciales. Esta historia de la práctica de escritura tuvo por fuentes a los textos que en Colombia se reconocieron, de diversas formas, como filosóficos durante el tránsito del siglo XIX al XX. Un tipo de producción que a la fecha no cuenta con unidades de análisis que permitieran acercarse a dichos textos sin sacrificar su contenido específico. En concreto, aquí se formuló un método de investigación que se concentra en la historicidad de la práctica que hizo posible a las fuentes seleccionadas. Historicidad que se niega con explicaciones históricas de tipo nacional o relativas a la historia del pensamiento europeo debido a que se pierden los rasgos temporales característicos de dicha práctica en función de elementos que, aunque relacionados con ella, no atienden al contenido de sus productos: los textos escritos.

El terreno común de la escritura

En concordancia, este trabajo formula una historia sincrónica del ejercicio de escribir, apoyada en la producción de conceptos operativos como mínimo textual, objetos de escritura, comunidades efectivas. Este procedimiento analítico se concretó en la descripción de unas unidades históricas: partiendo de la evidencia borrosa de una escritura filosófica, se pasó de la distinción entre una escritura filosófica escolar y no escolar, a la forma de unidad de la filosofía, luego a la descripción de su relieve específico, para terminar con un terreno común de la escritura y sus relaciones particulares con el relieve de la filosofía.

En otros términos, el recorrido descrito hasta aquí fue tanto un desarrollo conceptual como una definición de las condiciones históricas de la escritura filosófica en un circuito local de textos. Por ello, cada capítulo contesta dos tipos de preguntas diferentes: unas *problemáticas*, relativas a las preguntas conceptuales y de método con que las fuentes fueron tratadas y otras *temáticas* atadas a las fuentes mismas. Así, en el balance historiográfico del primer capítulo se formuló un “marco de referencia de la modernidad” como síntesis de los supuestos que han impedido una comprensión de la historicidad de la escritura. Esto implicó la formulación del proyecto de una historia del ejercicio de escribir con procedimientos como: el trato local de las referencias, la narración de una historia de la escritura que no dependa de la voluntad o intereses de clases de los agentes que en ella intervienen o la búsqueda de unas relaciones horizontales en la escritura que fueran uno de los fundamentos de las jerarquías y disputas en el nivel de las opiniones.

Esta historia del ejercicio de escribir filosofía comenzó, en el capítulo dos, con una relectura de la historia de la filosofía escrita durante el siglo XX. Con esta revisión se identificaron tres nuevas categorías de análisis, tres series de elementos con los que la filosofía de mediados del siglo XX se sintió identificada y diferenciada de los momentos precedentes. Estas son las series material, social y técnica, series que una breve historia de la transformación del lugar institucional de la filosofía en el sistema de Instrucción pública colombiano mostró como una línea de continuidad, oculta hasta la fecha, entre los normalizadores y la filosofía anterior, al menos, la de los últimos tres lustros del siglo XIX.

Esta continuidad se ocultó debido a una serie de valores nuevos con la que los normalizadores promovieron su propio proyecto filosófico, e hicieron pasar a las condiciones históricas en las que emergió dicho proyecto como si fueran parte de un proyecto filosófico atemporal. De este modo, los normalizadores restaron importancia a los textos de filosofía colombianos precedentes considerándolos, en el mejor de los casos, como pre-filosóficos. La identificación de esta cuarta serie, la de valores, tuvo un efecto adicional, permitió identificar tanto el lugar

histórico de los normalizadores como los límites del ejercicio filosófico que se impuso como “normal” con estos últimos.

Con el fin de probar la existencia de un tipo de filosofía que además de diferente a la de los normalizadores, tuvo reconocimiento extendido entre quienes produjeron y reprodujeron conocimiento por medio de la escritura, en el capítulo tres, se contrastó el proyecto filosófico que Carlos Arturo Torres propone en *Idola fori* con el de sus contemporáneos y en particular con el de los spencerianos, neotomistas y tradicionalistas. Así, no solo se pudo cuestionar la creencia extendida en que la obra de Torres fue un producto solitario, sino que se mostraron algunas de las características comunes de esa escritura filosófica: referencia a Europa, reconocimiento de un modo de hablar como filósofo, una filosofía de la historia y sus temas afines, por último, una función pragmática inmediata. Asimismo, se pudo mostrar que las comunidades efectivas (partidistas, religiosas, intelectuales, etc.) al establecer los contenidos de dichas características de la filosofía, se enfrentaron, defendieron y precisaron sus posiciones en los medios escritos.

La descripción del relieve específico de la filosofía dejó entrever el terreno más amplio en el que dicho relieve se asentaba: el de la producción y reproducción escrita de conocimiento. Por ello, en el cuarto capítulo se describen las cuatro capas que conforman este terreno: una que ofreció sus condiciones materiales, otra que reunió a los objetos textuales que surgen del ir y venir de las referencias, una adicional que estableció las exigencias epistemológicas mínimas requeridas para aceptar su contenido como conocimiento verdadero y, una última capa que garantizó la unidad del terreno en su conjunto con un proyecto nacional doble: que supone a la nación como un hecho factual y que la proyecta como un horizonte al que se aspira.

La descripción de estas cuatro capas fue, al mismo tiempo, la posibilidad de identificar el espesor de los textos en torno al conocimiento. Al menos durante el tránsito del siglo XIX al XX en Colombia, producir y reproducir conocimiento a través de la escritura no consistió solamente en llenar los requisitos de la tercera superficie del terreno común de la escritura, la cual se compuso de un recurso a materiales empíricos, el uso de un método y la acumulación de conocimiento. Si en ese entonces se quería producir conocimiento escrito, los textos debían ajustarse también a las otras tres superficies, de tal forma que, al menos a nivel local, los productos fueran aceptados como dignos de ser, cuando no bien recibidos, sí por lo menos, objeto de debate público a través de documentos impresos.

El último capítulo es una síntesis de los resultados de los precedentes en función de dos cuestiones, la primera, consiste en establecer el lugar que ocupó el relieve de la filosofía dentro del terreno común de la escritura. Para ello se muestran los puntos de contacto entre las

El terreno común de la escritura

categorías diseñadas a lo largo de esta investigación: las series material, social y técnica, los rasgos de los textos de filosofía y los cuatro sustratos constitutivos del terreno común de la producción y reproducción conocimiento en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX. La respuesta a esta cuestión permite apreciar las diversas vías en que se relacionan quienes entonces escribían, diversidad que suele perderse de vista con los énfasis de clase o partidistas.

La segunda cuestión, tiene como base otra síntesis, la reunión de uno de los usos textuales del término nación con el uso de los términos asociados a la “modernidad” en los escritos sobre producción y reproducción de conocimiento en Colombia desde las postrimerías del siglo XIX hasta comienzos del XX. Con esta segunda síntesis se pudieron establecer las relaciones entre los textos de este periodo y los textos actuales atados al marco de referencia de la modernidad. Esto mostró una continuidad adicional entre los escritos del siglo XIX y el XX que ya había sido formulada por dos historiadores en los términos de unas convenciones contra la cultura y un discurso criollo de la nación. Aquí se mostró que el uso acrítico del término modernidad ha permitido en el presente, la continuación velada de los conflictos partidistas por otros medios: la escritura. De este modo, incluso la indiferencia de la actividad filosófica colombiana ante las cuestiones de la vida nacional, que caracterizó al ejercicio profesional de esta disciplina durante buena parte del siglo XX, terminó vinculada con una apuesta partidista y con la promoción de una actividad intelectual que tenía como base el desconocimiento de lo propio.

Proyecciones

Al final de este recorrido el lector se encontrará con los perfiles generales de dos objetos históricos: el terreno común de la escritura y el relieve que en él definió la filosofía. Ambos objetos históricos evidencian la unidad de la producción y reproducción escrita de conocimiento en Colombia en el tránsito del siglo XIX al XX, unidad que hasta ahora o se ha negado, o se ha presentado como incipiente. Partiendo de estas unidades se ha ganado también la posibilidad de reinterpretar unas fuentes tan usadas como recludas en lecturas simplistas.

Esto es, si se toman en cuenta tanto el terreno común de la escritura como el relieve específico de la filosofía, podrían complejizarse las relaciones que habitualmente se trazan entre la escritura en torno a la producción y reproducción de conocimiento y otros aspectos de la vida nacional. De este modo, se enriquecerían historias profesionales de otro tipo como la historia cultural, la de los intelectuales, de los conceptos, de la política, de la literatura, etc. El punto de partida que permite complejizar tales relaciones tiene que ver con el énfasis hecho aquí en la distinción de diferentes niveles relativos a la escritura (el de las disputas y el de lo común), niveles que fue necesario distinguir con el fin de tomar distancia de la perspectiva de los

conflictos que ha servido de base al relato de las historias profesionales mencionadas. Este punto de partida tiene también como soporte a unas evidencias que conectan a miembros de diferentes comunidades efectivas o separan a miembros de una misma, evidencias que, para historias fundadas en la perspectiva única de los conflictos, resultarían contradictorias.

Metodológicamente, esta historia del ejercicio de escribir tuvo la necesidad de diseñar unas categorías de análisis, que además de ser susceptibles de mejoría, pueden ser reutilizables para futuros estudios sobre la historia de la filosofía. En relación con la historia de la filosofía en Colombia hay buenas razones para creer que se puede continuar con el empleo de tales categorías. En primer lugar, aún falta mucho por detallar en la comprensión de la filosofía colombiana del tránsito del siglo XIX al XX. Pero, más aún, al mostrar que un periodo de la historia colombiana, tan cargado de tensiones políticas y de descalificaciones históricas, contó con un espacio para la escritura filosófica, parece posible salir a buscar otros espacios en otros periodos de la historia nacional y establecer no solo otras condiciones históricas de escritura filosófica, sino líneas de continuidad que bien podrían llegar hasta el presente.

