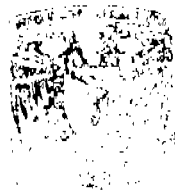


**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS**

**LA FILOSOFIA EN COLOMBIA  
Educación y política**

**Tesis presentada para optar el título de Doctor en Filosofía  
Director: Doctor Ricardo Guerra  
Estudiante: Maestro Pedro Pablo Rivas Osorio**



**ANEXO I  
FACULTAD DE FILOSOFIA**

**Ciudad de México, D.F.**

**2004**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo receptonal.

NOMBRE: Pedro Pablo Rivas Asorio

FECHA: 3 de noviembre de 2004.

FIRMA: Pa. *[Signature]* Rivas

## TABLA DE CONTENIDO

	<b>página</b>
PRESENTACION .....	
CAPITULO I: CUESTIONES DE METODO .....	5
CAPITULO II: UNA REFLEXION NECESARIA SOBRE FILOSOFIA, EDUCACION Y POLITICA.....	27
CAPITULO III: CONSTITUCION, FILOSOFIA Y POLITICA: UN LARGO CAMINAR HACIA EL PRESENTE.....	59
CAPITULO IV: APROXIMACIONES ENTRE FILOSOFIA, CIENCIAS SOCIALES Y CONCIENCIA POLITICA EN COLOMBIA.....	100
CAPITULO V: UNA FILOSOFIA SIN CONTRACCIONES.....	138
CAPITULO VI: EDUCACION Y CULTURA COMO CONFLICTO POLITICO -EN COLOMBIA-.....	182
CAPITULO VII: LA CRÍTICA A LA CRISTIANDAD.....	206
CAPITULO VIII: ¿HACIA UNA FILOSOFIA?.....	218
CAPITULO IX: EL LENGUAJE DE LA FILOSOFIA...	253
ANEXOS:	
ANEXO 1.....	261
ANEXO 2.....	263
BIBLIOGRAFIA .....	275
ARTICULOS .....	282

## PRESENTACION

La investigación que permitió elaborar el presente escrito fue realizada bajo la perspectiva de reconocer y, si es el caso, afirmar alguna manera de existencia y de filosofía como engranaje en la conformación de la sociedad colombiana

Otros motivos son: A: la normal reflexión y polémica sobre los saberes, los oficios o, en términos muy difundidos también hoy, reflexionar sobre una determinada práctica como ejercicio y/o, como saber. B: en la educación, en Colombia, se imparte cátedra de filosofía no solamente en cursos en el bachillerato (ej. el caso de la educación media cap. V) y en algunas de las profesiones sino que es ejercida -la filosofía- como profesión. C: la universidad prepara profesionales en filosofía y para la docencia de la misma. D: por otra parte, si se piensa la filosofía como un bien cultural, entonces, como cualquier bien de la economía es producida, circula en un proceso de comunicación, en el que a más de ser para el consumo se reproduce. La filosofía es consumida en el proceso educativo comparable a un proceso de circulación. Esta es una manera diferente de pensar la cuestión de la filosofía en Colombia. En consecuencia es preciso reflexionar sobre cómo se presenta la filosofía en Colombia.

Dejamos en claro, eso sí y desde el inicio, que no vamos a adentrarnos en un

análisis relacionado con la producción, la distribución y el consumo; pero sí se reconoce que esta forma de la economía está presente como una premisa básica metodológica: si se trata la esfera de los bienes culturales como pertenecientes necesariamente a la economía, entonces por necesidad no se desborda la premisa precedente. Por otra parte, la investigación no puede ser entendida como formando parte de una Filosofía de la educación porque no es su propósito lo edificante.

En Colombia pensar la filosofía es también adentrarse en y pensar algunos de los componentes del sistema social como el Estado, la Sociedad Civil y el Sistema Educativo; con mayores razones si se pretende tener una visión amplia y no una perspectiva estrecha de su presencia. En esta diagramación se está en la esfera de la política y se escenifica una clara relación entre la filosofía, la educación y la política en la formación de la nación. Es la pretensión del cap. I. Un espacio de la investigación está dado en el análisis del Sistema Social desde elementos de su estructura jurídica, lo que hace necesario ingresar en la Constitución de 1886, - cap. III -, vigente durante más de un siglo, desde esta fecha hasta la promulgación de una nueva Constitución Política en 1991.

Nos interesa la historia que se enseña, mejor aún, aquella que es divulgada en los centros académicos, siguiendo los Planes Oficiales -Programas Oficiales para la

Enseñanza Media o Bachillerato-, cap. V, en los que la historia es concebida como gestora y promotora de conciencia nacional; ya que entre sus objetivos están: "Cultivar el sentimiento de nacionalidad, apoyándolo en la triple base de amor, comprensión y servicio a la patria"<sup>1</sup> y constructora de la identidad nacional.

Con relación a este trabajo las fuentes utilizadas para el objetivo y el análisis propuesto son principalmente textos de filosofía y de historia utilizados en la educación en Colombia. La lectura de ellos permite: (1) inventariar algunos de los temas principales -advertimos que lo de principales se puede prestar a un criterio de

<sup>1</sup> Hermanos Maristas. -Historia Patria-La Independencia y La República-. Enseñanza Media. Curso Superior según el Programa Oficial Vigente. Enseñanza Media Cuarto Año. edi. 6a., Medellín, 1967, pag. 9 sgtes: "OBJETIVOS GENERALES EN LA ENSEÑANZA DE LA HISTORIA: 1. Cultivar el sentimiento de la nacionalidad, apoyándose en la triple base de amor, comprensión y servicio a la patria. 2.-Hacer percibir las esencias del alma colombiana, su génesis y sus manifestaciones características. 3.-Robustecer el amor a la patria en el conocimiento de sus glorias y por la exaltación de sus héroes consagrados. 4.-Destacar el sentido heroico de las grandes luchas por la libertad y, a propósito de la narración de éstas, despertar la admiración hacia las figuras de los libertadores, por su patriotismo, espíritu de sacrificio en bien del pueblo, su perseverancia en superar los obstáculos que se le presentaron y ofrecer como ejemplo las virtudes que adornaron su carácter. 5.- Destacar la importancia de los sacrificios que hizo el pueblo para lograr su independencia. 6.-Hacer ver que la emancipación fue el resultado de factores humanos, tales como mestizaje, lengua, religión, gobierno, leyes y costumbres, capaces de producir una revolución política. 7.- Estudiar la obra y la doctrina de Bolívar, presentar a éste como el Padre de la Patria y el Genio de América, en quien converge toda una época, la encarna, orienta y define. 8.- Presentar la figura de Santander como el organizador de la República y como defensor de la justicia y el respeto a la Ley. 9.- Presentar las guerras civiles del siglo pasado como resultado de los esfuerzos por restablecer la justicia; hacer notar cómo ellas retardaron el progreso, como la paz beneficia a todos y es necesaria para el adelanto material y cultural de país, por lo cual todos los colombianos estamos en el deber de conservarla. 10-Explicar que Colombia ha sido desde la Independencia hasta nuestros días una república democrática e independiente, y hacer ver que para cimentar sus instituciones libres lucharon, sufrieron y murieron los hombres que edificaron y consolidaron la nacionalidad. 11.-Dar a conocer a los estudiantes las instituciones de la República; infundirles su respeto y acatamiento; despertar la fe en ellas; indicar cómo responden a nuestro temperamento y son orgullo de nuestra tradición civilista; formar el concepto de que bajo su vigencia todos los ciudadanos encuentran oportunidades para la acción y el enaltecimiento y han sido establecidas para salvaguardar el respeto a la persona humana, su vida, su pensamiento, su conciencia. 12.- Llevar al estudiante a la comprensión de la vida nacional como factor dinámico en la interdependencia de los pueblos y, especialmente, en el fortalecimiento de la solidaridad continental y de la conciencia americanista".

opción-; (2) identificar elementos conceptuales estructurantes del discurso sobre la historia desde y de la filosofía; (3) indicar tendencias y posiciones con relación a la filosofía y a la historiografía; (4) hacer los reconocimientos de contextos políticos, culturales y sociales y los fundamentos filosóficos y políticos que los configuran.

Este adentrarse de esta manera conlleva riesgos. Entre otros, precisamente la generalización en las conclusiones, las cuales se podrían dejar para ser pensadas y extraídas por los pocos interesados. Sin embargo, es exigencia de la academia que el investigador diga algo al respecto y en esta ocasión, así se hace al interior del texto y no como apéndice.



## CAPITULO I

### CUESTIONES DE METODO:

#### LA RECONSTRUCCION DE LA FILOSOFIA

##### FILOSOFIA Y TERRITORIALIDAD

Es común suponer que cuando se habla de filosofía se hace referencia a la filosofía cuyo origen se relaciona con la cultura europea; la expresión “filosofía europea” no parece presentar ninguna contradicción respecto a afirmar la filosofía que se produce en Europa o cuyas implicaciones son necesariamente con el viejo mundo; si la expresión filosofía es pronunciada en América la connotación es la misma. Luego las expresiones “filosofía” y “filosofía europea” aparecen como tautológicas y configuran una forma de sinonimia de un modo de expresión de la cultura europea y no solamente de la filosofía europea sino de toda producción intelectual, conceptual llamada filosofía, aunque en ocasiones en América Latina se indica con la expresión filosofía latinoamericana la producida en esta parte del continente americano.

También existe el caso, muy generalizado, de relacionar un determinado filósofo con su lugar de origen o el lugar en el cual desarrolló o desarrolla su producción filosófica. Múltiples problemas hay cuando se trata de ubicar espacio-temporalmente

un determinado filósofo. Tenemos ejemplos clásicos, no solamente en este caso, sino en el de la misma filosofía, como cuando Hegel se propone hacer hablar en alemán a la filosofía; cuando Menéndez y Pelayo trata de demostrar que algunos españoles son no sólo filósofos sino figuras sobresalientes de la filosofía. Tenemos el caso en América Latina de José Gaos, quien trata de mostrar que José Ortega y Gasset es un filósofo español, cuya filosofía es española y universal. Es decir, no solamente podemos pensar que la cuestión de la filosofía nacional o continental, como reconocimiento y expresión de una cultura, que se ha venido planteando en América Latina es una cuestión típica de nuestro continente, sino que también atañe a la filosofía europea y en general a la denominada filosofía clásica; no es necesario para el caso dar otros ejemplos diferentes al tratamiento de bárbaro que da el griego al extranjero que balbucea su lengua y como consecuencia se puede extender el calificativo a quien no entiende, balbucea su cultura.

Pensar una filosofía nacional<sup>2</sup> tiene sentido a partir de los procesos que forman la nacionalidad o las nacionalidades. Lo contrario sería rastrear, inventariar nombres vinculados por nacimiento o adopción a los suelos donde se han dado esos procesos.

---

<sup>2</sup> “Una filosofía española, y en general una filosofía nacional, en el sentido que ahora se da a esta palabra, puede decirse que es inexistente hasta los comienzos de la edad moderna. Entonces si se da una filosofía española.” en HIRSCHBERGER, Johannes. *Historia de la filosofía*. Tomo I, Biblioteca Herder, 11 edic. ampliada, Barcelona, España, 1981. Presentación, traducción y síntesis de la historia de la filosofía española por Luis Martínez Gómez, s.j. p. 527 sgts.

Por lo general, esos pensadores vistos así trascienden tanto el territorio como la nacionalidad lograda inscribiéndose en una formación social y cultural más amplia. Séneca (hacia el 4-65 d.c.) en la historia de la filosofía aparece como un pensador hispano-romano. Cordobés, español de nacimiento, su filosofía se relaciona con la cultura y el momento histórico del Imperio Romano. Cultura y momento en donde el eclecticismo es elemento primordial en la formación de la cultura<sup>3</sup>. No deja de ser una aventura afirmar en América Latina que el pensamiento de Alberdi es un producto filosófico de la filosofía argentina, cuando en el proceso de formación de la nacionalidad él se ubica en el período del comenzar: “es, pues, ya tiempo de comenzar la conquista de una conciencia nacional”. En el caso que nos ocupa, parece que desde siempre América Latina ha corrido la suerte de España: un filosofar asincrónico en relación al resto de Europa; en el caso de América Latina no sólo en relación a Europa sino a Estados Unidos. Este filosofar es en buena parte un ir tras lo que piensa Europa o Estados Unidos; y no el discurso demandado al filósofo y a la filosofía y no producido por y sobre una práctica en la vida cotidiana de grandes sectores de la sociedad y de las instituciones, como la vida cotidiana en los sectores de la educación, de la organización de la economía y del Estado. Esta relación negativa es una constante histórica explicada por relaciones históricamente dadas.

---

<sup>3</sup> *ibíd.*, p. 528 sgts.

Para muchos latinoamericanos, especialmente para la academia cuya actividad es la filosofía, cuando se habla de filosofía española, de filosofía alemana, de filosofía colombiana, de filosofía mexicana se preguntan, y la colombiana no esta ausente de esta pregunta, qué significan estas expresiones pues parece que las encuentran no naturales a la filosofía. Pregunta que presupone ir en contra de la universalidad de la filosofía; no sujeta a crítica ni la pregunta ni la respuesta afirmativa de dicha universalidad por considerarla válida a priori desde la historia o simplemente se las reafirma porque el peso de la historia la confirma. Sin embargo, se reconocen sociedades y culturas a las que pertenecen filósofos y filosofías (Alemania tiene filósofos luego tiene filosofías, Francia tiene filósofos, luego tiene filosofías ...) y sociedades que no tienen filósofos y por lo tanto no tienen filosofías (España no tiene filósofos, luego no tiene filosofías, Colombia no tiene filósofos, luego no tiene filosofías, México no tiene filósofos, luego no tiene filosofías...) llegando a un cierto determinismo en el que sociedad que produjo, tuvo o tiene filósofos y filosofías tuvo, tiene o tendrá y sociedad que no tuvo ni tiene, no tendrá. Por otra parte, si se acepta la existencia de la filosofía en dichas sociedades se lo hace dándole una existencia diluida en la literatura, en la fundamentación de las instituciones del Estado, en una practicidad social de la misma; lo cual no cumple los requisitos del pensamiento filosófico de ser categorial, conceptual, con una logicidad interna que

lo articula. Esta manera de aceptar su existencia implícitamente argumenta, afirma y reconoce que hay una totalidad determinada como filosofía de la que esta filosofía diluida es constitutiva.

En síntesis no hay una reflexión filosófica, no se hace filosofía, no hay vida filosófica desde la desterritorialización. Son la experiencia, los problemas, inquietudes, antecedentes culturales los que presentan interrogantes y determinan la búsqueda de respuestas. Así fue y así será el espacio de la filosofía. El sujeto de la experiencia es quien experimenta su mundo, trata de dar razones de ese mundo y de sí mismo porque ambos se le manifiestan de una manera compleja. La reflexión, caracterizada por ese distanciarse y por ese reconsiderar lo conocido para reconocerlo es fuente primaria de la filosofía. Es esta relación sujeto-territorialidad en su complejidad la causa de la ausencia de homogeneidad de la historia de la filosofía, a pesar de la exigencia de universalidad que formas de razonamiento silogísticas que parten de una premisa universalista de la filosofía presentan. Por otra parte la relación sujeto-desterritorialidad lleva a la homogeneidad de la filosofía.

## **DE LA HISTORIA UNIVERSAL DE LA FILOSOFIA Y DE SUS PARTICULARIDADES CONTRADICTORIAS**

La producción de la filosofía inserta en su propia discusión múltiples saberes; por otra parte cuestiones como el texto y el contexto, las condiciones de su producción y

la discusión acerca de la filosofía en las condiciones en que se produjo, el por qué se produjo. Las incidencias de la filosofía en la formación social que presentó esas condiciones en que se produjo esta determinada filosofía nos presentan dificultades que es necesario indicar y resolver.

La filosofía latinoamericana, la filosofía en América Latina, hispanoamericana o la filosofía iberoamericana, adjetivos que de por sí son un más que el simple calificar, ha presentado a los llamados filósofos latinoamericanos y a los historiadores la cuestión de la metodología a seguir para poder llevar a cabo la reconstrucción de la filosofía, para hacer su historia.

### **LA RECONSTRUCCION DE LA FILOSOFIA**

Los métodos seguidos cuya finalidad es la reconstrucción de la filosofía, como historia de la filosofía, exigen un determinado sistema como marco conceptual a partir del cual se produce dicha reconstrucción como pasado y como presente. Sin embargo, la paráfrasis, un cierto comentario ausente de un análisis fecundante, el señalar simplemente las relaciones como símiles o diferentes, una actitud y acción clasificadora aparece como dominante en la reconstrucción.

Los métodos acaban por entregar un producto terminado, dominado por la

descripción, explicación, clasificación reduciendo la historia a un descripticismo cuya estructura y tratamiento de la filosofía ha ausentado tanto de la reconstrucción de la historia como de la filosofía la producción de niveles diferenciables. El predominio de lo subjetivo, subjetivismo, como modo de pensar y del sentir particular del sujeto, se manifiesta en una forma discursiva confusa, entre el discurso que reconstruye la filosofía y el discurso particular, de posición del sujeto. No estamos en contra de lo uno o de lo otro: ni del sujeto ni de la descripción. La descripción se hace necesaria pero no suficiente en la explicación y comprensión de un hecho, más aún, cuando de la observación-descripción se continúa, sin más, subjetivamente, con la generalización bajo el supuesto de la inexistencia de mediaciones culturales.

En la observación-descripción al señalar ciertos elementos por el proceso de abstracción, éstos se convierten en el punto inicial de la investigación, no en la culminación de la misma. A partir de estas determinaciones abstractas se reproduce lo real concreto por un proceso de pensamiento en el que la síntesis es la unidad de lo diverso, es síntesis de múltiples determinaciones. En la historia de la filosofía lo que vendría a ser el producto está dado por la referencia a otro elemento que por lo general es otra filosofía asumida en su forma general o aparece determinado por relaciones lógicas o contenidos culturales no necesarios pero sí contingentes

asumidos como determinantes. El modelo es esta o aquella generalización: kantismo, marxismo, positivismo, hegelianismo o cualquiera otra; así, las formas particulares de desarrollarse la filosofía queda subsumida, diluida en la generalización.

Es decir, en la realización de la historia de la filosofía, la reconstrucción, esta forma de aproximarnos a la vida filosófica, de hacer filosofía y de reconocer su función o funciones en la sociedad, al acercarnos y presentar en su desarrollo histórico las múltiples filosofías se adolece del elemento de la historia para quedarse en muchas ocasiones en las relaciones de la estructura del modelo y los elementos que lo constituyen.

Se establecen normas, guías relacionadas con símbolos, elementos lógicos y verificabilidad para determinar la científicidad o no de un determinado saber. En el proceso de exposición y aún en el de investigación se hace necesario el desplazamiento de estas formas por otras que permitan la formulación diacrónica y sincrónica de la filosofía en su relación con los saberes, con los usos de éstos y con la práctica social en una determinada formación social.

## **EL TEXTO FILOSOFICO**

El problema que se presenta no es sólo de método de investigación o del proceso



seguido por este o aquél filósofo en la producción de la filosofía o de la historia de la filosofía. Se debe preguntar acerca de qué formas de expresión, proposiciones, textos se señalan como filosóficos o como filosofía -José Gaos en su discusión sobre la filosofía en México y la filosofía mexicana hace este planteamiento-. Lo que tradicionalmente se ha considerado como filosofía no parece ser unívoco, más bien se nos presenta en una diversidad: desde el poema de Parménides, diálogos, meditaciones, aforismos. Se nos pudiera plantear: si llamamos filosofía a A, B, C... por qué no llamamos filosofía a, b, c... o llamamos a X, Y, Z. La historia de la filosofía, más en el caso colombiano, no se puede reducir en cuanto a su función a lo escrito como filosofía, a la historia escrita. La función de la filosofía aparece como praxis en los espacios de la vida concreta de los hombres, en las relaciones que soportan las instituciones y el Estado, en la vida cotidiana de los pueblos, de sus hombres e instituciones. En su función y en su uso es en donde adquiere su especificidad y su valor.

La cuestión radica en la tantas veces interrogación sobre lo que es o llamamos filosofía y está sí menos problematizada: qué textos reconocer como textos de filosofía o textos filosóficos; a qué efectivamente se denomina como tal: un poema, un diálogo o una forma de escritura diferente. Hay un argumento histórico en relación al texto escrito. Se han denominado así esas producciones intelectuales.

Para determinar a qué denominamos filosofía existen argumentos como el de la supresión o eliminación siguiendo la forma típica del diálogo socrático en el Teeteto: sabemos qué no es la ciencia; o generalizando, sabemos qué no es x sin saber qué es x; para nuestro caso sin determinar, sin saber qué es filosofía, sabemos qué no es filosofía. Lo que no niega que se hayan dado criterios para diferenciarla de otras formas de saber, como la forma hegeliana de afirmarla.

¿Qué ha diferenciado, qué diferencia a la filosofía o a las filosofías de otros saberes; al saber filosófico de otros como la ciencia? Acerca de su objeto la polémica no es menos disiente. Esta falta de determinabilidad absoluta hace que a su misma historia aparezca no muy clara. De esta manera al no haber un concepto unívoco, una idea clara del objeto a exponer su historia, ésta se vuelve confusa en cuanto a lo que ella representa. Podemos decir: ¿La historia de qué?. Esto que aparece como lo negativo es precisamente fuerza impulsora del desarrollo del pensamiento; la falta de claridad tiene como consecuencia la heterogeneidad del texto filosófico.

Lo anterior parece que nos hace afirmar que para historiarla se hace necesario un concepto claro no sólo de la historia de la filosofía sino tener como guía un claro concepto de lo que la filosofía es. Por otra parte, estaríamos en una situación en la cual la historia de la filosofía se elabora a partir de la comprensión de lo que en un momento histórico determinado se asocia a lo que se tiene como filosofía.

El interrogante primario que nos hacemos respecto a la metodología para la reconstrucción del pensamiento tiene que ver con la necesidad o no de elaborar unos criterios metodológicos que nos permitan hacer la historia de las ideas filosóficas. Resuelto el criterio que responde al preguntar sobre qué textos o discursos denominaremos filosóficos; delimitado el dominio de la filosofía se nos presenta a esclarecimiento la cuestión del método o métodos. ¿Tiene la historia de las ideas filosóficas métodos propios, diferentes a los de las ciencias y su historia?. La historia de las ideas filosóficas exige utilizar métodos de las ciencias sociales y aquellos que correspondan a la idea de la filosofía. Por otra parte si la filosofía aparece en documento, como textos escritos, se recurre a la lectura bajo reglas que permitan fijar los sentidos y alcances del texto.

## **LA INVESTIGACION EN LA RECONSTRUCCION DE LA FILOSOFIA**

La investigación de la historia del pensamiento filosófico carece de una metodología reconocida y aceptada por todos los estudiosos de la historia de las ideas filosóficas. En este campo la filosofía en Latinoamérica en cuanto a su historia se diferencia de los avances o preocupaciones de las ciencias sociales que al respecto han logrado consensos significativos. A las ciencias sociales se les hace exigencias en relación a su estatuto teórico en la perspectiva de los instrumentos que fueron exigidos en y por

el proceso investigativo, clasificación de datos, exigencias que presuponen una fuerte tendencia a modelos de algunas corrientes de las ciencias. A la reconstrucción de la filosofía lo mínimo que se le debe exigir es coherencia lógico-discursiva.

Por otra parte, se volvió un lugar común la afirmación de que no existe más que una sola ciencia relativa a la sociedad: la ciencia de la historia. Es decir, el conocimiento exacto de la configuración de las sociedades incluyendo su estado actual y hasta futuro. Se redujo entonces la historia al conocimiento abstracto de las etapas de este proceso; su aplicación modeladora al proceso de lo no realizado y no conocido y a presentarlo como un proceso natural-social de la historia con sentido propio o referido a algún sentido pasado. Este sentido es afirmado por la comprensión de los procesos a partir de las referencias hechas, sin mucho esfuerzo, a las etapas señaladas por esta sola ciencia. Lo cual no es ni más ni menos que creer que este sentido se da por la mera existencia de la vida social; por una historicidad necesaria en la que los hombres no son ni tienen conciencia de libertad. No hay un reconocimiento del devenir social y el devenir en la historia no es reconstruido como historia escrita. No es lo narrado como pasado lo que da el sentido a la realidad como existencia actual. En otras palabras lo sucedido, el hecho total no es igual a lo narrado, a lo relatado. Es necesario conocer la vida social a partir de lo que intrínsecamente en ella polemiza, de lo que perturba; lo conocido hay que volver a

conocerlo para poder reconocer lo que destruye y construye y no solamente aceptar lo aceptado y aceptable.

Ante el desconocimiento en la historia escrita del devenir como proceso, en ésta se determina un sentido que no es más que aquel determinado por la relación de conceptos o inherente a las estructuras lógicas como aparece en la silogística. Es el caso cuando se encuadra el devenir social en etapas sucesivas de desarrollo económico.

### **SOBREDETERMINANTES EN LA RECONSTRUCCION DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA.**

Así mismo, la ausencia de conocimiento de los procesos económicos y sociales unida a la idea de que las ideas dominantes son las de la clase dominante ha llevado a una versión heroica en la reconstrucción de la historia de la filosofía en la cual ya no es un determinado individuo o héroe, una institución o una idea el gestor del quehacer y de los procesos sociales sino una determinada clase o grupo social que pone en funcionamiento una determinada filosofía demandada por una forma dominante de producción económica. Clase o grupo social y filosofía que se presentan como protagonistas centrales en otras sociedades. Mientras en Europa se presentan y se desarrollan respondiendo a exigencias propias del desarrollo de las

sociedades, en Latinoamérica no son simples variaciones sino que sufren alteraciones. De lo contrario, desde el punto de vista de la historia de las sociedades, de sus estructuras, la historia de la filosofía se nos aparece desfasada y no respondiendo de una manera necesaria al desarrollo de la época; a la demanda social. Es una forma, forzada, de reconocer autonomía al discurso filosófico; autonomía en la que su estructura interna aparece como compartiendo estructuras autónomas similares a las de otros discursos como los de la física o las matemáticas, alejándose de la relación filosofía vida social. Este distanciamiento la hace aparecer como un saber totalizador, universal y tan autónoma como aquellos.