Este optimismo no solo se aplica para la filosofía sino para otro tipo producción y reproducción escrita de conocimiento atadas al terreno común de la escritura y que otras investigaciones podrían especificar. Así, este modelo de análisis histórico puede aportar tanto a la historia de las disciplinas, como a la de la profesionalización de las mismas, también a las historias de la circulación, transferencia y apropiación de saberes, así mismo, puede comenzar diálogos fructíferos con campos tan desarrollados en la historia de Colombia como la historia de la literatura y la crítica literaria, la sociología histórica de los intelectuales, o con menos desarrollo como la historia de los intelectuales o la de los lenguajes políticos. Ello debido a que una historia del ejercicio de escribir se ocupa de fuentes fundamentales para tales formas de historia, y ofrece perspectivas hasta ahora inéditas de las mismas, en últimas, se trata de una relación análoga a la que autores como Chartier o Elias trazan con los comentarios a la historia de la filosofía.

En concreto, para la historia de Colombia, esta investigación invita a leer y releer unos textos olvidados o reducidos a dimensiones muy estrechas. Sobre todo, aquí se muestra que no se puede hacer una historia de la producción y reproducción de conocimiento en Colombia teniendo como clave única de interpretación a historias culturales foráneas o a condiciones contextuales. Por eso debe recurrirse al espectro de lo textual, un espectro que en su dimensión histórica contiene unas exigencias epistemológicas cambiantes, también unos intereses y valores que la circulación de impresos impone tanto a quienes publican, como a los objetos de

El terreno común de la escritura

escritura. Por último, esta dimensión histórica de lo textual contiene unas funcionalidades y unas apuestas que sirven de cable a tierra y de proyección para quienes además de escribir pretendieron publicar textos filosóficos.

En este sentido, una historia del lugar de la filosofía, en el terreno común de la escritura en Colombia desde las postrimerías del siglo XIX y el comienzo del XX, muestra las reglas históricas de un modo de escribir temporalmente ubicado en el pasado. Negativamente, este resultado permite ver los límites del presente no solo por la diferencia que emerge de la descripción de una práctica ubicada en otro momento temporal, sino porque evidencia los valores con que se traza dicha diferencia, valores que también juegan un papel en la definición de lo científicamente relevante en el presente y lo que puede llegar a considerarse como parte de una tradición.

Zusammenfassung

Vom späten 19. bis zum frühen 20. Jahrhundert war die kolumbianische Philosophie nicht in der Lage, dem bis heute noch geltenden akademischen Zusammenhang gerecht zu werden. Einerseits entstand die derzeitige Textproduktion nicht unter den Bedingungen einer Akademie mit einer langen intellektuellen Tradition wie in Europa. Andererseits war es mit einer zuverlässigen Unterstützung des Verlagswesens nicht zu rechnen, denn es bestand weder ein homogenes Bildungsniveau, noch ein verfestigtes und ausreichend breites lokales Publikum, das an einem Konsum dessen, was unter dem Begriff „Philosophie“ veröffentlicht wurde, interessiert wäre. Eine relative Autonomie des philosophischen Schreiben wirkte außerdem illusorisch, da die politischen, religiösen und ökonomischen Eliten aus philosophischen Texten Waffen in gesellschaftlichen Streitereien aller Art machten.

Diese Lage führte dazu, dass die historiographischen, soziologischen und philosophischen wissenschaftlichen Arbeiten, die sich direkt oder indirekt mit den in Kolumbien produzierten Texten auseinandergesetzt haben, dazu neigten, einen Rückstand, eine Obstruktion, oder gar eine Abwesenheit der lokalen philosophischen Produktion festzustellen, die zumindest bis 1930 deutlich zu erkennen sei. Solche Festschreibungen sind jedoch nicht das Ergebnis einer deskriptiven Untersuchung des historischen Materials, sondern vielmehr weisen sie auf eine sehr reduzierten Lektüre hin, die auf einer diffusen Auffassung von Moderne ruht. Statt unmittelbar mit den vorhandenen Quellen zu arbeiten gehen solche Interpretationen der damaligen kolumbianischen philosophischen Produktion nicht nur von einem zeitlosen Bild der Philosophie aus, sie sind auf politische, wirtschaftliche, kulturelle Dynamiken beschränkt, oder sie importieren Narrationsmodellen nationaler Geschichte, ohne diese Übertragung zu problematisieren. Keine dieser Ansätze waren bis dato in der Lage, die Geschichtlichkeit des Schreibens zu erfassen: Obwohl diese Prozesse zwar mit dem philosophischen Schreiben innigst verstrickt sind, führt ihre Hervorhebung dazu, dass die historischen Bedingungen der philosophischen Textproduktion unsichtbar werden.

In der vorliegenden Arbeit wird die Hypothese aufgestellt, dass die Existenz und die Besonderheit der lokalen Philosophie ihre Konsistenz gerade in wiederkehrenden Elementen der Wirklichkeit findet, die sie zu beschreiben suchte. Dieses Forschungsanliegen beginnt so mit der Beseitigung von Hindernissen, die sich daraus ergeben, wenn man eine bestimmte Auffassung von Moderne als Bezugsrahmen voraussetzt. Die lokale philosophische Produktion wird anschließend jenseits von der interpretativen Verschleierung dargestellt und die konkreten geschichtlichen Bedingungen des philosophischen Schreibens in Kolumbien um die

Jahrhundertwende beleuchtet. Schließlich wird die schriftliche Produktion und Reproduktion des Wissens in einer Region des Landes nachgezeichnet. Zusammenfassend konzipiert diese Arbeit eine Geschichte der Praxis des philosophischen Schreibens, indem sie sich vorwiegend den Produkten dieser Tätigkeit widmet und erst daraus die geschichtlichen Bedingungen feststellt, die ihr eine innere Kohärenz verleihen.

Nach einer allgemeinen historischen Kontextualisierung der República conservadora (1880-1930) konzentriert sich die Arbeit auf einen kürzeren Ausschnitt, nämlich 1892-1910. Diese zeitliche Fokussierung scheint notwendig zu sein, weil sich die raren Zeitdokumenten erst durch eine gründliche Textanalyse zu einem umfassenden Bild der lokalen Philosophie verdichten können. Deswegen wurde hier von einem empirischen Grundsatz ausgegangen: Philosophisch sind die Texte, die ihre Autoren oder deren Zeitgenossen für solche hielten, sowie all diejenigen, die auf die damals als philosophisch geltenden Autoren, Werke und Probleme referieren. Schließlich gelten als philosophisch die Texte aus diesen zwei Jahrzehnten, denen die gegenwärtige Geschichtsforschung einen solchen Status anerkannt hat, denn auch wenn sie nicht zahlreich sind, prägen sie noch heute die Vorstellungen davon, was Philosophie zu sein habe.

Die Analyse dieser Textauswahl soll die Anfangshypothese bekräftigen: die untersuchten Schriften haben genug Gemeinsamkeiten, um eine Epoche aus dem Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert definieren zu können. Das philosophische Schreiben um die Jahrhundertwende stellt sich als ein Kraftfeld dar, auf dem die unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen sich begegneten und bekämpften. Sie benutzten die Schrift als ideologische Plattform und als Sphäre der Artikulation und der Zirkulation von Ideen, Methoden, empirischen Zeugnissen, Argumente usw. Gerade dieses Feld ergibt sich als die Besonderheit der Philosophie dar, als ihr eigenes Gebiet und die charakteristische Modalität der schriftlichen Wissensproduktion und -reproduktion. Indem sie aber auch konkrete Bildungsaufgaben wahrnahm und an einer Begründung der Wahrheit, Moral und Politik teilnahm, hatte die Philosophie gemeinsam mit den anderen Formen des Schreibens eine weitere wesentliche Funktion zu erfüllen: die nationale Kultur zu entwickeln. Diese Gemeinsamkeiten zwischen dem philosophischen Schreiben und den anderen Formen der schriftlichen Wissensproduktion und -reproduktion entstehen aus einer Überlagerung von vier unterschiedlichen Ebenen: der bestimmten materiellen Bedingungen, eines bestimmten Korpus aus gemeinsamen Referenzen (textuelle Objekte), der bestimmten epistemologischen Bedingungen, die diese textuellen Objekte legitimierten, und schließlich des Projektes einer nationalen Entwicklung.

Im Abschlusskapitel der Arbeit wird dem Begriff der „Moderne“ in der schriftlichen Wissensproduktion und -reproduktion in Kolumbien in der Übergangszeit zwischen dem 19. und 20. Jahrhundert gewidmet, um eine Gegenüberstellung mit dem Bezugsrahmen der Moderne anzustreben, der sich in der Forschung zu der kolumbianischen Geschichte, der Soziologie des Wissens und der Geschichte der Philosophie durchgesetzt hat. Dadurch sollten die Kontinuitäten in der schriftlichen Wissensproduktion beleuchtet sowie eine anachronistische Verfehlung bloßgestellt werden, die in der Gleichsetzung gegenwärtiger Forschung mit den unter anderen geschichtlichen Bedingungen entstandenen Auseinandersetzungen besteht.

Summary

The production of philosophy at the end of the 19th and beginning of the 20th century in Colombia did not fit into the framework required by contemporary academic life. Nor were these texts produced under the academic conditions of a long intellectual tradition such as the European one. Additionally, they did not have continuous support from the publishing industry and there wasn't even a local, broad, stable audience with a relatively homogenous intellectual level to consume what was published under the heading of "philosophy". Likewise, there wasn't any relative autonomy in the field of philosophical writing since the close bond between authors and the political, religious and economic elite converted philosophy texts into weapons for all kinds of printed debates.