Por otra parte, en la narración aparece un sentido necesario al devenir propio de la narración. El sentido en la vida social está construido por los actores y sus acciones en situaciones espacio-temporales, por la comprensión de estados de desarrollo de la sociedad presentados por la historia escrita; más no es esta sucesión la que determina el sentido de la vida social ni de la época. Este modo de concebir el desarrollo de las sociedades hace aparecer el devenir, por supuesto el devenir colombiano, como un devenir natural en el cual encontraríamos tres épocas: la primera sin historia donde sólo impera lo natural y la naturaleza; la tradición colectiva aparece significada por estas determinantes; lo prehistórico como un espacio-tiempo del desarrollo de las sociedades en el cual la tradición asegura la memoria colectiva -como reemplazo de

historia escrita- y la historia como aquella que esta signada por el mundo de lo posible, lo por llegar, lo que inexorablemente ha de devenir, llegar, un horizonte que supone la utopía a realizarse: el reino de la libertad y la eticidad.

Si la ciencia tiene como espacio la investigación empírica, entonces aquello que está fuera del alcance de la ciencia, sea porque su metodología u otra razón no lo permite; que escapa a que en su solución intervengan hechos anteriores, condiciones ya dadas, hipótesis, leyes y relaciones entre lo a explicar y lo explicado se lo considera hoy como problema objeto de la filosofía o aún de la teología. En este último caso, al buscarse fórmulas, soluciones racionales, estaríamos en el pensar filosófico. No estamos, por lo tanto, afirmando a la filosofía sólo como un conocimiento acerca de los problemas de método abordados por la lógica y la teoría del conocimiento -epistemología- sino que reconocemos como sus constitutivos la metafísica, la ética, la estética, la filosofía política, entre otros, cuyas esferas escapan al tipo de soluciones dadas por la investigación empírica en las ciencias.

En la filosofía podemos hablar de progreso?. Si lo pensamos en el sentido que se piensa el progreso en la ciencia como la necesidad de anterior conocimiento a la vigencia de los últimos alcanzados en el cual se presupone premisas y conclusiones aceptadas, no podemos dar una respuesta positiva. Si el progreso lo pensamos como

la no necesidad de conocimientos anteriores estaríamos en la posibilidad de dar una respuesta positiva. Para la ciencia los conocimientos anteriores, pasados, no próximos, es historia; no así la historia de la filosofía para el filósofo; para éste la historia de la filosofía, lejana o próxima, de su saber es y está siempre presente. Mientras podemos hacer historia de la ciencia hacerlo de la filosofía es estar en ella, en la filosofía. ¿Quiere decir esto que la filosofía, los problemas que ella se plantea son ahistóricos? No. La filosofía no es ahistórica. Quiere decir que el tratamiento de los problemas filosóficos exige tener competencia, competencia epocal y actualizadora: competencia territorializable. Luego comprender un filósofo viene a ser, viene a significar, tratar los problemas que él enfrentó, investigarlos como objetos de la filosofía no sólo en su época sino actualizarlos. Para el investigador en filosofía no hay temas, problemas, discursos clausurados del ámbito de la historia de la filosofía. Sin embargo, como no todas las ideas pertenecen al campo de la filosofía o de la historia de la filosofía se hace necesario diferenciar su historia de otras.

En la reconstrucción de la historia de la filosofía la exigencia y preocupaciones de una metodología determinada presenta la necesidad de un punto de vista que permita adentrarnos en la producción de escritores marginados cuyos escritos son olvidados con el supuesto de su carencia de rigor, de pertenecer a la esfera de lo político o por



ser su producción vacía de todo contenido conocido como filosófico. Olvido que pertenece a una forma de concebir la filosofía que oculta, vela lo que no se quiere decir pero que se encuentra como colateral, como haciendo parte de lo expresado. Una filosofía produce una multiplicidad de opciones no manifiestas que son para la filosofía manifiesta negatividad no como fuerza sino como lo no conocido. La filosofía latinoamericana en estos modelos padece, es lo oculto y lo ocultado; lo no conocido, es lo velado que exige su desarrollo.

En la reconstrucción de la historia de la filosofía es necesario tener en cuenta no sólo aquellas ideas así definidas por haber llegado a tener el reconocimiento de hecho social de influencia histórica. Que esta falta de reconocimiento sirva como ejemplo para las que puedan aparecer, de manera explícita o no en los textos que son utilizados para el aprendizaje en los centros educativos. Es el caso del silencio en los textos acerca de la existencia de actividad filosófica y de filósofos no solamente en América Latina, sino en continentes diferentes al continente y la cultura europea. De aquí que puede no solamente haber diferencias metodológicas sino conceptuales para abordar la historia de las ideas y la historia de las ideas filosóficas. Para unos las ideas tienen su valor y fuerza en su lógica interna; para otros en los usos sociales. Desde este punto de vista a la historia de las ideas filosóficas cabe denominarla historia social de la filosofía y tiene estrecha relación con la lógica interna del discurso filosófico y los usos sociales del mismo o de sus elementos.

La lectura de un documento generalmente se hace con métodos derivados del análisis literario o de tipo histórico, en los que prevalece el análisis de contenido. En el análisis interno, de contenido, se determinan rasgos, elementos principales u originales, lo mismo que secundarios para articularlos y deducir formulaciones conceptuales especificando sus relaciones. Este proceso racional no escapa al subjetivismo, a la impresión que el texto genera; el supuesto de la logicidad en el proceso de análisis puede verse afectado por este elemento mediatizador. La crítica interna somete el texto a un análisis básicamente descriptivo, formal, del que depende su objetividad.

Cuando el análisis interno es hecho sólo a partir de la aclaración de ideas y definiciones, del análisis de los conceptos y la búsqueda de los elementos argumentativos, entonces, se desconoce en este proceso la relación de la filosofía con la vida social, la vida cotidiana y la sociedad. La filosofía, en esta situación se reduce al análisis conceptual y a una crítica de los conceptos.

El análisis externo estudia el texto en relación al contexto del que precede, las circunstancias, los hechos que han generado el documento. Desde la perspectiva de la historia de las ideas el contexto histórico y social adquiere una importancia

significativa; la validez del texto se resuelve en concordancia con el contexto. En relación a la historia de las ideas filosóficas el análisis externo aporta las relaciones entre sociedad y filosofía, a la vez que señala relaciones de ésta con las condiciones de existencia de los individuos y con la vida cotidiana. La vida social aparece como un elemento determinante y significativo en el texto filosófico. No estamos asumiendo estos elementos como circunstancias, término muy utilizado por filósofos latinoamericanos y españoles en sus explicaciones sobre la filosofía en un contexto nacional; menos si con el mismo significamos cuestiones relacionadas exclusivamente con un sujeto concreto particular; si con el mismo queremos significar una realidad cultural es necesario enriquecerlo, desarrollarlo con un contenido que signifique la dinámica social.

La relación del texto y el contexto exige la reconstrucción de la filosofía a partir del conocimiento de la sociedad. La filosofía aparecería en términos de demanda social llegándose, en este caso, a un posible determinismo social en el que toda idea sería una respuesta a una determinada exigencia de un encargo social. El papel de la filosofía estaría predeterminado a ser su respuesta sin precisar si ella es realmente determinada o condicionada, una respuesta por encargo, o si por el contrario es un condicionante o un determinante en dicha relación. Estos mismos elementos nos pueden resolver si la filosofía ha tenido un desarrollo autónomo en relación a

determinados procesos sociales.

La filosofía latinoamericana como autoconciencia debe aportar al conocimiento de lo propio y de las formas de pensamiento propias, generadas y desarrolladas en el acervo cultural del continente; más si reconocemos que la historia del pensamiento como elemento del desarrollo de la filosofía hace suya la historia de las ideas científicas, estéticas, pedagógicas, religiosas, sociales, económicas, políticas con las cuales la filosofía no sólo guarda estrecha relación sino que las somete a su crítica y reconocimiento.

### **DE NUEVO SOBRE LA FILOSOFIA Y LA ACADEMIA.**

El desarrollo de la historia de la filosofía en América Latina se ha realizado, básicamente, desde la perspectiva de la llamada Historia de las Ideas. La historia de la filosofía es la historia de las ideas filosóficas. Por otra parte la historia de las ideas se constituye en un quehacer filosófico lo mismo que la historia de la filosofía. Aunque en nuestro medio no hemos llegado a un quehacer auténtico historiográfico y de reconstrucción de la filosofía tal que:

“Toda historia de la filosofía si es auténtica, es en sí misma ejercicio filosófico; no sólo porque sin filosofar de alguna manera es imposible organizar la sucesión del pensamiento de filósofos, escuelas, sistemas,

corrientes, sino, además porque es nutriéndose dialécticamente de su propia historia que el progreso de la filosofía se cumple.”<sup>4</sup>

El interrogar por la posibilidad y sentido de una filosofía latinoamericana fue una inquietud que se convirtió en una actitud y dar respuesta a dicho interrogante en una actividad normal en América Latina; lo mismo que el interrogar sobre los elementos que determinarían no solamente la posibilidad de la misma sino su fundamento.

Las ciencias sociales, la religión, la literatura y su historia, en este caso, darían fundamento teórico a la cosmovisión particular de nuestra realidad como latinoamericanos; sin embargo, esto sólo es el primer paso, la cosmovisión global de la realidad estará sustentada en concepciones y elementos filosóficos y no necesariamente en cosmovisiones y concepciones dadas, encontradas en otras latitudes. Desde este punto de vista, las ciencias sociales y las ciencias humanas se constituyen en dinamizadoras de la acción de develar y construir el pensamiento latinoamericano.

El proyecto de construcción de una filosofía latinoamericana debe poner entre paréntesis y no huir de las trabas lógico-formales universalizantes de la filosofía reconocidas por la tradición europea. Su tarea inmediata es consultar con nuestra

---

<sup>4</sup> ARDAO, Arturo. *Historia y evolución de las ideas filosóficas en América Latina*. IX Congreso Interamericano de

propia realidad, sus particularidades y la forma como se articulan sus diferentes componentes (económicos, políticos, sociales).

En síntesis, la filosofía, la filosofía latinoamericana, o una forma de filosofía como expresión de una determinada cultura, como modo cultural de reconstrucción del pasado y proyección posible, debe tomar como objeto de reflexión elementos de dicha cultura, su pasado y presente, así como el sujeto histórico y el proyecto histórico resultante.

## **CAPITULO II**

### **UNA REFLEXION NECESARIA SOBRE FILOSOFIA, EDUCACION Y POLITICA**

La política es una práctica social que parece escapar a una reflexión filosófica delimitada a un objeto no llamado a confusión con otros objetos de la filosofía; porque lo público y lo privado, la moralidad y la eticidad, lo social, las prácticas múltiples que realizan los individuos y la multiplicidad de sentidos que en ellas encontramos en relación a esos mismos individuos nos testifican sobre la poca estabilidad que pudiera tener el resultado de dicha reflexión como un saber, como una filosofía política, ya sea con referencia al Estado, a la actividad política o como expresiones que tratan de categorizar ese resultado como ciencia; o en relación a las ideas políticas como historia de las ideas políticas, pensamiento político o doctrinas políticas.

#### **LA POLITICA COMO PRAXIS**

La política como actividad práctica está relacionada de manera íntima con el poder, definido no sólo como una relación entre sujetos a la cual pertenecen las relaciones entre gobernados y gobernantes, Estado y ciudadanos, soberano y súbditos, en la cual los medios que permiten su ejercicio social son fundamentales sino en relación

al poder social, que tiene al hombre como sujeto y objeto del poder y los instrumentos para su ejercicio social. La validez de esta definición está dada entre otras cosas porque la política como praxis social es acción con sentido. El poder político como constitutivo de aquél se fundamenta en la exclusividad del uso de la fuerza, su posesión, su monopolio: del uso de la fuerza física como medio de coacción física necesario pero no suficiente en el ordenamiento de la sociedad y del que parece no se puede prescindir. No suficiente porque exige otras formas del poder social como son el poder económico y el poder ideológico.

Es la experiencia política, su ejercicio e inserción social, quien propicia el espacio para la reflexión. Por eso, la reflexión política no puede prescindir de los aportes de las ciencias sociohistóricas; son las ciencias sociales modernas, en algunos casos auxiliadas por un instrumental lógico-matemático, las que tratan de dar estabilidad a los resultados de su quehacer reflexivo sobre la política a partir de pensarla en su relación material e histórica. En esto está su pretensión y posibilidad de distinguirse claramente de la moral. Esta especificidad es no sólo como reflexión, sino que la práctica política se diferencia de actitudes pertenecientes a la esfera de la moral y de la ética enjuiciadora de las acciones. El discurso sobre lo político y la política no escapa a este principio: no se puede pensar filosóficamente, construir un discurso filosófico, de espaldas a los saberes diferentes al saber filosófico; de espaldas a las



ciencias.

En lo político, los movimientos sociales de fuerte incidencia histórica son tipificaciones de cómo lo político rasga la división entre lo privado y lo público; porque aquéllos penetran y confrontan con toda su fuerza tanto las instituciones sociales como a los individuos y sus prácticas. Por otra parte, la pretensión de ser la política mero instrumento se debilita al hacerse presente en la esfera del individuo; como una determinada forma de acción incumbe tanto a las necesidades exteriores como a la conciencia, a la moral.

La política como acción en la que los actores políticos se plantean estrategias en relación a lograr fines y el sentido de los mismos en una esfera o en la totalidad de la vida social de una formación social determinada, es una acción con significado, sentido subjetivo y fines intrínsecos; por lo tanto, en la política como praxis hay estructuras racionales con determinadas categorías sujetas a análisis.

La política en relación con la acción moral, con la esfera de los valores o como un mediador racional, instrumento, permite ser categorizada, estructurada racionalmente; por lo tanto, analizada en su racionalidad. En cuanto acción racional, no moral, está delimitada por la objetivación de lo que es perseguido como finalidad

y su logro; aunque la eticidad del actor político, la moralidad, exige dar cuenta de “las consecuencias previsibles de su propia acción.”<sup>5</sup>

La racionalidad de la acción política evalúa fines y elige los medios que considera apropiados para su consecución. Es el saber que ella exige para optar por una u otra regla de acción que esté en concordancia con determinados valores. Así, la acción política, en última instancia, aparece como resultado de diversas estrategias en procura de alcanzar los fines deseados.

## **LA CUESTION POLITICA, EL ESTADO Y EL PODER**

La cuestión política como lo concerniente a la paz, el poder, la razón, la lucha, la justicia, para su comprensión hace menester el Estado en su relaciones de poder<sup>6</sup>; aunque quizá haya confusión entre lo que puede constituir el objeto en sí de la política y la acción de agentes sociales para tener el control del Estado, del gobierno y de las instituciones. Así, en el marxismo, el Estado es un aparato represivo que utiliza el poder y la violencia para mantener y preservar el dominio de una clase social sobre otra; la acción política tiene como fundamento la conquista violenta del poder del Estado o el mantenimiento del mismo a través de una lucha entre dos

---

<sup>5</sup> WEBER, Max. “La política como vocación”, en: *El político y el científico*. Alianza, Madrid, 1969, pp. 163-164.

<sup>6</sup> En la época presente de la historia de Colombia se presenta de una manera por demás evidente esta afirmación.

grandes colectivos antagónicos en sus intereses cuya lucha se desarrolla bajo la categoría diferenciadora del enemigo. Esta es elevada a categoría fundamental de la racionalidad política: “la lucha contra el enemigo número uno del género humano el imperialismo”...<sup>7</sup> o el enemigo: “Se encontró cómo a partir de confrontar los enemigos inmediatos de clase, (a la burocracia, a las “castas”y “roscas”)”<sup>8</sup>. Sin embargo, cualquiera que sea el fundamento de la acción política, la categoría de orden es fundamental para quien tiene participación en la distribución del poder del Estado en relación con la preservación de la vida social, las instituciones y las relaciones entre los individuos. Las acciones políticas desde el Estado tendrían como fines valores como la justicia, la paz, el bien común y otros que se suponen son básicos para el orden. De esta manera la acción política se desarrolla, y se diferencia de lo político, al tener como objetivos lograr en última instancia la consecución y el desarrollo de valores básicos, independientemente de que haya clases sociales confrontadas.

Lo político, como el espacio en el cual se desarrollan las estrategias para la consecución o preservación del poder, y la política, como la esfera en la cual se da la confrontación de ideas e intereses pertenecientes a lo público, están determinados

---

<sup>7</sup> Crítica Marxista. *La política revolucionaria en Colombia: una aproximación crítica*. Editorial Latina, Bogotá, 1971. p. 5.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 35.

por circunstancias históricas, que hacen que los conceptos no sean meramente formales, a pesar de la constante que manifiestan: la cuestión del poder. Así, se nos presenta como un hecho histórico que permite el análisis de las estructuras sociales en que se dan sus procesos. Y posibilita el análisis del poder del Estado como la resultante de los procedimientos y las reglas de juego que se dan en dichos procesos.

## **POLITICA Y ESTADO**

Aunque el Estado es el detentador monopólico de la fuerza legítima necesita de mecanismos que legitimen y legalicen el poder que ella da; por otra parte la fuerza necesita de legitimación y legalización. Legitimidad referida al derecho de tenerlo, a la posesión o título del poder, que diferencia a gobernantes de gobernados. Por otra parte, legalidad referida al ejercicio del poder, que reconoce el buen gobierno del mal gobierno. Justificado el poder como poder de mandar es convertido tanto en un derecho como en un deber para los gobernantes y en el deber de obedecer para los gobernados. Como la legalidad no es solamente el principio para diferenciar un buen gobierno de un mal gobierno, sino el legítimo del ilegítimo, su identificación es razonable en los necesarios procesos de formación de los futuros ciudadanos. Esta formación da suficientes razones para mostrar la legalidad del poder por el buen ejercicio que se ha hecho del mismo y da el paso necesario para el reconocimiento de su legitimidad, del título para quienes lo poseen o lo han venido poseyendo. Este

proceso de formación de los ciudadanos ha de hacer que la obediencia al poder no sea externa, forzosa, contra la razón y el derecho, sino que responda a un principio de aceptación interiorizado por los miembros de la sociedad. En esta interiorización la educación es un garante de este principio. Es contradictorio que tenga que ser legitimado y legalizado, en otras palabras ser justificado como bueno. Es un principio de la filosofía moral la justificación de las acciones o la mala conducta, no la justificación de las o la buena.

El poder para ser ejercido en el Estado hace necesaria la coacción. El poder político tiene para su ejercicio la coacción física manifestada por la fuerza llevada hasta la pérdida aún de la libertad física. La función de la espiritualidad como garantía para el ejercicio del poder está dada por la distribución de bienes espirituales. En el caso colombiano esta función la tiene con exclusividad, es decir con absoluto control, universalidad o sea para todos los miembros de la sociedad y de dirigirlos hacia fines, inclusividad, la religión como instrumento de la Iglesia Católica. Esta administra y otorga o niega los bienes espirituales; por su parte la educación participa con sus agentes en esta acción; aunque como proceso de socialización institucional es diferenciable de otras formas de socialización.

## **FILOSOFÍA, EDUCACION Y POLÍTICA**

El Sistema Educativo es el espacio donde la educación en el proceso de formación ejercita para ser; formación que se imparte básicamente a partir de la presentación de categorizaciones relacionadas con la Filosofía y la Historia; en general de las ciencias de la cultura y la naturaleza. La indagación sobre la filosofía, es el caso de la academia en Colombia, se centra en el discurso filosófico, pero ausenta de este privilegio la función social que cumplen principios y categorías filosóficas en la formación y en la vida cotidiana de los individuos.

Consideramos la historiografía como historia de las ideas básicas, forma parte de la historia del pensamiento; como el estudio de lo que conceptualmente estructura el discurso y que hay que explicitar para hacerlo inteligible. El estudio del pensamiento histórico no solamente ha de adentrarse en el análisis de los textos escritos por los historiadores en las diversas áreas del conocimiento, las concepciones teóricas, paradigmas, métodos utilizados en el trabajo de investigación y estructuración del discurso, fuentes documentales; es decir en la metodología de la investigación de la historia sino en el análisis de los conceptos básicos del discurso histórico y la inserción de los mismos en la vida concreta de los individuos.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> El análisis de textos escolares utilizados para la enseñanza de la historia, de la filosofía y otros saberes no es una práctica frecuentada entre los académicos dedicados a la educación en Colombia; los textos simplemente se los utiliza. Debo agradecer al magister Rafael Antonio Velásquez Rodríguez por haberme obsequiado una copia de su tesis de grado de magister titulada La ideología en los textos escolares de la historia de Colombia, 1935-1960-Universidad pedagógica y Tecnológica de Colombia-Facultad de Educación, Postgrado en Historia, 1995. Inédita. Por mi parte escribí algunas páginas en las que hice este tipo de estudio como un capítulo de mi monografía para obtener el título de

En el proceso de formación la escuela enseña y funda en la argumentación racional y ésta es una de sus motivaciones, de su demanda y de sus encargos sociales. El sistema educativo, la escuela, cumple una función determinante y fundamentadora en la valoración y legitimación de los saberes, de competencias, de los hechos desde la ética y la moral; da referencialidades sobre lo útil o inútil, lo feo, lo bello y lo vulgar, lo noble o lo innoble; en general sobre el sentido estético que permite elaborar juicios de aceptación o rechazo en la vida cotidiana y frente a hechos de la vida social. Aquí se está en el espacio de la filosofía y de las concepciones teóricas no sólo sobre el acontecer sino acerca de su conocimiento. Estamos abordando, entonces, otros campos y niveles de abstracción que desbordan el documento histórico y los procedimientos de interpretación textual del acontecer.

### **LA REFLEXION FILOSOFICA: UNA NECESIDAD**

Es cierta la afirmación de Danilo Cruz Vélez: “Se viene hablando de una filosofía americana” desde los planteamientos de Juan Bautista Alberdi en 1842; es decir desde mediados del siglo XIX. Alberdi planteó la temática en la conferencia titulada “Ideas para presidir la confección del curso de filosofía contemporánea”, lo que lleva

a Cruz Vélez a opinar que “nuestra filosofía ha sido, pues, tema del filosofar desde hace siglo y medio”. “Tiempo en el cual - en opinión de Cruz Vélez - no se ha producido algo valioso” los resultados obtenidos en este trabajo son verdaderamente deprimentes. En un tiempo menor a éste se produjo la filosofía griega de la época clásica, floreció el idealismo alemán y se desarrolló el movimiento fenomenológico de nuestro tiempo, mientras que nuestro filosofar sobre la filosofía americana hasta ahora no ha sido más que una serie de variaciones alrededor de nada, un especular sobre un nombre sin cosa...”<sup>10</sup>. Esta afirmación le lleva a plantear la necesidad “de la tabla rasa de lo dicho hasta ahora sobre la filosofía americana” y “dirigir la atención primero..., a las cosas mismas. Estas son aquí nuestra realidad histórica en la cual hunde sus raíces todo filosofar”. ¿Cuál es esa realidad de la que nos habla Cruz Vélez?. Es importante reconocer el carácter histórico con que marca -Danilo Cruz Vélez- esa realidad, pues “el carácter colonial” y la situación de España “al comienzo de la época moderna” lleva a concluir que esa “realidad constituida por el encuentro en el ámbito geográfico americano” “de una cultura aborígen primitiva con una cultura superior en la etapa de su plenitud y del inicio de su anquilosis y su decadencia” determina el quehacer filosófico. Este hecho histórico genera una característica de la “vida filosófica” en América Latina: “la anormalidad”<sup>11</sup>. ¿A qué

---

<sup>10</sup> CRUZ VELEZ, Danilo. *Tabula Rasa*. Planeta Colombiana Editorial, Santafé de Bogotá, 1996, p. 15

<sup>11</sup> *ibíd.*, p. 16



se debe esta anormalidad?. Para Cruz Vélez “a que se comienza a filosofar intentando comprender lo que otro pueblo ha pensado en circunstancias históricas diferentes y para resolver problemas diferentes”; por otra parte “la filosofía que trajeron los españoles a América era una filosofía caduca, la filosofía medieval.”<sup>12</sup>

Hay que preguntarse si la vida filosófica de hoy, diferente a aquella negada por Cruz Vélez y llamada por él americana, en vez de filosofía latinoamericana no pertenece precisamente a la vida filosófica que cae bajo el calificativo de anormalidad ya que no solamente no ha ido a la cosa misma, es decir, a los orígenes, a la realidad histórica; espacio donde hunde sus orígenes todo filosofar. Si nos adentramos, de la mano de Cruz Vélez, en la historia del quehacer filosófico en América Latina -o en Colombia- lo que encontramos como definitorio de este quehacer es el comentario de lo que en otros pueblos y en circunstancias históricas diferentes se han planteado para resolver sus propios problemas. En los planteamientos de Danilo Cruz Vélez se encuentra la contradicción de la universalidad del saber filosófico, de la filosofía, con las corrientes filosóficas latinoamericanas, por él negadas, que presentan una vida filosófica a partir de la historia latinoamericana.

Un tercer elemento característico de la vida filosófica entre nosotros es que “el

---

<sup>12</sup> *Ibíd.* p. 16

filosofar que introdujeron entre nosotros los españoles no tendía a resolver problemas filosóficos sino a propagar el cristianismo en sus dominios, una empresa muy laudable, pero que no tenía nada que ver con la filosofía en sentido estricto.”<sup>13</sup>

Danilo Cruz Vélez anota dos conceptos básicos para estudiar no solamente el quehacer filosófico en América Latina sino, se sigue de lo dicho, la filosofía en Colombia: el concepto de anormalidad y el concepto de anomalía. El primero se refiere a un rasgo característico de la vida filosófica; el segundo, al filosofar propiamente dicho y a la relación de ese filosofar con lo a resolver, a una utilidad práctica del mismo.