From these facts, the history, sociology and philosophy studies that have dealt directly or indirectly with philosophical texts produced in Colombia have diagnosed backwardness, obstruction, deficiency in the local production of philosophy at least until 1930. Nevertheless, this assessment, more than a description of the material itself, is the effect of a very narrow reading framework. This reference framework, tied to a vague notion of modernity, places on the sources, on the one hand, a timeless image of philosophy and, on the other, models of historical narrative that are taken from other nations or that follow political, economic and cultural dynamics. Both means have until now denied the historicity of the writing, since, though the processes narrated in those models are intertwined with the exercise of writing philosophy, emphasis upon them has rendered the historical conditions of this exercise invisible.

Accordingly and by way of a hypothesis, here I draw from the existence of specific highlights from local philosophy, which gave coherence to the philosophical texts through fairly uniform characteristics that can be described. Thus, this research first overcomes the barriers provided by histories that begin with modernity as the reference framework. Then, it elaborates a description of the local production of philosophy separate from its interpretation constraints. Thirdly, it brings to light the commonalities of the concrete historical conditions of philosophical writing in Colombia in the transition from the 19th to the 20th century. Finally, it outlines the general terms of written knowledge production and reproduction in a part of the Colombian territory during the same period. In short, this work elaborates a history of the practice of writing philosophy that mainly addresses the products of this activity to define the historical conditions of its internal consistency.

The present study focuses on a general view of the broad period of the conservative Republic (1880-1930), centering on a narrow time window: 1892-1910. This demarcation of the period gives greater depth to the review of books and serial publications during that time; a necessary task due to the absence of images of local philosophy that could provide guidance towards the search for information. Due to this, here I begin with a fundamental empirical criterion: philosophy texts are those whose authors and contemporaries recognized as such, as well as those authors, books or problems recognized as philosophical during their epoch. Finally, other texts from those two decades that are considered philosophical are those which have been recognized as philosophical by recent historical research, since these, though few, seem to compile valid philosophical conditions both in the present as in the time of their publication.

The description of that collection of documents confirmed the hypothesis: there was a common ground in the writing during the transition from the 19th to the 20th century in Colombia. The field was both a meeting place and a battle ground for the different social sectors that used writing as an ideological platform and as a place of expression and circulation of ideas, methods, empirical testimonies, arguments, etc. This field was identified on the basis of a first acknowledgment of the specificity of philosophy, its particular emphasis, which appeared as a way of producing and reproducing written knowledge and which, in addition to the specific purposes related to the activity of teaching and the substantiation of truth, morality and politics, had a shared function with other types of writing; the development of the national culture. Moreover, the common ground that philosophical writing shared with other forms of written knowledge production and reproduction was constituted by a superposition of four areas that created its particular coherence; the material conditions, a set of circulating references (textual objects), the epistemological conditions that legitimized those textual objects and, finally, the common project of national improvement.

The study ends by showing the use of the notion of “modernity” in the production and reproduction of written knowledge in Colombia during the transition from the 19th to the 20th century and compares it with the reference framework of modernity common to historical research in Colombia, sociology of knowledge and the intellectual field, and the history of philosophy. This comparison revealed continuity between both types of written production and, as a result, an anachronistic commitment of those studies in the present with struggles that depend on different historical conditions became evident.

Resumen

La producción filosófica colombiana de finales del siglo XIX y comienzos del XX no respondió a los encuadramientos laborales exigidos por la vida universitaria en el presente. Estos textos tampoco se produjeron bajo las condiciones de una academia con una larga tradición intelectual como la europea. Así mismo, no contaron con un respaldo regular del mundo editorial y ni siquiera hubo un público local, amplio, estable y con un nivel intelectual relativamente homogéneo para que consumiera lo que se publicaba bajo el apelativo de "filosofía". Además, no puede hablarse de una relativa autonomía en el ámbito de la escritura filosófica, pues los estrechos vínculos entre quienes escribían y las élites partidistas, religiosas o económicas hicieron de los textos filosóficos armas en disputas impresas de todo tipo.

A partir de estas evidencias, los estudios de historia, sociología y filosofía que se han ocupado directa o indirectamente de los textos filosóficos producidos en Colombia han diagnosticado un atraso, una obstrucción, una ausencia de la producción local de filosofía al menos hasta 1930. No obstante, estos diagnósticos más que el resultado de una descripción del material con que trabajan, son el efecto de un marco de lectura muy estrecho. Este marco de referencia atado a una difusa noción de modernidad pone sobre las fuentes, de un lado, una imagen atemporal de la filosofía y, de otro lado, modelos de narración histórica que o son tomados de otras naciones, o se ciñen a dinámicas políticas, económicas, culturales. El problema con ambos recursos, es con ellos se ha negado hasta la fecha la historicidad de la escritura, pues, aunque los procesos que se narran con esos modelos se entretujan con el ejercicio de escribir filosofía, el énfasis en ellos ha invisibilizado las condiciones históricas propias de este ejercicio.

En consecuencia, aquí se parte, a título de hipótesis, de la existencia de un relieve específico de la filosofía local que dio consistencia a los textos de filosofía a partir de unos rasgos más o menos regulares y susceptibles de ser descritos. Así, la investigación primero allana los obstáculos provenientes de las historias que tienen como punto de partida el marco de referencia de la modernidad. Luego, hace una descripción de la producción filosófica local al margen de los condicionamientos de interpretación que la componen. Tercero, saca a la luz lo común de las condiciones históricas concretas de la escritura filosófica en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX. Por último, traza las líneas generales de la producción y reproducción escrita de conocimiento en una parte del territorio colombiano durante el mismo periodo. En síntesis, este trabajo elabora una historia de la práctica de escribir filosofía que atiende principalmente a los productos de esta actividad para definir las condiciones históricas de su consistencia interna.

La presente investigación se concretó en una mirada general al amplio periodo de la República conservadora (1880-1930), desde una estrecha ventana temporal, 1892-1910. Esta limitación de la extensión temporal dio mayor profundidad a la revisión de libros y publicaciones seriadas de la época, un trabajo necesario debido a la ausencia de imágenes de la filosofía local que sirvieran de guía para la búsqueda de información. Debido a ello, aquí se partió de un criterio empírico elemental: son textos filosóficos aquellos que sus autores o sus contemporáneos reconocieron como tales. También lo son, aquellos que recurrieron a autores, libros y problemas reconocidos como filosóficos en su tiempo. Por último, se consideran filosóficos a los textos de esas dos décadas que han sido reconocidos como filosóficos por investigaciones históricas recientes, debido a que estos, aunque pocos, parecen tener condiciones filosóficas vigentes tanto en el presente como en los días de su publicación.

La descripción de esa selección de documentos permitió confirmar la hipótesis: hubo un terreno común de la escritura durante el tránsito del siglo XIX al XX en Colombia. Este terreno fue lugar de encuentro y campo de batalla para los diversos sectores sociales que usaron la escritura como plataforma ideológica y como lugar de expresión y circulación de ideas, métodos, testimonios empíricos, argumentos, etc. Este terreno se identificó sobre un primer reconocimiento de lo específico de la filosofía, su relieve particular, el cual apareció como un modo de producir y reproducir conocimiento escrito, que además de unas funciones específicas relativas a la actividad docente y la fundamentación de la verdad, la moral y la política, tuvo una función compartida con otros tipos de escritura: desarrollar la cultura nacional. Por su parte, el terreno común, que la escritura filosófica compartía con otras formas de producción y reproducción escrita de conocimiento, estuvo constituido por la superposición de cuatro superficies que le dieron una consistencia particular: unas condiciones materiales, un conjunto de referencias circulantes (objetos textuales), unas condiciones epistemológicas que le daban legitimidad a esos objetos textuales y, finalmente, un proyecto común de mejora nacional.

El trabajo cierra presentando usos diversos de la noción de “modernidad” en la producción y reproducción escrita de conocimiento en Colombia durante el tránsito del siglo XIX al XX, y se la comparó con el concepto “marco de referencia de la modernidad”, elaborado en el primer capítulo con el fin de señalar lo común en investigaciones sobre Colombia que provienen de la historia, la sociología del conocimiento y del campo intelectual, y la historia de la filosofía. Esta comparación mostró líneas de continuidad entre ambos tipos de producción escrita y gracias a ello se vislumbró un compromiso anacrónico de esas investigaciones del presente con luchas que dependen de condiciones históricas diferentes.

Bibliografía

Revistas utilizadas en el escrito

Anales de la Instrucción Pública en los Estados Unidos de Colombia: periódico oficial, 1880-1892. Bogotá: Imprenta de Echeverría Hermanos. Mensual: Vol. 1, no. 1 (sep. 1880)-vol. 21, no. 125 (dic. 1892).

Anales de la Universidad Nacional de los Estados Unidos de Colombia: repertorio de instrucción pública, literaria, filosofía, i ciencias matemáticas, físicas, médicas i legales, 1868-1880. Bogotá: Imprenta de Echeverría Hermanos. Mensual: Vol. 1, no. 1 (sep. 1868)-vol. 13, no. 92 (ene. 1880).

El cojo ilustrado, 1892-1915. Carácas: Fotociencia. Quincenal: 1 de enero de (1892)-1 de abril (1815).

El conservador: política, religión, literatura, noticias, 1892-1896. Cali: Imp. Oficial, 1903-1904. Semanal: Vol. 1, No. 1 (Nov. 11 1903) - v. 1 no. 24 (Abr. 27 1904).

El criterio: Diario de la Tarde, 1892-1892. Bogotá: Imprenta de la Nación. Diario: Vol. 1, no. 1 (16 mar. 1892)- v. 1, no. 170 (10 oct. 1892).

El filipichín: literatura y variedades, 1905. Bogotá: Tip. Aranza. Tres veces al mes: Vol. 1, no. 1 (17 oct. 1905).