Esta “anormalidad histórico-cultural... fue lo normal hasta fines del siglo XIX” a pesar de haberse América hispana independizado políticamente de España, lo que vino después es lo que podríamos denominar el uso de ideas, conceptos, elementos, corrientes filosóficas europeas por parte de quienes tenían injerencia en la cultura que se iba formando entre nosotros, es decir, el aparato escolar, profesionales, etc. A Danilo Cruz Vélez “la superación del estado de cosas que hemos descrito se vino a producir realmente en el primer tercio de nuestro siglo, en una vuelta a España”. Esa vuelta a España está marcada “por la llamada europeización de España hasta el siglo

---

<sup>13</sup> *Ibíd.* p. 16

XX. La característica principal de este volver a España, de la lectura de los pensadores como Miguel de Unamuno y José Ortega es que “no se llevó a cabo en ese tiempo una recepción adecuada de su pensamiento.”<sup>14</sup>

Independientemente de la anormalidad, independientemente del fenómeno de anomalía Danilo Cruz Vélez reconoce: hay pensadores que “de algún modo han estado presentes en nuestra conciencia con tanta intensidad y persistencia, que pueden ser considerados como pertenecientes a nuestra vida cultural. Entre ellos, le atribuimos la mayor importancia a Kant... Desde fines del siglo pasado, cuando llegó a ser conocido tardíamente en el mundo de lengua española.”<sup>15</sup>

De manera conclusiva Danilo Cruz Vélez afirma que la anormalidad filosófica es consecuencia de la anormalidad de la madre patria; conclusión no muy acertada, como si siempre una madre enferma tuviera que, por fuerza de creer en un determinismo de la historia, de sus circunstancias, parir un hijo enfermo.

El principio de Danilo Cruz Vélez de ir a la realidad y que nuestra realidad es nuestra historia no sólo es necesario, sino que hay que entender, agregarle, que

---

<sup>14</sup>Ibíd., p. 17.

<sup>15</sup> Ibíd., p. 18.

nuestra historia se pierde en un pasado Preoccidental -antes de la llegada de Occidente a estas tierras -. Por otra parte, es una historia que no ha recorrido el mismo camino que Europa para hacerse; pero que ha recibido el legado, entre otros, de la concepción de la democracia como una forma de la política y de organizarse la sociedad.

Los problemas inherentes a la realización plena de la democracia no nos deben llevar a rechazarla, debe llevarnos a plantear nuevos medios para su logro; nuevos objetivos y procedimientos o a mejorar los existentes. En este sentido, es posible que tenga validez una concepción pragmática frente a la democracia; también habría que pensar que ese pragmatismo va dirigido a unos logros ético-políticos y no a un simple cálculo de costo beneficio económico, porque otra cosa es el realizar y el disfrute de los valores desde tiempo atrás pregonados como son la libertad, la justicia, la solidaridad, la individualidad, la igualdad; sintetizados en esas tres categorías de la filosofía política: igualdad, fraternidad y libertad. Así, las circunstancias del quehacer ético-político en la democracia requieren de una interrelación fuerte entre medios y fines para el logro de los valores que la democracia plantea. En la universalidad de la época que concierne a este análisis podemos afirmar que estamos inscritos en una búsqueda del desarrollo de la individualidad y el desarrollo de lo social alejado de actividades, opiniones,

creencias y acciones contrarias a éstas, es decir, nos remontamos y nos afianzamos en aquello que de una u otra manera va en detrimento de las individualidades y por ende de las libertades como son las diversas formas de la dictadura. En Colombia se han vivido décadas bajo el imperio de la Ley Marcial o Estado de Sitio. La vida cotidiana es el espacio en el cual el quehacer democrático tiene sus principales efectos desde el punto de vista económico, ético y político, es decir, en la vida cotidiana de los individuos, en la vida de la sociedad es donde adquiere sentido y horizonte el concepto de democracia.

La democracia implica una dinámica tal que permita la aparición de nuevos valores éticos y sociales en determinados periodos de la vida cotidiana de una determinada sociedad; lo que exige una reconceptualización de lo habido para la realización de las demandas democráticas de la sociedad en espacios culturales históricos concretos. Así, la democracia como categoría y como praxis exige una conceptualización dinámica y pragmática de la misma. Esto hace que procesos como la educación sean procesos básicos de la vida democrática que demandan una dinámica similar; articulaciones fuertes entre democracia y educación, entre éstas y la ética.

La democracia como un proceso de afianzamiento del individuo libre es una

concepción que dinamiza la constante realización de los valores sociales, también tiene una dinámica que en sus contradicciones permite tanto la aparición de nuevos valores, como la realización de los mismos. ¿Qué sucede si en una determinada democracia se parte de la idea de que los valores sociales de esa democracia ya han sido realizados?. Todas las instituciones sociales son instituciones educativas, unas más que otras. Esto implica un fuerte fundamento político tanto de las instituciones, como de la educación; relación que tiene repercusiones en el campo de la ética y la moral. La democracia es construcción constante de la misma. Una democracia más sustantiva y menos predicativa, menos dada a la conceptualización formal jurídica y más cotidianamente desarrollada; concomitante, connatural a las múltiples relaciones que se dan en la vida social; ejemplo de esto es la relación presente en el formalismo jurídico -como el caso colombiano- y expresado en las relaciones cotidianas respecto a los derechos del hombre o del ciudadano propios de la revolución de fines del siglo XVIII y conocidos entre nosotros desde inicios de la vida republicana gracias a la traducción que de los mismos hizo Antonio Nariño. No porque de una manera expresa o tácita aparezcan en la Constitución Política del país, implica la realización cotidiana de los mismos. La realización de los derechos está en el hacer y no en el prescribir y en el decir o permanecer en la conciencia como una primera forma de aparecer. La vida social, la vida cotidiana de la sociedad, de los individuos, de los grupos sociales, de las instituciones deben estar atravesadas por la realización de los

derechos que a cada uno de ellos compete. En este sentido Colombia aparece en la época en que la estamos pensando con un Estado y una Nación en la que impera el Estado de Sitio más el formalismo democrático, que el hacer democrático; no hay arraigo, afianzamiento democrático en la vida cotidiana tanto en los sujetos particulares, como en las instituciones colombianas. No está la democracia arraigada; tiene más fuerza la costumbre de la forma que la misma Constitución.

## EL CASO COLOMBIANO

En Colombia, en la época que estamos abordando -época del Frente Nacional-, la irrupción del principio conceptual de ser las cuestiones de índole económica -lo económico- las privilegiadas en los estudios de la sociedad determinó que la conceptualización de las diversas manifestaciones de la vida social fueran conceptualmente determinadas como resultantes de los procesos económicos que se desarrollaban:

“Los peligros del economismo y el sociologismo, peligros que consisten en desestimar, por reacción contra el uso tradicional, el nivel de las ideas y de las formas políticas para dirigirse al nivel infraestructural de la sociedad y aposentarse en él. Los estudios sociales se convierten así en una descripción insípida de las clases y los hechos económicos que fácilmente confunde la evolución en el tiempo de estos elementos con la historia y acredita la lucha por los intereses materiales como el prototipo de la acción. Por este sesgo, es el concepto mismo de acción histórica el que queda escamoteado.”<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup>ARRUBLA YEPEZ, Mario. p. 23

Por otra parte, el dar primacía a los procesos sociales determinados por la categoría enemigo determinó la esfera de lo político como el único espacio en el que debían darse los procedimientos y las reglas del juego social de la política. Entre el politicismo y el economicismo se dio el proceso de regulación de la vida social de la época.

Tanto en lo uno como en lo otro se manifestaba una clara concepción axiológica; la que daba marco de referencia a las múltiples y diferenciables categorizaciones en relación al poder y las consecuencias de las acciones determinadas por su ejercicio. De aquí que en una clara pero no consciente tradición aristotélica, la filosofía política tenía la impronta de una exigencia ética; ética cuyo contenido aparecía como concepto a desarrollarse en una sociedad posible. Mas no se preguntaba por la sociedad justa a la que se aspiraba; simplemente se la aceptaba como conocida y por lo tanto la reflexión que daba sentido a la acción política no desarrolló una filosofía cuyo contenido representara las determinantes que la sociedad posible manifestara para el presente o las proyecciones de éste en ella según determinantes pertenecientes a la formación social.

“Toda Verdadera acción política tiene ciertamente por substancia la vida material de la sociedad, las tensiones de base y las formas de jerarquización que rigen las formas más universales presentes en la



trama social. Pero para que haya acción, y con ella verdadera historia, se necesita algo más que la substancia, es preciso una elaboración de los contenidos que los eleve, rompiendo su inmediatez, al nivel de la ideología política, lo que significa concretamente que ningún grupo social particular -incluida por supuesto la clase obrera- accede a la acción histórica por el solo planteamiento de sus intereses, sino que es necesario producir y promover una idea de lo que debe ser el orden general de la sociedad, del lugar que en este orden debe corresponder a lo particular y de la forma constitucional que en él debe revestir la representación de la unidad. Sin una ideología no hay acción política. Sin una relación, inmediata o mediata, con el Estado que en nuestras civilizaciones es la forma que tienen las sociedades de afirmar su voluntad de constituirse en sujetos de su propia existencia, no hay acción política.<sup>17</sup>

En la medida que penetramos en el análisis de lo posible como de lo justo o de lo legítimo, en los espacios de la valoración y no meramente de la eficacia de la acción política, estamos demandando una filosofía política. De lo contrario la acción política no pasaría de ser un instrumento donde el para qué no sería más que un elemento añadido a la acción. Es el caso del sufragio o el voto que genera representación cuando el representado no logra aquella por parte del representante, pues queda circunscrita a los intereses de este último.

## ENTRE LA FILOSOFIA Y LA POLÍTICA

Es necesario interrogar acerca de si lo hasta ahora dicho pertenece al ámbito de la

---

<sup>17</sup>ARRUBLA YEPEZ, Mario p. 23.

filosofía o de la política. Más, cuando por exigencia de la academia se espera, por lo general, definiciones mínimas y precisiones que no se presten a confusiones.

El desarrollo comercial, artístico, científico, técnico y fundamentalmente el avance político de la ciudad-estado, la polis, en relación a su sistema de organización y vida política demanda que las cuestiones filosóficas a tratar se relacionen con la vida social. En la Historia de la Filosofía que se remonta a los griegos encontramos que la demanda filosófica está dada por las inquietudes de la Escuela Jónica (Tales, Anaxímenes, Anaximandro), como en la Escuela de Pitágoras (Pitagorismo), en Heráclito, Parménides, Demócrito, Anaxágoras, entre otros, en la filosofía conocida como presocrática en torno fundamentalmente a la naturaleza. La reflexión filosófica avanza como pregunta sobre el origen y la razón del orden, el cosmos. La totalidad como physis (Naturaleza) incluía todo cuanto el griego pensaba, lo divino tanto como lo experimentable.

## **EL INICIO DEL SABER: INTERROGACION Y COTIDIANIDAD**

Preguntar por la filosofía es adentrarnos en ella y hablar de ella. Desde los griegos hemos conocido la filosofía como “amor a la sabiduría” o, por lo menos, desde la historia de la filosofía así la hemos definido. De tal modo la definición históricamente reconocida acerca de la pregunta ¿Qué es la filosofía?, viene dada en

términos etimológicos como “amor a la sabiduría”o como “amor al saber”. Esta pregunta podríamos continuarla a través de otras, como ¿Qué es la sabiduría? -La respuesta a esta pregunta nos llevará a aquello de lo cual trata la filosofía: a actitudes, a prácticas (como comportamientos teóricos o empíricos, éticos, políticos, a todos aquellos comportamientos situados en la esfera de la relación individuo-sociedad), a actitudes subjetivas, (la esfera de la interioridad del hombre), a la inteligibilidad de las cosas, al conocer, y en términos más amplios al hombre mismo. Las preguntas se seguirán multiplicando de manera indefinida y en ellas solo quedaría de manera invariable el interrogar; la filosofía encierra en su forma de abrirse paso la pregunta; aún más, la pregunta filosófica no siempre tiene signos de interrogación.- Desde este ángulo, el interrogar, en la historia de la filosofía, es centro al rededor del cual ella gira. De aquí la actitud crítica de la misma.

Si nos remontamos a los griegos de donde es, por lo menos históricamente, originario el término podemos constatar que este saber, o esta sabiduría, trata acerca de lo próximo, de lo que nos es más íntimo. Ahora bien, esta intimidad no la queremos inscribir solamente en la esfera del sujeto sino, inclusive, de nuestro mundo, de aquel espacio en el cual vivimos, nos movemos y somos. La pregunta socrática es una pregunta que atañe de inmediato a su interlocutor, en el cual podemos pensar al hombre como ser genérico. Aquí la pregunta se universaliza.

Pasa del ámbito de lo particular a lo universal: El hombre particular, interlocutor situado, y un interrogar por algo que aparece como lo que le es inmediato se universaliza; la respuesta también lo es. El ser situado es lo que permite que la interrogación filosófica pueda repetirse una y otra vez y sus respuestas ser una y otra vez diferentes.

En la filosofía, desde sus inicios, se puede observar una distinción entre el saber como conocimiento teórico y un conocimiento teórico práctico propio del hombre sabio, prudente (Aristóteles). Desde sus orígenes, pues, se los concibió como diferentes al conocimiento cotidiano:

Parménides proclama la “verdad” sobre el Ser, que es eterna y sin principio, opuesta a la apariencia y a todas las engañosas “opiniones de los mortales.”<sup>18</sup>

Ya, desde los albores de la filosofía -Parménides en “Sobre la Naturaleza”- el saber cotidiano es puesto en tela de juicio. El saber, que no es opinión, es cualitativamente diferente de ésta.- En ella “no cabe verdadera certeza”. Sin embargo, aunque la opinión es el camino que lleva a la apariencia y que recorre el hombre común y corriente, también es el camino que lleva al saber como la diferente de la misma. Al filósofo el andar, viajar, por estos caminos se hace necesario:

---

<sup>18</sup>JAEGER, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*. 1a. edic., México, 1952, p. 97.

“¿Qué quiere decir todo este viaje? En lo esencial no puede haber duda alguna. El camino de la noche a la luz es el camino de la opinión del hombre hacia la verdad que está en la divinidad. La luz del día es al mismo tiempo el reino de la verdad.”<sup>19</sup>

Lo cual no es más que una manera originaria de lo que Hegel más tarde va a indicar como la experiencia de la conciencia en su caminar hacia el saber. En palabras de Hyppolite:

“La conciencia que, renunciando a sus primitivas convicciones, alcanza a través de sus experiencias el punto de vista propiamente filosófico...”<sup>20</sup>

Parménides, el filósofo, debe adentrarse en ese saber que es mera opinión. Para él, el saber como verdad es diferente a la apariencia, a la no-verdad. Sin embargo, él debe conocerla por que es propio de quien tiene deseo de saber, adentrarse en el mundo de la apariencia:

“Es preciso que conozcas todas las cosas, tanto la incommovible entraña de la verdad, perfectamente circular, como opiniones de mortales en las que no descansa verdadera certeza. Has de aprender, con todo, aún éstas, porque el que todo debe investigar y de toda manera preciso es que conozca en pareceres aún la propia apariencia...”<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> GIGON, Olof. *Los orígenes de la filosofía griega: De Hesiodo a Parménides*. 2a edic., Edit., Gredos, Madrid, p. 277.

<sup>20</sup> HYPPOLITE, Jean. *Génesis y estructura de la fenomenología del espíritu de Hegel*. 1a. edic., Edit. Península, Barcelona, 1974, p. 14.

<sup>21</sup> GIGON, Olof. op. cit. p. 278.

¿Para qué conocer la apariencia? ¿Para qué adentrarse en la opinión, si es un saber en el que no hay certeza? Esto nos lleva a una situación que consiste, como afirma Gigón, en “la paradoja de que la apariencia es absolutamente no-verdad, pero, con todo, debe ser expuesta: La opinión es más bien la forma absolutamente necesaria del saber humano, mientras el hombre es mortal...”<sup>22</sup>. Así se abre paso el conocimiento filosófico, como diferente de la opinión.

En el caso del diálogo Laques el cual gira inicialmente entorno a qué decisión tomar, en cuanto si los jóvenes deben o no recibir lecciones de esgrima, aparece la opinión como el momento de iniciación al saber.

Dos padres de familia, Lisímaco y Melesías, necesitan tomar una decisión acerca de la educación de sus hijos, para lo cual recurren a dos ilustres generales: Nicias y Laques. Nicias, padre de familia, aristócrata, de espíritu cultivado, estratega militar, que ha frecuentado a los sofistas y tiene conocimientos políticos. Por otra parte, Laques, padre de familia, cuya formación como estratega militar se ha realizado en la lucha, es menos célebre que el anterior y sin el nivel cultural de aquél. Y Sócrates quien es invitado a participar en el diálogo. Este lo inicia Lisímaco de una manera

---

<sup>22</sup>Ibid. pp. 278-279.

por demás simple:

“¿Es bueno para un jóven aprender el arte del combate armado, sí o no?”<sup>23</sup>

Los generales dan respuestas de carácter opuesto, Nicias afirma la necesidad del estudio de las armas, lo que ridiculiza Laques; quien opina que no es necesario tal estudio y con ejemplos muestra cómo las armas se aprenden a manejar en la lucha, en el campo de batalla. El diálogo continúa hasta que interviene Sócrates y lo lleva a un punto en el que es él el que centra la discusión en el tema fundamental y decisivo: el valor.

“Laques: Hagamos como tu lo desees Sócrates.

Sócrates: ¿Cuál escoger entre las partes de la virtud? Seguramente aquella a la que se orienta el aprendizaje del combate con armas, no? Suele decirse de ordinario que esta virtud es el valor. ¿Qué piensas tú de ello?

Laques: Soy totalmente de esta opinión...”<sup>24</sup>

Ha cambiado el nivel de la discusión al darle un nuevo sentido a la misma. Los argumentos de Laques se basan en hechos dados a partir de expresiones, de datos relacionados con acciones particulares a las cuales es fácil, para Sócrates,

---

<sup>23</sup>PLATON. *Laques o del valor*. Obras completas. Ediciones Aguilar, Madrid, 1966, p. 298 (180 E-182 e).

<sup>24</sup>Ibid., p. 305 (190 e-191 E).

contradecir con otras. Así, Sócrates muestra que un hecho, un acontecimiento, no es una demostración. Los argumentos de Nicias son contra-argumentados por el maestro, quien lo lleva a contradecirse y a reconocer su ignorancia acerca de la pregunta fundamental: ¿Qué es el valor? Por su parte, Sócrates también reconoce que no sabe qué es el valor. Así se termina y se concerta una nueva cita para continuar la discusión.

El espacio que se abrió para el diálogo es un nuevo espacio: es el espacio de la categorización y el abandono de la doxa. Este nuevo nivel corresponde a las categorías y sus significaciones. La discusión se hace universal por este nuevo espacio: ya no es la cuestión de qué vamos a enseñar, sino la aprehensión y el llevar al lenguaje las significaciones de una expresión que en la vida cotidiana es un instrumento para resolver cuestiones particulares. La categoría, gracias a sus significaciones se generaliza y obtiene así su utilidad práctica. De esta manera, este saber adquiere para la vida cotidiana la utilidad de un instrumento y su medio de realización práctica.

Nosotros podemos diferenciar niveles en la problemática que encierra la pregunta. Interrogar no implica necesariamente el remontarse a elevadas abstracciones. Ella, en la vida diaria de los hombres, gira en torno a opiniones. Tanto la pregunta como la



respuesta pueden permitir adentrarnos en un problema que a Teeteto —por ejemplo— lo está constantemente inquietando y que a su interlocutor —Sócrates— llena de perplejidad:

“He aquí lo que me llena de perplejidad y no acierto a comprender suficientemente: ¿Qué puede ser la Ciencia?”<sup>25</sup>

La perplejidad y el asombro llevan al interrogar y esto permite abrir un abanico de posibilidades. La preocupación que encontramos unida al deseo de saber mantiene una relación de conocimiento frente a algo que es parte de su mundo, en este caso de su mundo intelectual; es lo que al joven Teeteto lleva a afirmar:

“Pues debes saber, Sócrates que ya muchas veces me entregué a tales consideraciones, movido ciertamente por el eco de tus preguntas. Pero no he podido convencerme a mí mismo de manera suficiente de lo que digo, ni hallar en las respuestas que digo la exactitud que tú buscas, ni por ejemplo alejarme de esta preocupación”.<sup>26</sup>

Preguntas tales como ¿qué es la amistad?, ¿qué es el deber?, ¿qué es el amor?, ¿qué es el Estado, la justicia, la ley?, ¿qué es la Ciencia? implican un discurso acerca o en relación al hombre, situado espacio temporalmente, y lo vivido, nos remite a la existencia, a la vida concreta de los hombres. Esto nos lleva a pensar, entonces, en el discurso filosófico y su validez como un discurso universal.

---

<sup>25</sup>PLATÓN. *Teeteto*. Obras completas. Madrid, Aguilar, 1966. p. 910 (144 E - 146 e).

Las determinaciones que va recibiendo el concepto hombre, son históricas. De aquí que cada determinación corresponde a la época en la cual ha surgido y entra a formar parte de la idea de hombre: las respuestas sobre el hombre enriquecen el concepto. Así, podemos hablar del hombre como *Zoon politicón*, *homo faber*, *labor, economicus*, cotidiano, *homo ludens*. Todas estas determinaciones al darse en una situación espacio temporal nos remiten de inmediato a las formas de existencia de los hombres. Todas ellas surgen de su actividad cotidiana. Nos remiten no sólo a las formas de existencia de los individuos sino a las relaciones de la teoría con ella, y a las formas de dicha relación, entre otras, a la filosofía.

Por otra parte, la filosofía, el amor a la sabiduría no significa otra cosa sino una situación de angustia y dolor de parte del que va en pos del saber. Luego, ¿en qué consiste este amor por la sabiduría o amor por el saber?. Si nos atenemos simplemente a la etimología de la palabra fuera de contexto, es decir, por fuera del tiempo y del espacio, pienso que no nos dice gran cosa, pues el uso de ella en la época que la produjo es el que le da el sentido. Es su contenido, y la referencia que a él se hace, lo que permite la inteligibilidad de lo real referenciado. La filosofía no solamente es deseo sino necesidad; parecería que amar la sabiduría es amar el saber,

---

<sup>26</sup>Ibíd., p. 912 (147 E - 149 b).

el saber acerca de las cosas lo que conlleva a la necesidad de poseer el saber. Cabría preguntarnos cuáles cosas para que la respuesta nos lleve a hacer un recorrido por la historia de la filosofía, por la historia de ese saber.

Nos atrevemos a afirmar que la pregunta filosófica fue, y es, una pregunta por lo más cercano, no sólo en el sentido de lo inmediato sino de lo que nos es cotidiano; ya que ella, la pregunta, también es de lo que a pesar de su presencia está ausente o de lo que al estar ausente se siente su presencia. Así se originó y así continúa: una reflexión acerca del hombre, el mundo y el hombre en el mundo. En otras palabras sobre la naturaleza mundo o el caos y el cosmos: sobre el hombre en su hacer y su organización: la ciudad, o lo que es lo mismo, sobre la polis-olimpico; por cuanto el olimpo -lugar de los dioses- se presenta como la ilusión.

Ahora bien, los hombres de alguna manera y por lo menos en algunos momentos de su vida cada uno de ellos ha interrogado; lo que demuestra no sólo la necesidad de lo que venimos hablando sino que este interrogar y esta reflexión es recuperar para el pensamiento y la conciencia la misma vida. Para lo cual se necesita saber mirar, saber ver y poseer aquello que para la conciencia cotidiana aparece como lo evidente pero que la reflexión encuentra y señala como lo oculto por lo que debe ser develado.

La filosofía, en una cualquiera de las formas de concebirla, es una necesidad

humana. El interrogar ha nacido de la necesidad de una respuesta, que dé una explicación, y una fundamentación a las acciones del hombre y de los particulares. Fundamentación no solamente al obrar, sino al conocimiento de esas mismas acciones; fundamentación al conocimiento acerca del hombre y de las diversas formas del saber. El saber, según Aristóteles, como guía de acción cotidiano, hace, al hombre particular, sabio; y este saber no es otra cosa que sabiduría. Por otra parte, la filosofía como piso del saber teórico es episteme: entra a sustentar y a cuestionar el hecho de la ciencia; se vuelve sospechosa para la ciencia, y ella sospecha de la ciencia: la investiga y genera una sentencia.

Así, la filosofía es un hecho cuya existencia no se puede negar estemos o no estemos de acuerdo con ello. No solamente esto, sino que además es un hecho histórico y social. De aquí que sea posible hacer una historia de la filosofía, y concebirla como conciencia y autoconciencia del hombre y de su desarrollo. Ella va más allá del pensamiento cotidiano, aunque esté haciendo referencia a experiencias relacionadas con la vida diaria de los individuos. No podemos llevar a feliz término la filosofía como autoconciencia sin tener en cuenta los presupuestos que la vida diaria de los hombres implican para ella. Si la filosofía implica un proyecto a realizar, con mayor razón debe tener en cuenta las situaciones cotidianas, de esta forma no se queda al nivel de lo realizado sino que se proyecta a lo posible. Ella consolida o destruye,

transforma las múltiples representaciones que el hombre tiene de sí mismo, de la sociedad y del mundo, de aquí que entre otros referentes de la conceptualización filosófica, está no sólo lo posible, el proyecto, sino las múltiples representaciones, las mediaciones que el hombre ha elaborado. La actividad filosófica, cuyo horizonte es darle sentido a la vida humana, ha de tener en cuenta que ésto sólo es posible en tanto el hombre particular se individualiza para, en este proceso, hacerse universal. Esto significa la determinación de los valores por las necesidades reales de los hombres, necesidades éstas individuales y sociales en condiciones socio-históricas determinadas.