El Gráfico: comercio é indutrias, literatura, ciencias, artes, noticias y variedades, 1909. Cartagena: J. V. Mogollón. Frecuencia sin determinar: Vol. 1, No. 1 (May. 16 1909) - v. 1 no. 12 (Oct. 10 1909)

El liberal ilustrado, 1913-1916. Bogotá: Casa Editorial de El Liberal. Semanal: Descripción basada en: no. 3 (23 ago. 1913)- no. 1888 (ago. 1916).

El nuevo tiempo literario, 1903-1929. Bogotá: Imprenta La Crónica, 1903. Semanal: Vol. 1, no. 1 (mayo 1903)-vol. 17, no. 139 (dic. 1929).

La revista, 1909-(?). Bogotá: Imprenta el nuevo tiempo.

El Pensamiento Contemporáneo: ciencia, filosofía, historia, variedades, 1891- (?). Nueva York: Imprenta El Políglo. Frecuencia sin determinar: Descripción basada en: Vol.1, no.3, (1 ene. 1892).

El Repertorio: revista mensual ilustrada, 1896-1897. Medellín: Tip. del Comercio. Mensual: Vol. 1, no. 1 (jun. 1896)- v. 1, no. 12 (may. 1897).

El siglo veinte, 1889-1890. Bogotá: Imprenta de "La Luz". Semanal: Bogotá: Imprenta de "La Luz".

Gaceta republicana, 1908. Bogotá: Casa Editorial de la Prensa. Tres veces por semana: No. 1 (nov. 1908)-no. 3005 (jun. 1919).

La Gruta, 1903-1904. Bogotá: Imp. La Luz. [Vol. 1, no. 1 (jul. 1903)] - vol. 1, no.25 (feb. 1904).

La Miselánea: Revista literaria, 1894-1915. Medellín.

La situación, 1892. Santa Marta. 4 de diciembre-31 de diciembre.

Repertorio Colombiano, 1879. Bogotá: Librería Americana y Española, Imp. de Medardo Rivas y otras.

Repertorio de Medicina y Farmacia, 1892-1899. Bogotá: Imp. de La Luz. Mensual: -Vol. 8, no. 90 (30 sep. 1899).

Revista Alpha, 1906. Medellín: Imprenta Oficial. Mensual.

Revista colombiana, 1895-1897. Bogotá. Mensual: Vol. 1, no. 1-no.8.

Revista contemporánea, 1904. Bogotá. Frecuencia no determinada.

Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, 1905-Actual. Bogotá: Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Mensual: Vol. 1, no. 1 (feb. 1905)-(nov. 1917).

Revista de la Instrucción Pública de Colombia: órgano del Ministerio del ramo, 1893-1916. Bogotá: Tipografía la Luz. Vol. 1, no. 1 (ene. 1893)-vol. 39, no. 2 (feb. 1918).

Revista forense: disertaciones sobre derecho, anotaciones jurídicas y variedades, 1898-1899. Medellín: Imprenta del departamento. Vol. 1, no. 1 (abr. 1898)- v. 2, no. 16/17 (sep.-oct. 1899).

Revista Gris, 1892-1896. Bogotá: Casa Editorial de J. J. Pérez. Mensual: Vol. 1, no. 1 (oct. 1892)-vol. 3, no. 9 (feb. 1896).

Revista Ilustrada, 1898-1899. Bogotá: Tipografía de Samper Matiz. Mensual: Vol. 1, no. 1 (18 jun. 1898)-vol. 1, no. 17 (30 sep. 1899).

El terreno común de la escritura

Revista Literaria: biografía, historia, viajes, geografía, estadística, crítica, cuadros de costumbres, poesías, variedades, 1890-1894. Bogotá: Imprenta de "La Luz". Mensual: Vol. 1, no. 1 (15 mayo 1890)-vol. 5, no. 56 (15 dic. 1894).

Revista Nueva: literatura y ciencias, 1904-1911. Manizales: Tip. Caldas. Mensual: Vol. 1, no. 1 (mar. 1904) - v. 4, no. 40 (jun. 1911).

Revista Nueva: periódico político, religioso, literario y noticioso, 1899-1899. Tunja: Imprenta Popular, 1899-1899. Semanal: Vol. 1, no. 1 (mar. 1899)- vol. 1, no. 7 (jun. 1899).

Revista Nueva, 1909-1910. Bogotá: Imprenta Eléctrica. Quincenal: No. 1 (15 nov. 15 1909) - no. 4 (15 ene. 1910).

Revista: Gruta, 1903-1904. Bogotá: Imp. La Luz. Semanal: [Vol. 1, no. 1 (jul. 1903)] - vol. 1, no.25 (feb. 1904).

Sonsón: Revista Departamental, 1908-1910. Sonsón: Imprenta Contemporánea. Vol. 1, no.1 (nov. 1908) - vol. 2, no.90 (abr. 1910).

Trofeos, Bogotá: Tip. de Samper Matiz & C. Frecuencia sin determinar: Vol. 1, no. 1 (15 sep. 1906).

Otras fuentes relevantes

Informes del Ministro de Instrucción pública de Los Estados Unidos de Colombia: 1882 y 1884.

Informes del Ministro de Instrucción pública de La República de Colombia: 1888, 1892, 1894, 1898, 1904.

Externado. (1889). Reglamento Del Externado. 1ª ed. Bogotá: Imprenta de La Luz.

Textos citados

Altamirano, Carlos. 2008. *Historia De Los Intelectuales En América Latina*. Buenos Aires: Katz.

———. 2010. *Historia De Los Intelectuales En América Latina*, edited by Carlos Altamirano. Vol. II. Los avatares de la "ciudad letrada" en el siglo XX. Buenos Aires: Katz.

Álvarez B., E. (1895). El presbítero Rafael María Carrasquilla. *Revista Colombiana*, I(II - III), 51-64.

Anales de la Instrucción pública de los Estados Unidos de Colombia. (1880). La publicidad. *Anales de la Instrucción pública de los Estados Unidos de Colombia*, I(1), II.

- Arango, Gloria Mercedes and Carlos Arboleda. 2005. "La Constitución De Rionegro Y El *Syllabus* Como Dos Símbolos De Nación Y Dos Bandras De Guerra." In *Ganarse El Cielo Defendiendo La Religión. Guerras Civiles En Colombia, 1840-1902*, edited by Luis Javier Ortiz Mesa, 87-156. Bogotá: UNAL.
- Arboleda, J. E., Leal, J. H., & Zuleta, L. (1910). Nota editorial. *Revista de matemáticas e ingeniería*, I(1), 1-4.
- Arciniegas, I. E. (1892). Nuestra Revista. *Revista Gris*, I(1), 1-2.
- Arias Mejía, Margarita. 2005. "La Reforma Educativa De 1870, La Reacción Del Estado De Antioquia Y La Guerra Civil De 1876." In *Ganarse El Cielo Defendiendo La Religión. Guerras Civiles En Colombia, 1840-1902*, edited by Luis Javier Ortiz Mesa, 251-288. Bogotá: UNAL.
- Arias Trujillo, Ricardo. 2007. "*Los Leopardos*": Una Historia Intelectual De Los Años 1920. 1a ed. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Historia.
- Betancourt, F. (1906). Sobre Sociotecnia. *Revista Alfa*, I(4), 125-133.
- Betancur, Cayetano. 1933. "La Filosofía En Colombia." *Anales De La Universidad De Antioquia* VI (2): 15-77.
- Blanco, Alejandro. 2010. "Ciencias Sociales En El Cono Sur Y La Génesis De Una Nueva Élite Intelectual (1940-1965)." In *Historia De Los Intelectuales En América Latina*, edited by Carlos Altamirano. Vol. II. Los avatares de la "ciudad letrada" en el siglo XX, 606-629. Buenos Aires: Katz.
- Bourdieu, Pierre. 2002. *Campo De Poder, Campo Intelectual. Itinerario De Un Concepto*. Buenos Aires: Montessor.
- Brito, A. (1895). Ensayo sobre la doctrina liberal. *Revista Colombiana*, I(II - III), 138-144.
- Cabello de Carbonera, M. (1891, Correspondencia literaria del Perú. *Revista literaria*, , 159-168.
- Cano, A. J., Ospina V., A., & Greiff de, L. (1906). Notas editoriales. *Alpha*, I(1), 41-44.
- Caro, Miguel Antonio. 1980a. "Americanismo En El Lenguaje." In *Obras III*, edited by Miguel Antonio Caro. Vol. 3, 101-132. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- . 1951. "La Conquista." In *Artículos Y Discursos*, edited by Miguel Antonio Caro, 219-245. Bogotá: Iqueima.