La filosofía además de tener entre sus presupuestos la vida diaria de los individuos, la experiencia concreta de la vida, ha de tener como fuente de asimilación los saberes que la ciencia y el arte brindan. Su retorno a la vida diaria de los hombres no puede ser solamente como discurso justificativo, explicativo y coercitivo sino como crítica y superación de la misma.<sup>27</sup>

En resumen, hay que seguir en todo el mandato ordenado a Parménides y para no caer como Tales en un pozo es necesario saber acerca de la ciudad. En otras palabras no solo conocer sino reconocer algunos elementos del largo caminar hacia el

---

<sup>27</sup> Ver: RIVAS OSORIO, Pedro Pablo. *Filosofía y vida cotidiana*. Universidad de Nariño. Pasto. 19

presente que ha tenido el hacerse lo que hoy es Colombia. En este sentido el análisis de la Constitución de 1886 en lo concerniente a **determinantes de la formación de la sociedad colombiana** señalan el camino a seguir.

### **CAPITULO III**

## **CONSTITUCION, FILOSOFIA Y POLITICA: UN LARGO CAMINAR HACIA EL PRESENTE.**

### **LA CONSOLIDACION EN EL CAMINO**

Cuando en una Constitución se trata de determinar, de manera general, los elementos que contiene y que permiten pensar la adecuación de lo político con la realidad sociológica o en general con la vida social y los múltiples procesos económicos, sociales y políticos, entonces de lo que se trata es de encontrar la relación, posible identificación, entre lo social real y ella.

La Constitución colombiana de 1.886 es la tipificación de la permanente intención que ha caracterizado al legislador colombiano, reviste el carácter de adecuación a las necesidades por las que en un momento determinado está pasando el Estado y la Nación, la vida política del país. Se la puede desglosar y confrontar con éstos para encontrar, paralelo a la historia del país, las múltiples tendencias ideológico-políticas que en ella se dan encuentro.

La época del presente colombiano presenta los resultados del proceso de su configuración el cual se ha desarrollado por relaciones contrarias y contradictorias

expresadas en luchas entre liberales y conservadores. Colombia desde antes y después de la promulgación de la Constitución de 1886 -época republicana- ha estado en constante conflicto social.

Podemos pensar como supuesto que una Constitución define, en términos políticos, el ser de una sociedad; y la historia de esa Constitución remite a la historia del Estado, de la Nación, del país y a la construcción conceptual de los mismos.

Con estos elementos definitorios de esta acción de búsqueda, la reflexión propuesta necesariamente tiene relación con el Estado y en este sentido es válido tratar de justificarnos desde la historia, desde su legado cultural. Partimos de la constatación histórica del surgimiento del Estado desde el siglo XVI como una forma diferente a las anteriores de organizarse políticamente la sociedad. Al seguir el acontecer histórico se encuentra que la sociedad griega legó la Polis como forma de organización política, la república o el imperio fue legado por Roma, los territorios feudales por la sociedad medieval, los reinos o reinados dejaron para la historia el Reino, aunque, además, son sociedades cuya organización política podemos catalogarlas, desde ésta, por fuera de lo que hoy conocemos como Estado.

¿Qué teoría o teorías pueden ser llamadas para explicar el nacimiento del Estado en



los hoy diferentes países que conforman a América y, en el caso que nos ocupa, el Estado colombiano?. Es una pregunta que parece inactual, salida de tiempo y espacio, pues ya la historia ha dado su respuesta, por lo dicho anteriormente. Además, hay que reconocer que no parece interesar al haber otras importantes en este contexto. Sin embargo las circunstancias sociohistóricas de Europa no son las mismas que las de América.<sup>28</sup> En Colombia nación y Estado son conceptos no muy claros, problemáticos en sus relaciones teóricas con sus referentes. Existen grupos, sectores de la población no reconocidos en su modo de ser como elementos de la nacionalidad o no reconocidos en sus modos de ser por el Estado. No hay homogeneidad nacional, entendida como unidad cultural, ni el reconocimiento de lo contrario la heterogeneidad sino que encontramos elementos marginales, elementos por fuera de la nación. Si el Estado representa la nación y no a grupos: ¿Cuál es la nación representada en el Estado colombiano?.

El razonamiento expuesto significa que no solo lo afirmado en un concepto sino que lo representado en el mismo es interrogado en el proceso del razonamiento cuando en este proceso lo real representado interpela lo representado y su concepto. Se podría construir un argumento diferente si la premisa que lo origina no es lo

---

<sup>28</sup> Existió en la época del Frente Nacional la polémica sobre si a la llegada de los españoles en América ya existían relaciones capitalistas, feudales o esclavistas. La situación de Colombia no podría escapar a la herencia de las relaciones existentes en ese entonces.

afirmado representado, definido de manera absoluta, sino de los referentes a ser representados. El discurso sobre el Estado y la nación en la Constitución Colombiana (1886) ha de ser develado en su entramado conceptual y categorial, para en este proceso develar su naturaleza relacional con la sociedad como un todo y con su historia.

La frase tan llevada y traída en nuestros medios académicos “El Estado aparece cuando aparece la propiedad privada” originada en lecturas de la familia, la propiedad privada y el Estado de Federico Engels, El Estado y la revolución de Lenin y algunos manuales de filosofía merece en su uso no solamente ser repetida, sino pensada, expuesta, desarrollada. Al respecto Abel Naranjo Villegas<sup>29</sup> afirma:

“Se vincula con frecuencia la aparición de la sociedad y el Estado a la aparición de la propiedad privada de la tierra, es decir, como producto de la rapiña. También en este terreno se opera todavía sobre hipótesis. Sin embargo,... parece más aproximada a la verdad la tesis de Federico Engels que vincula el proceso más bien a las categorías mentales que rigieron entre los grupos nómades, especies de comunidades trashumantes y las que aparecieron al asentarse en aldeas, al volverse sedentarias.”<sup>30</sup>

<sup>29</sup> NARANJO VILLEGAS, Abel. *Filosofía del Derecho*. Edic. 4, Medellín, Editora Beta, 1975, p. 131

<sup>30</sup> “La propiedad privada no hace su presentación en la historia como un fenómeno ligado a la rapiña y a la fuerza. Todo lo contrario. La vemos existiendo, aunque limitada a determinados objetos, en la antigua comunidad de todos los pueblos civilizados. Aparece en el interior de esas comunidades, bajo la forma de mercancía, sobre todo en el cambio con extranjeros. Al tiempo que los productos de la comunidad toman forma de mercancías, es decir, cuanto más se produce con vistas al cambio, más reemplaza éste también en el interior de la comunidad a la división natural del trabajo y más desigual se hace la repartición de los bienes entre los miembros de la comunidad, desapareciendo la antigua propiedad común del suelo, disolviéndose la comunidad para dejar su puesto a la aldea de campesinos propietarios”.

Abel Naranjo Villegas pasa a señalar no la propiedad privada como origen del Estado sino un origen psicológico, el “apetito de sede”, el “ansia”; aquella, la propiedad privada es “condición formal de su existencia”. Es decir, la propiedad privada es condición formal de la existencia del Estado.

“Contrariamente a Rousseau<sup>31</sup> Engels, pues, no vincula como causa de la sociedad y el Estado la aparición de la propiedad privada del suelo sino que más bien es esa una condición formal de su existencia. En efecto, al hacer el tránsito de la trashumancia al sedentarismo, es cuando aparece la propiedad del suelo porque la sede requerida por el grupo la necesita. Lo que indica que el apetito de sede, su ansia psicológica para usar la terminología moderna, es diferente al de rapiña que también se daría en este caso porque antes de esa ansia no existía ninguna de las dos propiedades, es decir, ni la comunal ni la privada. La sede se presenta, como un uso que cristaliza en costumbre y el instinto de rapiña, individual o colectivo, es más bien, posterior a esa cristalización. Un grupo apetece o necesita el suelo que ocupa otro, o porque lo encuentra más adecuado a su organización defensiva u ofensiva, más fértil, o, finalmente, más apto para sus objetivos.”<sup>32</sup>

La naturaleza del Estado está por necesidad legitimada por el orden jurídico como Estado de Derecho, sistema de normas que rigen y orientan las actuaciones de sus integrantes, regula la asociación política, es decir, la vida social, la vida del Estado y la vida cotidiana de los miembros de la sociedad:

---

Federico Engels: *La violencia*. Ed. América, Madrid, 1932, Pag.17; citado por Abel Naranjo Villegas a pie de página en: *ibíd.*, p.131

<sup>31</sup>ROUSEEAU, Juan Jacobo: *Origen de la desigualdad entre los hombres*. Citado por Abel Naranjo Villegas en: *ibíd.*, p. 131

“El Estado de Derecho está caracterizado por: a) un Sistema Jurídico que precisa las 'reglas de juego' o para que el ciudadano no dependa del capricho, la arbitrariedad o el parecer de nadie. Es la soberanía de la Ley, igual y absoluta, a la cual todos quedan sometidos, incluyendo al propio Estado. Cuando se habla de 'Sistema Jurídico' debe entenderse que existe una filosofía y unos propósitos estatales consagrados en la Constitución los cuales nutren todas las leyes y procedimientos dando como resultado la coherencia, armonía y unidad que configura el 'Sistema Jurídico’<sup>33</sup>

Desde una historia de la filosofía en Colombia interrogar a la Constitución Política acerca de los principios filosóficos que construyen y constituyen su cuerpo es adentrarse en los sistemas filosóficos de la cultura occidental; es hallar su relación conceptual y los conceptos de esta determinada filosofía. Con la Constitución tenemos que retrotraernos al siglo XIX. Interesante, ya que estamos suponiendo que el constituyente abrevó en la filosofía o en las filosofías de ese entonces para crear y sancionar la ley; ley que determina el comportamiento y las relaciones entre Estado, sociedad e individuo. Estaríamos en el espacio de una historiografía de las ideas; en relación al uso y función de las mismas.

El análisis filosófico ha de permitir develar el modo de ser de las instituciones y del Estado colombiano. Estos tres elementos -Estado, sociedad, individuo - son objeto,

---

<sup>32</sup>NARANJO VILLEGAS, Abel. *Filosofía del Derecho...* op. cit. pp. 131-132

en cuanto a sus relaciones, de una Constitución y en ella los tres forman una unidad. Una organización sociopolítica implica el individuo, la sociedad, el Estado. Estos deben necesariamente figurar en la Constitución de dicha organización. Pensar en ellos es adentrarnos en las concepciones filosóficas y en las nociones filosóficas que dichas concepciones presentan frente a los mismos, lo que nos lleva necesariamente a conocer y reconocer las tendencias filosóficas y los elementos conceptuales de las filosofías que hacían presencia en la época en que se generó y consolidó el proceso de fundamentación de la constitución y organización de la sociedad.

¿Cuál es la estructura política de Colombia que aparece en la Constitución de 1.886?

La encontramos en tanto que en ella adquiere presencia el Estado, la sociedad y el individuo. Podemos construir la categoría que permite la presencia del individuo en la Constitución. Esta es la de nacional, nacional colombiano. La noción de ciudadano (Título 8º, Artículo 2º) permite la construcción de la categoría de nacional a través de los conceptos de pertenencia, de nacimiento, de origen, de vecindad y de adopción. El Artículo 15 presenta los elementos que identifican al ciudadano: edad, sexo, los medios de subsistencia, el trabajo o los ingresos.

El ejercicio del poder se desarrolla solamente mediante el ser ciudadano; es decir

---

<sup>33</sup> PINILLA CAMPOS, Ernesto. *El Estado de Derecho y la administración de justicia*.

cuando se adquiere la ciudadanía y en tanto se es ciudadano, a ésta se llega con la calidad de nacional colombiano. El ejercicio del poder implica la participación en la función electoral, en la autoridad y jurisdicción al desempeñar cargos públicos. -(Artículo 18 de la Constitución)-.

Para el caso que nos ocupa, el sujeto de las libertades es el individuo como titular y portador de los derechos y las garantías de su ejercicio, los que aparecen para el Estado como un deber de proteger. El Estado, su ser, su razón de ser es el individuo en tanto que corresponde al Estado proteger vida, honra y bienes del individuo (Artículo 19).

El individuo participa en el Estado por la capacidad que como ciudadano tiene para, a través del voto, elegir a los gobernantes, a los legisladores. Sin embargo, esta capacidad determinada por ser ciudadano está sobredeterminada por el saber leer y escribir, tener bienes inmuebles por un monto mayor a \$1.000 o poseer renta de \$500 anuales para elegir electores y representantes a la Cámara; para elegir representantes a los concejos municipales y diputados de las asambleas se necesita, únicamente, ser ciudadano; para elegir senadores, vicepresidente y al presidente se necesita el voto cualificado. La categoría básica, de ciudadano, sólo permite en este caso participar con el voto en la célula básica del Estado: El Municipio.

La sociedad -en el título primero- es presentada delimitada al darle una configuración física. Se establecen límites territoriales, división interna en departamentos que son unidades administrativas. En el departamento, el presidente de la república está representado por el gobernador, quien es la autoridad representativa del mismo; las autoridades políticas son la asamblea departamental y el gobernador. El Artículo 182 legisla acerca del municipio delimitándolo como la unidad sociológica primaria, la célula básica del Estado; en ella hay un cuerpo colegiado, el concejo municipal, cuyos miembros son elegidos por elección directa. El alcalde es la autoridad administrativa, ejerce las funciones de mandatario y es el representante del gobernador. El título 18 define las llamadas provincias y los distritos municipales. Así, la sociedad colombiana en la Constitución del 86 aparece definida territorialmente en municipio, provincia, departamento y la nación; el alcalde, el gobernador, el presidente, los concejos municipales y las asambleas son las autoridades básicas, de las que las leyes constituyen el elemento regulador de sus relaciones. El Artículo 2 habla de la sociedad como nación soberana. De esta sociedad en tanto nación soberana emergen, emanan los poderes públicos.