El terreno común de la escritura

- . 1962b. "Estudio Sobre El Utilitarismo." In *Obras I M. A. Caro*, edited by Carlos Valderrama Andrade, 7-271. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- . 1962c. "Informe Sobre Los Elementos De Ideología Del Conde Desttut De Tracy." In *Obras I M. A. Caro*, edited by Carlos Valderrama Andrade, 429-556. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- . 1962d. "Ligera Excursión Ideológica." In *M. A. Caro Obras*, edited by Miguel Antonio Caro. Vol. I, 583-599. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- . 1962e. "Un Proyecto De Ley Absurdo." In *M. A. Caro Obras*, edited by Miguel Antonio Caro. Vol. I, 422-428. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- . 1962f. "Quia Sum Fortis." In *M. A. Caro Obras*, edited by Miguel Antonio Caro. Vol. I, 600-605. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- . 1980b. "Del Uso En Sus Relaciones Con El Lenguaje." In *M. A. Caro Obras*, edited by Valderrama Andrade Carlos. Vol. III, 3-80. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Carrasquilla, J. d. D. (1905). Estudios prehistóricos. *Revista Contemporánea*, I(6), 497-514.
- . (1895). José Joaquín Ortiz. *Revista Colombiana*, I(V), 193-216.
- Castro, A. (1906). De crítica. *Alpha*, I(4), 150-157.
- Castro-Gómez, Santiago. 2005. *La Hybris Del Punto Cero. Ciencia, Raza E Ilustración En La Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- . 2009. *Tejidos Oníricos. Movilidad, Capitalismo, Bipolítica En Bogotá (1910-1930)*. Bogotá: Editorial Javeriana.
- Cepeda Ulloa, Fernando, ed. 2004. *Fortalezas De Colombia*. Vol. 1. Bogotá: Planeta.
- Chacón, R. (1884). La última enfermedad y los últimos del libertador Simón Bolívar. *Anales de la Instrucción pública de los Estados Unidos de Colombia*, VII(37), 120-126.
- Colegial. (1895). Notas bibliográficas. La gramática Goahiva. *Revista Colombiana*, I(IV), 188-192.
- Colmenares, Germán. 1997. *Las Convenciones Contra La Cultura. Ensayos Sobre Historiografía Hispanoamericana Del Siglo XIX*. Bogotá: Tercer Mundo.
- . 1986. *La Independencia. Ensayos De Historia Social*, edited by Germán Colmenares Instituto Colombiano de Cultura.

- . 1985. "La Nación Y La Historia Regional En Los Páises Andinos, 1870-1930." *Revista Andina* 2 (Diciembre): 311-330.
- . 2008. *Partidos Políticas Y Clases Sociales*. Cuarta ed. Medellín: La Carreta editores.
- Colom González, Francisco and Ángel Rivero. 2006. *El Altar Y El Trono: Ensayos Sobre El Catolicismo Político Iberoamericano*. Pensamiento Crítico/Pensamiento Utópico. 1st ed. Vol. 158. Bogotá; Barcelona: Universidad Nacional de Colombia, Unibiblos; Anthropos.
- Deas, Malcolm. 1993. *Del Poder Y La Gramática. Y Otros Ensayos Sobre Historia Política Y Literatura Colombianas*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Domínguez Miranda, Manuel. 2008. *Algunas Facetas Del Pensamiento De Miguel Antonio Caro*. Bogotá: Editorial Javeriana.
- Domínguez, Miranda Manuel, Erika Tanács, and Pontificia Universidad Javeriana Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar. 2006. *Biblioteca Virtual Del Pensamiento Filosófico En Colombia 22 Manuscritos Coloniales De Filosofía*. Vol. I. Bogotá: Pensar.
- E. R. (1905). Bibliografía. Reseña de *Medellín considerada bajo el punto de vista climatérico* del Dr. Andrés Posada Arango. *Manizalez*, 2^o(15), 485-486.
- El relator. (1903, La Gruta. *La Gruta*, I, 21-22.
- Escobar Guzmán, Brenda. 2005. "La Guerra De Los Mil Días Vista a Través De Las Memorias." In *Ganarse El Cielo Defendiendo La Religión. Guerras Civiles En Colombia, 1840-1902*, edited by Luis Javier Ortiz Mesa, 465-480. Bogotá: UNAL.
- Escobar Villegas, Juan Camilo. 2009. *Progresar Y Civilizar: Imaginarios De Identidad Y Élties Intelectuales* EAFIT.
- Foucault, Michel. 1999a. "¿Qué Es La Ilustración?" In *Estética, Ética Y Hermenéutica*, 335-352. Barcelona: Paidós.
- . 2003. *La Arqueología Del Saber*. México: Siglo XXI.
- . 1999b. *Las Palabras Y Las Cosas*. México D.F.: Siglo XXI.
- . 1998. *El Uso De Los Placeres*. México: Siglo XXI.
- Garavito A., J. (1899). El Carate. *Revista Ilustrada. Crónicas, ciencias, artes, literatura*, I(10), 148-149.

El terreno común de la escritura

Gardeazábal, A., Rodríguez, J., & Gómez, J. (1905). Luchemos. *El Filipichín*, I(1), 1.

Gil Olivera, Numas Armando. 2008. "Danilo Cruz Vélez. El Filósofo Colombiano Por Excelencia." In *Pioneros De La Filosofía Moderna En Colombia (Siglo XX)*, edited by Hernán A. Ortiz Rivas. 1ª ed., 131-149. Bogotá: Grupo editorial Ibañez.

Giraldo Restrepo, Paula Andrea. 2005. "La Percepción De La Prensa Nacional Y Regional De Las Elecciones Presidenciales De 1875 Y Sus Implicaciones En La Guerra Civil De 1876." In *Ganarse El Cielo Defendiendo La Religión. Guerras Civiles En Colombia, 1840-1902*, edited by Luis Javier Ortiz Mesa, 269-327. Bogotá: UNAL.

Gómez, E. (1907). Un padre de la patria. Al General Rafael Uribe U. *Alpha*, II(19), 751-775.

González González, E. (1919). Causas que retardan nuestra emancipación política y económica. *Revista científica. Órgano de la sociedad científica de la universidad republicana*, I(1), 19-26.

González R., Jorge Enrique. 1997. *Positivismo Y Tradicionalismo En Colombia*. Bogotá: El Buho.

González Suárez, F. (1890, Un escritor Colombiano del tiempo de la Colonia. *Revista literaria*, , 102-108.

Gourmont, R. d. (1907). Un nuevo filósofo. Julio de Gaultier. *Alpha*, II(20), 820-824.

Gutiérrez Girardot, Rafael. 1994. ""La Vorágine" De José Eustasio Rivera." In *Cuestiones*, 81-100. México: Fondo de Cultura Económica.

Gutting, Gary. 2005. "Introduction. Michel Foucault: A User's Manual." In *The Cambridge Companion to Foucault*. 2ª ed., 1-28. Cambridge: Cambridge University Press.

Guzmán Espinoza, R. (1903, De literatura. *La Gruta*, I, 68-70.

Henaó, J. (1897, Diccionario de la conjugación castellana. *La Miscelánea*, , 286-291.

Henderson, James. 2006. *La Modernización En Colombia. Los Años De Laureano Gómez 1889-1965*. Translated by Magdalena Holguín. Medellín: Universidad de Antioquia.

Herrera, Martha Cecilia. 1999. *Modernización Y Escuela Nueva En Colombia*. 1st ed. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.

Hidalgo, T. (1895). Una obra muy notable: *Los chibchas antes de la conquista española*. *Revista Colombiana*, I(II - III), 121-138.

- . (1892, Tribus indígenas del sur del Cauca. Rectificación a los estudios sobre los indígenas de Colombia del señor D. Ernesto Restrepo T. *Revista literaria*, , 281-296.
- Holguín, J. (1892, La bestia negra. Estudios económicos por Maximiliano. *Revista literaria*, , 33-69.
- Hoyos, G. (2008). Don Nicolás Gómez Dávila, pensador en español y reaccionario auténtico. *Arbor*, CLXXXIV(734), 1085-1100.
- . (1999). Medio siglo de Filosofía en Colombia. Reflexiones de un participante. *Revista de Estudios Sociales. Historia de las ciencias sociales en Colombia (I)*, (3), 43-58.
- Ibáñez, P. M. (1890, La imprenta en Bogotá. Desde su introducción hasta 1810 (Conclusión). *Revista literaria*, , 108-116.
- J.P. (1905). Bibliografía. *El Tribuno de 1810*, por la Sra. Josefa de Acevedo y Gómez. *Revista nueva. Literatura y ciencias*, 2(20-21), 676-677.
- Jaramillo Uribe, Jaime. 1962. "Bentham Y Los Utilitaristas Colombianos Del Siglo XIX." *Ideas Y Valores* IV (13): 11-28.
- . 2001. *El Pensamiento Colombiano En El Siglo XIX*. Bogotá: Alfaomega grupo editor.
- Jaramillo Vélez, Rubén. 1998. *Colombia: La Modernidad Postergada*. Bogotá: Temis.
- Kalmanovitz, Salomón. 2001. *Las Instituciones Colombianas En El Siglo XX*. Bogotá: Alfaomega.
- L. R. (1895). Notas literarias. Frutos de mi tierra. *Revista Colombiana*, I(VI), 285-288.
- Laverde Amaya, I. (1890, Literatura colombiana (nuestros propósitos). *Revista literaria*, , 1-18.
- López J., C. A. (2014). Gobiernos, modernidad y producción escrita en Colombia (1880-1930): La escritura como terreno común de los antagonismos. *Desafíos*, 26(2), 43-71.
- . 2008a. "Lenguaje Y Autoridad: Totalidades Localizadas." In *Algunas Facetas Del Pensamiento De Miguel Antonio Caro*, edited by Manuel Domínguez Miranda, 1-40. Bogotá: Editorial Javeriana.
- . 2009. "Lenguaje Y Política En Una Ontología De Las Fuerzas." *Desafíos* (21): 137-160.
- . 2008b. "Miguel Antonio Caro Y El Acto De Escribir." In *Introducción a Miguel Antonio Caro*, edited by Manuel Domínguez Miranda, 1-156. Bogotá: Instituto Pensar-Instituto Caro y Cuervo.

El terreno común de la escritura

- . 2012. "Normalización De La Filosofía Y Filosofía Latinoamericana En Colombia. Vivencia De Un Proceso." *Universitas Philosophica* 58 (29): 309-327.
- . 2008c. "La Politización En Las Lecturas Canónicas: Miguel Antonio Caro Lector De Jorge Isaacs." *Memoria Y Sociedad* 12 (25): 77-94.
- . 2008d. "Usar a Foucault: El Acto De Escribir En El Siglo XIX Colombiano." In *Genealogía De La Colombianidad. Formaciones Discursivas Y Tecnologías De Gobierno En Los Siglos XIX Y XX*, edited by Santiago Castro-Gómez and Eduardo Restrepo, 254-277. Bogotá: Editorial Javeriana - Pensar.
- Lovejoy, A. (2000). Reflexiones sobre la historia de las ideas. *PRISMA, Revista de historia intelectual*, (4), 127-141.
- Marquínez Argote, G. (1999). Escolástica americana del siglo XVII y la supuesta "tibetanización" de la cultura hispana. *Universitas Philosophica*, (33), 83-96.
- . 2001a. "Filosofía De La Ilustración." Chap. 4, In *La Filosofía En Colombia. Historia De Las Ideas*, edited by Germán Marquínez Argote, 133-159. Bogotá: El Buho.
- . 2001b. *La Filosofía En Colombia. Historia De Las Ideas*. Bogotá: El Buho.
- Marquínez Argote, Germán, José del Rey Fajardo, Manuel Ángel Domínguez Miranda, and Pontificia Universidad Javeriana Archivo Histórico. 2005. *Física Especial Y Curiosa Del Maestro Javeriano Francisco Javier Trías (1755)*. Javeriana Colonial. 1a ed. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Martínez, Frédéric. 2001. *El Nacionalismo Cosmopolita: La Referencia Europea En La Constitución Nacional En Colombia 1845-1900*. Bogotá: Banco de la República, IFEA.
- McDaniel, S. (2012). Arielista Elitism and Geopolitical Exigencies in Post-War Colombia, 1902-1910. *Ciberletras*, (29).
- Medina, Álvaro. 1978. *Procesos Del Arte En Colombia*. Biblioteca Básica Colombiana. Vol. 34 Ed. Andes.
- Melgarejo, Pilar. 2010. *El Lenguaje Político De La Regeneración En Colombia Y México*. Bogotá: Editorial Javeriana.
- Molina, C. A. (1911, A granel (sección). *La Miscelánea*, , 30-32.
- . (1897, Noticia bibliográfica y literaria. *La Miscelánea*, , 166-167.

- Molina, Gerardo. 1971. *Las Ideas Liberales En Colombia. 1849-1914*, edited by Ediciones Tercer Mundo. Segunda ed. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo.
- Moraña, Mabel and Bret Gustafson, eds. 2010. *Rethinking Intellectuals in Latin America*. Madrid: Iberoamericana Vervuert.
- Moreno, J. C. (2010). La filosofía de la ciencia en Colombia. Historia de su desarrollo. *Praxis filosófica*, (31), 159-167.
- Múnera, Alfonso. 1998. *El Fracaso De La Nación. Región, Clase Y Raza En El Caribe Colombiano (1717-1810)*. Bogotá: Banco de la República - Áncora editores.
- Muñoz B., Carmén Cecilia. 2012. *Cómo Representar Los Orígenes De Una Nación Civilizada: Colombia En La Exposición Histórico Americana De Madrid, 1892*. Santiago de Cali: Programa editorial Universidad del Valle.
- Namier, L. (2000). La naturaleza humana en la política. [Meaning and Understanding in the history of ideas] *PRISMA, Revista de historia intelectual*, (4), 143-147.
- Nieto Arteta, Luis Eduardo. 1958. *El Café En La Sociedad Colombiana*, edited by Gerardo Molina, Jaime Ibañez and Jorge Child. Bogotá:.
- . (1977). La sociología colombiana en el siglo XIX. *UN*, (16-17), 7-12.
- Nieto, Mauricio. 2000. *Remedios Para El Imperio. Historia Natural Y La Apropiación Del Nuevo Mundo*. Bogotá: ICAHN.
- Noguera, Carlos E. 2003. *Medicina Y Política: Discurso Médico Y Prácticas Higiénicas Durante La Primera Mitad Del Siglo XX En Colombia*. Cielos De Arena. 1st ed. Medellín: Fondo Editorial Universidad EAFIT.
- Nora, P., & Cuesta, J. (1998). La aventura de Les Lieux de Mémoire. *Ayer*, (32), 17-34.
- Obregón, Diana. 1992. *Sociedades Científicas En Colombia: La Invención De Una Tradición 1859-1936*. Bogotá: Banco de la República.
- Ortiz Rivas, Hernán A. 2008. "Presentación." In *Pioneros De La Filosofía Moderna En Colombia (Siglo XX)*, edited by Hernán A. Ortiz Rivas. 1ª ed., 11-12. Bogotá: Grupo editorial Ibañez.
- Ospina V., M., Cano, A. J., & Cruz de la, J. (1907). La polémica los poetas. *Revista Alpha*, II(18), 748-750.

El terreno común de la escritura

Peralta de, A. (1897). Los libros. *La Miscelánea*, IV(1), 384-388.

Pérez Benavides, Amada Carolina and Max Sebastián Hering Torres. 2012. *Historia Cultural Desde Colombia Categorías Y Debates*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana Universidad de los Andes Universidad Nacional de Colombia.

Pérez Jiménez, M. Á. (2015). Sacarle el jugo a las palabras. Ciencia y matemática en la obra de Luis Eduardo Suárez. *Universitas Philosophica*, 32(64), 46-66.

Pérez, F. (1882). Los grandes líricos españoles. *Anales de la Instrucción pública de los Estados Unidos de Colombia*, IV(20).

Pineda Daines, N. (1909). Al oído de los mandatarios. *Revista Nueva*, (1), 5-20.

Pineda Giraldo, R. (1999). Inicios de la Antropología en Colombia. *Revista de Estudios Sociales. Historia de las ciencias sociales en Colombia (I)*, (3), 29-42.

Pinzón Warlostén, N. (1886a, Apertura del Externado. *La Nación*, pp. 1.

———. (1886b, Ya está abierto el Externado. *La Nación*, pp. 6.

Quecedo, F. (1961). Manuscritos filosófico-teológicos de la biblioteca general de la universidad de Antioquia en Medellín. *Universidad de Antioquia*, (147), 855-870.

Rama, Ángel. 1998. *La Ciudad Letrada*. Montevideo: Arca.

Renjifo, F. M. (1916). La Academia de filosofía y letras. *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, XII(115), 257-264.

Restrepo Tirado, E. (1892, Antropofagia. *Revista literaria*, , 23-33.

Restrepo Zea, S. (1991). La educación en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVII. *Revista de educación y pedagogía*, (6), 26-48.

Restrepo, S. (1897). Emiro Kastos. *El Repertorio, Serie I*(10, 11 y 12), 317-332.

Revista Colombiana. (1895). Presentación. *Revista Colombiana*, I(1), 1-2.

Revista de Instrucción Pública. (1893). La Revista de la Instrucción Pública. *Revista de Instrucción Pública*, 1(1), 3-4.

Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. (1905). A los lectores. *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, I(1), 3-5.

- Rincón, Carlos. 2010. "Exculpación Y Exaltación De Miguel Antonio Caro." In *Colección 2010*, edited by Carlos Rincón, Sarah Mojica de and Liliana Gómez. 1a ed., 369-417. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Rivas, M. (1892, Prólogo de la obra histórica del padre Simón. *Revista literaria*, , 489-496.
- Rodríguez García, José María. 2010. *The City of Translation. Poetry and Ideology in Nineteenth-Century Colombia*. New York: Palgrave Macmillan.
- Rodríguez Valbuena, Manuel Guillermo. 2003. *La Filosofía En Colombia. Modernidad Y Conflicto*. Rosario: Laborde Editor.
- Rojas, Cristina. 2001. *Civilización Y Violencia. La Búsqueda De La Identidad De La Colombia Del Siglo XIX*. Bogotá: Norma.
- Rojas, Ezequiel. 1988. *Escritos Éticos*, edited by Germán Marquínez Argote. Bogotá: Biblioteca Colombiana de Filosofía.
- Romero, Francisco. 1944. "Sobre La Filosofía En Iberoamérica." In *Filosofía De La Persona Y Otros Ensayos De Filosofía*, 147-157. Buenos Aires: Lozada.
- Rosas, G. (1896a). Decreto por el cual el Czar Pedro el Grande nombró a Leibnitz consejero íntimo de justicia. *Revista Colombiana*, I(VI), 264-265.
- . (1895). Estudios sobre Leibnitz. Conferencia primera. *Revista Colombiana*, I(II - III), 86-106.
- . (1896b). Estudios sobre Leibnitz. Conferencia segunda. *Revista Colombiana*, I(VI), 241-264.
- Röthlisberger, E. (1883a). Conferencias sobre historia universal. *Anales de la Instrucción pública de los Estados Unidos de Colombia*, VI(33), 186-195.
- . (1883b). Conferencias sobre historia universal. Conferencia de introducción. *Anales de la Instrucción pública de los Estados Unidos de Colombia*, V(28), 299-309.
- . (1883c). Conferencias sobre historia universal. Segunda Conferencia. *Anales de la Instrucción pública de los Estados Unidos de Colombia*, VI(35), 343-351.
- . (1884). Conferencias sobre historia universal. Tercera Conferencia. *Anales de la Instrucción pública de los Estados Unidos de Colombia*, VII(41), 410-418.

El terreno común de la escritura

Rubiano Muñoz, Rafael. 2011. *Prensa Y Tradición. La Imagen De España En La Obra De Miguel Antonio Caro*. Bogotá: Siglo del hombre, UDEA.

Rudan, P. (2010). Más allá de la querrela benthamista: el gobierno de Ultramaría. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 12(23), 115-139.

S.R. (1907). Caín y Abel. *Alpha*, II(14), 571-574.

———. 2004. "Gramática, Epistemología Y Pedagogía En El Siglo XIX: La Polémica Colombiana Sobre Los Elementos De Ideología De Destutt De Tracy (1870)." *Memoria Y Sociedad* 8 (17): 41-59.

———. 2008. "De Universidades a Colegios: La Filosofía Escolar Y La Conformación Del Bachillerato Moderno En Colombia 1792-1892." In *Genealogía De La Colombianidad. Formaciones Discursivas Y Tecnologías De Gobierno En Los Siglos XIX Y XX*, edited by Santiago Castro-Gómez and Eduardo Restrepo, 308-333. Bogotá: Editorial Javeriana - Pensar.

Sánchez Gómez, Gonzalo, Dainel Pécaut, and Fernando Uricoechea. 2003. *Los Intelectuales Y La Política* IEPRI - FICA.

Sánchez, Gonzalo. 1998. "Intelectuales... Poder... Y Cultura Nacional." *Análisis Político* (34): 115-138.

Sandino G., G. (1883). El señor doctor José Celestino Mutis. *Anales de la Instrucción pública de los Estados Unidos de Colombia*, VI(35), 325-334.

Sandoval, J. E. (2015). Modernidades coloniales: la obra de Juan Martínez de Ripalda (1641-1707) como respuesta jesuita en la controversia universitaria neogranadina del siglo XVII. *Universitas Philosophica*, 32(65), 37-80.

Sanín Cano, B., Max Grillo, & García Ortíz, L. (1905). Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. *Revista Contemporánea*, II(1), 76-78.

Sanmartín de, J. (1904). Preliminar. *Germinal*, 1(1), 1-2.

Sasso, Javier. 1998. *La Filosofía Latinoamericana Y Las Construcciones De Su Historia*. Caracas: Monte Ávila.

- Segura Escobar, N., & Camacho Guizado, Á. (1999). En los cuarenta años de la sociología colombiana. *Revista de Estudios Sociales. Historia de las ciencias sociales en Colombia (II)*, (4), 23-35.
- . 1985. *La Filosofía En Colombia*, edited by Rubén Sierra Mejía. Bogotá: PROCULTURA.
- . (1982). Temas y corrientes de la filosofía alemana en el siglo XX. *Cuadernos de filosofía latinoamericana*, (12), 78-101.
- . (2016). El pensamiento colombiano en el siglo XIX. Breve guía para un viajero joven. *Historia Crítica*, (60), 13-22.
- . 2006. *Sociedades Campesinas, Transición Social Y Cambio Cultural En Colombia : La Encuesta Folclórica Nacional De 1942 : Aproximaciones Analíticas Y Empíricas*. Medellín: La Carreta.
- Skinner, Q. (2000). Sentido y comprensión en la historia de las ideas. [Meaning and Understanding in the history of ideas] *PRISMA, Revista de historia intelectual*, (4), 149-191.
- Sociedad Latino-Americana "Biblioteca-Bolívar". (1883). Estatutos de la sociedad Latino Americana "Biblioteca-Bolívar". *Anales de la Instrucción pública de los Estados Unidos de Colombia*, VI(36), 408-413.
- Soto Carrasco, D. (2009). Contra la "tibetización" de España. Una mirada sobre las lecturas del siglo XVIII de Marías, Maravall y Díez del Corral. *Res publica*, (22), 399-412.
- Soto, A. (1907). Generación espontánea. *Alpha*, II(16-17), 705-706.
- Sowell, David. 2006. *Artesanos Y Política En Bogotá, 1832-1919*. Translated by Isidoro Vanegas. Bogotá: Pensamiento crítico y círculo de lectura alternativa.
- Terán, Oscar. 2010. "Amauta: Vanguardia Y Revolución." In *Historia De Los Intelectuales En América Latina*, edited by Carlos Altamirano. Vol. II. Los avatares de la "ciudad letrada" en el siglo XX, 169-191. Buenos Aires: Katz.
- Torres Giraldo, Ignacio. 1965. *Síntesis De Historia Política De Colombia*. Obras De Ignacio Torres Giraldo. Vol. 6. Bogotá: Latina.
- Tovar González, Leonardo. 1998. "La Normalización Filosófica En Colombia." *Cuadernos De Filosofía Latinoamericana* (72-73): 19-25.

El terreno común de la escritura

Uribe A., M. (1901). D. José Manuel Restrepo. Fragmentos de un texto inédito. *La Miscelánea*, V(9-10), 431-436.

Uribe Celis, Carlos Humberto. 1985. *Los Años Veinte En Colombia Ideología Y Cultura*. Colección Historia De Colombia. 1a ed. Bogotá: Ediciones Aurora.

Uricohechea, J. (1884). Extractos de la memoria del secretario de Instrucción Pública 1884. *Anales de los Estados Unidos de Colombia*, VII(37), 83-92.

Urrego Ardila, Miguel Angel. 2002. *Intelectuales, Estado Y Nación En Colombia: De La Guerra De Los Mil Días a La Constitución De 1991*. Biblioteca Universitaria. Bogotá, D.C.: Universidad Central, Departamento de Investigaciones : Siglo del Hombre Editores.

V.M.L. (1907). Los abogados de Sócrates. *Alpha*, II(21), 901-903.

V.V. (1905). Bibliografía. Kundry. *Revista nueva. Literatura y ciencias*, 2(17, 18), 576-579.

———. 1961. *El Pensamiento Filosófico De Miguel Antonio Caro*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

Valente, José Ángel. 1955. "La Naturaleza Y El Hombre En La *Vorágine*, De José Eustasio Rivera." *Cuadernos Hispanoamericanos* 67 (Julio): 102-108.

Vargas Guillén, Germán. 1993. "La Filosofía Del Lenguaje O La "Ligera Excursión Ideológica" De Miguel Antonio Caro." *Thesaurus: Boletín Del Instituto Caro Y Cuervo* (3): 489-555.

Viviescas, Fernando and Fabio Giraldo Isaza, eds. 1991. *Colombia: El Despertar De La Modernidad: Foro Nacional por Colombia*.

Von der Valde, Erna. 1997. "Limpia Fija Y Da Esplendor: El Letrado Y La Letra En Colombia a Fines Del Siglo XIX." *Revista Iberoamericana* LXIII (178-179): 71-83.

Zabalza Iriarte, J. (1986). La normalización de la filosofía en Colombia y la bibliografía filosófica colombiana del siglo XX. *Cuadernos de filosofía latinoamericana*, (26), 7-14.

Zea, Leopoldo. 2002. *El Positivismo En México. Nacimiento, Apogeo Y Decadencia*. México: FCE.

Anexos

Curriculum Vitae

Nombre	Carlos Arturo López Jiménez
Nombre en citaciones	LÓPEZ, J. CARLOS ARTURO
Nacionalidad	Colombiana

Correo electrónico	carloslopez@javeriana.edu.co , carlosarturolopezi@yahoo.es
Teléfono	3688838 – 311 887 1520
Dirección	Cra 24 No 42-05 ap. 302

Formación Académica

Maestría/Magister Pontificia Universidad Javeriana - PUJ - Sede Bogotá
Historia, Junio de 2005 – Noviembre de 2008 *Discutir y politizar. Lecturas de Miguel Antonio Caro.*

Pregrado/Universitario Pontificia Universidad Javeriana - PUJ - Sede Bogotá Filosofía, de 1998 - de 2003 *Michel Foucault: La actividad Filosófica como técnica de sí.*

Experiencia profesional

Universidad Del Rosario

Dedicación: 4 horas semanales Julio de 2007 de Actual Actividades de docencia
- Pregrado - *Nombre del curso:* Estilos Argumentativos II, Julio 2007.

Pontificia Universidad Javeriana - PUJ - Sede Bogotá

Dedicación: 40 horas semanales Julio de 2003 de Actual

Actividades de administración

- *Cargo:* Profesor de Cátedra Julio de 2003 – 2012.

2012

- Maestría - *Nombre del curso:* Transdisciplinariedad, Feb/Jun
- Pregrado - *Nombre del curso:* Epistemología de las ciencias sociales, Feb/Jun
- Pregrado - *Nombre del curso:* Hermenéutica de las ciencias sociales, Feb/Jun

2011

- Maestría - *Nombre del curso:* Transdisciplinariedad, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Epistemología de las ciencias sociales, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Hermenéutica de las ciencias sociales, Jul/Dic
- Maestría - *Nombre del curso:* Transdisciplinariedad, Feb/Jun
- Pregrado - *Nombre del curso:* Epistemología de las ciencias sociales, Feb/Jun
- Pregrado - *Nombre del curso:* Hermenéutica de las ciencias sociales, Feb/Jun

2010

- Maestría - *Nombre del curso:* Transdisciplinariedad, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Epistemología de las ciencias sociales, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Antropología filosófica, Jul/Dic
- Maestría - *Nombre del curso:* Transdisciplinariedad, Feb/Jun
- Pregrado - *Nombre del curso:* Epistemología de las ciencias sociales, Feb/Jun

2009

- Maestría - *Nombre del curso:* Transdisciplinariedad, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Epistemología de las ciencias sociales, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Antropología filosófica, Jul/Dic
- Maestría - *Nombre del curso:* Transdisciplinariedad, Feb/Jun
- Pregrado - *Nombre del curso:* Epistemología de las ciencias sociales, Feb/Jun

2008

- Pregrado - *Nombre del curso:* Antropología filosófica, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Epistemología de las ciencias sociales, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Antropología filosófica, Feb/Jun
- Pregrado - *Nombre del curso:* Epistemología de las ciencias sociales, Feb/Jun

2007

- Pregrado - *Nombre del curso:* Filosofía de la Naturaleza, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Epistemología, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Formación Ético-Social, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Filosofía de la Cultura, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Epistemología de las ciencias sociales, Feb/Jun

2006

- Pregrado - *Nombre del curso:* Formación ético-social, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Epistemología de la Ingeniería, Feb/Jun
- Pregrado - *Nombre del curso:* Seminario Nietzsche y la Historia, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Formación ético-social, Feb/Jun

2005

- Pregrado - *Nombre del curso:* Formación ético-social, Feb/Jun
- Pregrado - *Nombre del curso:* Formación ético-social, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Ética de los Negocios, Feb/Jun
- Pregrado - *Nombre del curso:* Epistemología de la Ingeniería, Feb/Jun

2004

- Pregrado - *Nombre del curso:* Fundamentos de Filosofía, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso:* Formación ético-social, Feb/Jun
- Pregrado - *Nombre del curso:* Seminario "Kant y la Historia": Jul/Dic
- Otro - *Nombre del curso:* Michel Foucault y la subjetividad, dictado con el profesor Rubén Antonio Sánchez, Nov.

2003

- Pregrado - *Nombre del curso:* Sem. "Nacimiento de las ciencias humanas";, Feb/Jun

- Pregrado - *Nombre del curso*: Nacimiento de las ciencias humanas, Jul/Dic
- Pregrado - *Nombre del curso*: Epistemología de las ciencias sociales, Jul/Dic

Actividades de investigación

- Investigación y Desarrollo - *Título*: Pensamiento filosófico de Ezequiel Rojas: Notas diferenciales del liberalismo en Colombia. Julio 2010– Actual.
- Investigación y Desarrollo - *Título*: Pensamiento filosófico-político colombiano de la segunda mitad del XIX: la obra de Miguel A. Caro Julio 2006 – Diciembre 2008.
- Investigación y Desarrollo - *Título*: Colombianidad, población y diferencia Julio 2006 – Julio 2008.
- Investigación y Desarrollo - *Título*: Foucault y el Lenguaje Junio 2005 – Junio 2006.
- Investigación y Desarrollo - *Título*: Los métodos positivistas en Colombia, siglo XIX Junio 2004 – Diciembre 2005.
- Investigación y Desarrollo - *Título*: Nova et Vetera, o de cómo fue apropiada la filosofía neotomista en Colombia 1868-1968 Enero 2001- Julio 2004.

Publicaciones

- Artículos

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Escritura local: la noción de "ciencia" en la obra de Ezequiel Rojas". En: Colombia Universitas Philosophica ISSN: 0120-5323 ed: Editorial Pontificia Universidad Javeriana v.32 fasc.65 p.159 - 189, 2015.

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Gobiernos, modernidad y producción escrita en Colombia (1880-1930): la escritura como terreno común de los antagonismos". En: Colombia Desafíos ISSN: 0124-4035 ed: Editorial Universidad Del Rosario v.2 fasc.26 p.43 - 71, 2014.

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, " Normalización de la filosofía y filosofía latinoamericana en Colombia. Vivencia de un proceso". En: Colombia Universitas Philosophica ISSN: 0120-5323 ed: Editorial Pontificia Universidad Javeriana v.29 fasc.58 p. 309 - 327, 2012.

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Reseña: Estudios sobre el pensamiento colombiano". En: Colombia Memoria Y Sociedad ISSN: 0122-5197 ed: Pontificia Universidad Javeriana v.16 fasc.33 p.246 - 249 ,2012.

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Transdisciplinarietà: método y política". En: *Tabularasa* ISSN: 1794-2489, Nº. 15, pp. 137-148, julio-diciembre 2011.

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Lenguaje y política en una ontología de las fuerzas". En: *Desafíos* ISSN: 0124-4035 ed: Editorial Universidad Del Rosario, v. 21, Semestre II, p. 137 - 160, 2009.

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "La politización en las lecturas canónicas: Miguel Antonio Caro lector de Jorge Isaacs". En: *Memoria Y Sociedad* ISSN: 0122-5197 ed: Pontificia Universidad Javeriana, v.12, Nº 25, p.77 - 94 ,2008.

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Nietzsche desde Foucault: Genealogía y pensamiento". En: *CuadrantePhi* ISSN: 1657-4893 ed: v.01 fasc. p. - ,2001

- Capítulos de libro

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Lenguaje y tiempo humano. Reflexiones sobre el lenguaje en un texto de Miguel Antonio Caro" Formas de hispanidad. En: Colombia ISBN: 978-958-738-120-7 ed: Centro Editorial De La Universidad Del Rosario, p. 209 - 222 ,2010.

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Miguel Antonio Caro y el acto de escribir" Introducción Al Pensamiento Filosófico De Miguel Antonio Caro. En: Colombia ISBN: 978-958-716-181-6 ed: Editorial Javeriana, pp. 1 - 160, 2008.

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Usar a Foucault. El acto de escribir en el siglo XIX colombiano" Genealogías De La Colombianidad. Formaciones Discursivas Y Tecnológicas De Gobierno En Los Siglos XIX y XX. En: Colombia ISBN: 978-958-716-114-4 ed: Pontificia Universidad Javeriana , v. , pp. 254-277,2008.

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Lenguaje y autoridad: Totalidades localizadas" Algunas Facetas Del Pensamiento De Miguel Antonio Caro. ISBN: 978-958-716-182-3 ed: Editorial Javeriana, p.1 - 37, 2008.

Trabajos en eventos(capítulos de memoria)

Producción bibliográfica _ Trabajos en eventos (Capítulos de memoria) _ Completo

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Hablando de las leyes y hechos" En: Colombia. 2006. *Evento:* XIII Congreso Colombiano de Historia *Ponencia: Libro:* XIII Congreso Colombiano De Historia: Memorias / Realizado En Bucaramanga Del 22 Al 25 De Agosto De 2006 En La Universidad Industrial De Santander., Universidad Industrial De Santander , p.1 - 17 , v. <, fasc.

Producción bibliográfica _ Trabajos en eventos (Capítulos de memoria) _ Completo

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Miguel Antonio Caro y el lenguaje" En: Colombia. 2006. *Evento:* XIV Coloquio Interno de Profesores de Filosofía *Ponencia: Libro:* No publicado, , p. - , v. <, fasc.

Otra producción bibliográfica

Producción bibliográfica _ Otra producción bibliográfica _ Documento de trabajo (working paper)

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "M. A. Caro desde algunos textos de historia. Aclaraciones: haciendo un balance bibliográfico" En: Colombia. 2005.

Palabras:

campo de análisis, Miguel Antonio Caro, voluntad de unificación, objeto de investigación, historiografía.

Producción bibliográfica _ Otra producción bibliográfica _ Documento de trabajo (working paper)

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Hechos y leyes, la función-lenguaje" En: Colombia. 2006.

Palabras:

Función-lenguaje, hechos, leyes, Miguel Antonio Caro, origen, lenguaje.

Producción bibliográfica _ Otra producción bibliográfica _ Documento de trabajo (working paper)

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Discursos y enunciados: una materialidad del caso" En: Colombia. 2006.

Palabras:

discurso, enunciado, materialidad del caso, relaciones, Nietzsche, Foucault,

Informes de investigación

Producción técnica _ Informes de investigación

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, Discursos y enunciados: un materialismo del caso *Nombre del proyecto: Disponibilidad: Restricta*. En: Colombia, ,2006, p.16

Palabras:

Foucault, Filosofía, Arqueología, lenguaje, Caso, Historia.

Producción técnica _ Informes de investigación

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, Hechos y leyes, la función-lenguaje *Nombre del proyecto: Disponibilidad: Restricta*. En: Colombia, ,2006, p.18

Palabras:

lenguaje, Miguel Antonio Caro, posición intermedia del hombre, Función-lenguaje, Caso.

Producción técnica _ Informes de investigación

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, M. A. Caro desde algunos textos de historia. Aclaraciones: haciendo un balance bibliográfico *Nombre del proyecto: Disponibilidad: Restricta*. En: Colombia,2005,p.19.

Palabras:

Historia, Caso, Miguel Antonio Caro, lenguaje.

Participación en eventos

Datos complementarios _ Participación en eventos _ Congreso

Múltiples formas de la hispanidad, 2008, Bogotá.

Datos complementarios _ Participación en eventos _ Congreso

XV Congreso de Colombianistas, 2007, Bogotá

Datos complementarios _ Participación en eventos _ Otra

XIII Congreso Colombiano de Historia, 2006, Bucaramanga.

Datos complementarios _ Participación en eventos _ Otra

Michel Foucault: lenguaje y poder, 2004, Pasto

Datos complementarios _ Participación en eventos _ Otra

Coloquio Interno de Estudiantes de Filosofía, 2001, Bogotá

Datos complementarios _ Participación en eventos _ Otra

Primer Coloquio Interno de Estudiantes de Historia, 2000, Bogotá

Anexo

Liste der aus der Dissertation hervorgegangenen Vorveröffentlichungen

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Escritura local: la noción de "ciencia" en la obra de Ezequiel Rojas". En: Colombia Universitas Philosophica ISSN: 0120-5323 ed: Editorial Pontificia Universidad Javeriana v.32 *fasc.*65 p.159 - 189, 2015.

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, "Gobiernos, modernidad y producción escrita en Colombia (1880-1930): la escritura como terreno común de los antagonismos". En: Colombia Desafíos ISSN: 0124-4035 ed: Editorial Universidad Del Rosario v.2 *fasc.*26 p.43 - 71, 2014.

CARLOS ARTURO LOPEZ JIMENEZ, " Normalización de la filosofía y filosofía latinoamericana en Colombia. Vivencia de un proceso". En: Colombia Universitas Philosophica ISSN: 0120-5323 ed: Editorial Pontificia Universidad Javeriana v.29 *fasc.*58 p. 309 - 327, 2012.

Eidesstattliche Erklärung

Hiermit versichere ich an Eides Statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbständig ohne fremde Hilfe und nur mit den angegebenen Hilfsmitteln verfasst habe.