En la Constitución de 1.886 el interés individual está limitado por el interés de utilidad pública -Inciso 2º del artículo 32 y 33- el cual implica enajenación forzosa,

expropiación con indemnización; lo que es de utilidad pública podemos asimilarlo a la categoría de interés social. La defensa del interés social -artículo 143- es función del ministerio público. La utilidad pública, el interés social, es decir, el interés de la sociedad se lo defiende frente al interés individual; sin embargo, el privilegio de lo individual, de lo particular, es una característica de la Constitución del 86; la sociedad se nos presenta entonces en esta Constitución como el espacio en el cual tiene asiento el Estado y el individuo; la instancia de autoridad y poder es el Estado.

El Estado es la autoridad política y administrativa, el gestor del poder -títulos V al XII de la Constitución del 86-, aunque, en el preámbulo de la Constitución -y en el Artículo 38, Título 3, Título 4, Título 5- aparece la relación entre el poder espiritual religioso, la religión, la Iglesia Católica y el poder temporal. Este último es fin del Estado; el poder temporal responde al principio de la división del mismo en las tres ramas: la ejecutiva, la legislativa y la judicial; constituyen la división de los poderes públicos ejercida en su orden por el presidente de la república y sus colaboradores inmediatos, los ministros: ellos son el gobierno; el poder legislativo está ejercido por el congreso con dos cámaras, senado y cámara de representantes; el poder judicial está compuesto por corte suprema, tribunales superiores de distrito judicial, tribunales especiales, juzgados; al senado se le asignan algunas funciones de carácter judicial.



El carácter republicano, el régimen presidencial y democrático del Estado colombiano está dado en cuanto que los poderes públicos emanan de la soberanía de la nación. Una nación cuyo concepto de nacional corresponde a una idea ilustrada, cristiano católica.

Los diversos poderes, son independientes; tienen relaciones de colaboración recíproca y hay alcances y limitaciones para las funciones y el poder que ejerce el Estado. Las relaciones entre individuo, sociedad y Estado están configuradas por las determinaciones que reciben los derechos civiles, las garantías sociales, el sufragio y la forma como se ejerce éste para conformar los diversos cuerpos colegiados, la elección de presidente y la elección de vicepresidente de la Nación. Son relaciones reguladas por la ley según la Constitución.

Como síntesis de lo que hemos dicho, podríamos afirmar que la estructura política de la Constitución del 86 comprende: el individuo construido a través de las categorías de nacional colombiano y ciudadano, con autonomía, libertades, el derecho a elegir gobernantes; la sociedad es la nación, en ella se encuentra la soberanía y en ella se originan de manera primaria los poderes públicos; la sociedad se presenta en el municipio que es la célula sociopolítica de la nación y se objetiva

además en el Estado, autoridad política administrativa cuya función es la protección de los intereses de los individuos y de la sociedad. La relación del individuo con el Estado se da en el reconocimiento de la conciencia individual como la instancia básica en donde se ejerce y se consolida el ejercicio del poder. La razón de ser de la autoridad del Estado es el individuo, ya que aquél protege la persona en su vida, honra y bienes; por él se instauran los derechos y garantías sociales; dentro de los límites de la ley el individuo es ciudadano libre, es el ser político; el ciudadano reconoce la autoridad del Estado mediatizado por la ley y el individuo es responsable por las infracciones que haga al Estado. La autoridad instituida protege a las personas que se encuentran en Colombia, en sus vidas, honra y bienes; asegura el respeto de los derechos, previene y castiga el delito -Artículo 19-.

## **LAS ILUSIONES DEL CAMINANTE**

Históricamente se ha reconocido la profunda diferencia entre las aspiraciones de la llamada Revolución de los Comuneros y las aspiraciones de lo que podríamos denominar la burguesía criolla; ésta desde el siglo XVII enmarca sus aspiraciones en la independencia con respecto a la metrópoli y en las formas republicanas que debería tener la sociedad política. Esta aspiración, eminentemente política, va orientada a consolidar su poder y al logro de sus diversos intereses. Así vista, podríamos pensarla como un hecho revolucionario con honda y dominante

connotación político administrativa. Los intereses de los comuneros eran básicamente de tipo social. Era más importante negar los tributos que plantear cualquier tipo de independencia político administrativa. Mientras los amplios sectores y capas de la población orientaban su lucha hacia el aparato de dominación colonial los sectores minoritarios, las clases altas, los criollos, los medios, aspiraban a estar, a ser parte del aparato de dominación político administrativo.

Cuestiones como éstas permiten entender el porqué la revolución de independencia en sus primeras etapas reconoce al legítimo gobierno español. De una u otra manera los movimientos sociales y los procesos políticos desarrollados en América Latina debemos considerarlos como profundamente alimentados ideológicamente desde otras latitudes. Desde allá hasta hoy se puede recorrer el proceso de consolidación del Estado y de la nación en Colombia: capitalismo-liberalismo, socialismo-marxismo-; afirmación que involucra un interrogante acerca de cuándo entran en acción ideas sociales y concepciones políticas propias, hechos filosóficos propios en este posible hacerse; desde los inicios en el proceso españoles, criollos, indios, negros; hace poco comerciantes, artesanos y labriegos y hoy oligarcas, clase media y marginados va haciéndose, va moldeándose -modelándose- la nación colombiana; este ser social que, a través de la norma de la Constitución, trata de plasmarse como el orden jurídico que regulará la sociedad colombiana.

Si una Constitución plasma y regula el sistema de instituciones políticas de la sociedad en referencia, entonces es de esperar que los conceptos generados de la filosofía y de otra índole se encuentren inmersos en las esferas de la vida social y, por lo tanto en la vida cotidiana de los sujetos que conforman dicha sociedad. Aparecen tanto en la Constitución como en la vida social elementos relacionados con las ideas, con los valores propios de la sociedad. En el caso que nos ocupa, es necesario interrogar acerca de si los enunciados de las democracias liberales o demoliberales, de libertad, igualdad, tolerancia, justicia, fraternidad y demás responden a la época histórica colombiana en la que el legislador los convierte en elementos de las normas constitucionales en ejercicio, ya que la Constitución, como lo venimos afirmando, es un instrumento jurídico que regula las relaciones del sistema jurídico y de las instituciones como de la vida social y aún de esferas de la vida cotidiana de los sujetos de la sociedad. Por otra parte, es válido preguntarse si responde a las aspiraciones de la sociedad entendida ésta como la totalidad de los miembros de la misma, de las clases, de las diversas capas sociales que la conforman; a la organización, autoridad, estructura de poder que demanda esa sociedad.

Para organizar la sociedad, la élite criolla se inspiró en las ideas liberales. Ideas distanciadas de amplios sectores de esta sociedad, pero no de los procesos europeos

en donde las ideologías liberales fueron fuerza del impulso de las revoluciones y continúan formando parte del entramado de ideas; en América este proceso tiene su sentido inverso: los procesos revolucionarios impulsan a la intelectualidad criolla a la necesidad de asumirlas. Se dieron primero las revoluciones políticas sin revoluciones sociales en el sentido de grandes cambios en las formaciones económico sociales.

El sistema jurídico en Colombia llevó como marca las ideas demoliberales europeas. Podríamos afirmar que no habiendo una relación directa entre las prácticas políticas y, en general, las diversas prácticas sociales y las ideologías, el aparato jurídico que se propusieron organizar pareciera ser la respuesta a una forma de utopía. Al respecto, lo afirmado por Ocampo López:

“Se presenta el afán constitucionalista por delinear con los mejores propósitos el nuevo Estado que salía de la Revolución; por buscar los mejores modelos en las constituciones europeas y norteamericana; por encontrar los ejemplos de la antigüedad más adaptables a las nuevas circunstancias políticas de la estructuración de los nuevos Estados y por imitar las instituciones que en otros países habían dado el mejor resultado para la solución de sus propios problemas. El nacimiento como nación independiente significaba una vida nueva y la posibilidad de perfeccionar la organización del Estado y en general de la sociedad. “Lo mejor de lo mejor” era lo que se deseaba para la sociedad ideal.”<sup>34</sup>

“... Es el divorcio que siempre se ha presentado en

---

<sup>34</sup> OCAMPO LOPEZ, Javier. *El proceso ideológico de la emancipación en Colombia*. Tercer Mundo, 3ra. edic., Bogotá, 1983. pp. 361-362.

Hispanoamérica entre la “Constitución formal” expresada en normas futuristas y la “realidad práctica de Hispanoamérica” con sus propias circunstancias...”<sup>35</sup>

La ideologización liberal de los sectores dominantes de la elite llegó a tal punto que:

“el cambio era vivido por la clase en el poder, como su transformación de criolla en burguesía, ... Crearse para sí afanosamente una conciencia burguesas y un estilo de vida burgués, sería la tarea cultural de la generación de medio siglo. Sin embargo la tarea de esta emergente clase de terratenientes convertidos, por obra de las circunstancias, en burócratas y comerciantes, iba a encontrar un límite casi infranqueable tanto en la precaria riqueza nacional como en la indigencia espiritual a la que ineludiblemente lo sometía un pasado de colonizados. Era ésta, por cierto, una burguesía sólo a medias, pobre en medios y pobre en espíritu... Descendientes de burócratas coloniales de segundo orden los unos, de orejones sabaneros recién enriquecidos los otros, económicamente engrandecidos los más a costa de la riqueza pública o, a lo sumo, herederos de hacendados coloniales empobrecidos por la guerra, imitaban falsamente los gustos de Europa sin poder sostener los niveles de consumo europeos”<sup>36</sup>.

Consolidado en el camino el poder por parte de las elites criollas se determina en la Constitución de 1.886 el concepto de propiedad privada, la libertad de empresa. Se es libre para ejercer empresarialmente. Con elementos como estos, que aparecen

---

<sup>35</sup> *Ibíd.* p. 383.

<sup>36</sup> BEJARANO, Jesús Antonio. Prólogo al libro de Salvador Camacho Roldán, *Escritos sobre economía y política..* Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, 1.976. p 10. Citado por: DIAZ ARENAS, Pedro Agustín. *Constitución*

como radicales, se van definiendo, claramente, los partidos políticos colombianos, conocidos como los partidos políticos tradicionales. La integración de los intereses de liberales y conservadores transforma las elites regionales en la posteriormente llamada oligarquía.

A decir de Luis Carlos Sáchica:

“El proceso sociológico y político dentro del cual se estructura y desenvuelve el Estado colombiano se ha cumplido en tres etapas, algunos de cuyos elementos subsisten: el período colonial, de asimilación e integración de los grupos aborígenes y los emigrantes colonizadores en el Estado monárquico español, imperial y misionero, que inicia la constitución de la comunidad nacional; la República, de tendencia democrática y liberal, de base económica capitalista, y la etapa recientemente comenzada del Estado neo-intervencionista que busca -mediante el planeamiento científico y la ejecución técnica- el contenido social de la democracia política, en función de servicio público y de gestión de los intereses colectivos implicados en la promoción del desarrollo. - El mismo y siguiendo a López Michelsen afirma que:- Si se quiere tipificar este proceso, podría decirse que hemos pasado del Estado-nodriza -como lo llama López Michelsen- al Estado gendarme, del cual se hace tránsito al Estado-servicio. Paternalismo, individualismo, intervencionismo, en secuencia dialéctica, para llegar como lo exige el tiempo, al Estado-planificador del desarrollo.”<sup>37</sup>

Los principios políticos nos remiten a los conceptos que los sustentan; estos últimos en tanto que son definidos y relacionables estructuran aquellos. Mismos que determinan el ser de éste o aquel Estado; podríamos estar sumergiéndonos en el espacio de lo ahistórico si no fuera porque el sentido y los contenidos nocionales se encuentran como hechos filosóficos; es decir, entrañados en ésta o aquella formación socio-política. El ser del Estado, su naturaleza y función están configurados por el contenido y significado que las nociones, principios, conceptos que lo suscriben reciben al reconocérselos como hechos filosóficos.

Para la época que nos ocupa, cuestiones relativas al Estado, al poder, a la libertad, al individuo, a la justicia, al bien, a la propiedad, a lo nacional, a la nación, al sufragio, a la ley son estructurantes no sólo del discurso sobre lo político sino que son configurativos de la estructura política de la sociedad.

Según estudios constitucionalistas actuales en la Constitución del 86:

“Radica la soberanía en la nación, en forma exclusiva, y restaura la unidad política, combinándola con la descentralización administrativa territorial. Sólo la nación puede tener ejército y su misión es la de guardar el orden. Toda la legislación ordinaria es de competencia exclusiva de la representación nacional. La instrucción pública será

---

<sup>37</sup> SACHICA, Luis Carlos. *Constitucionalismo Colombiano*. 8a. edic., Editorial Temis, Bogotá, 1.987, p. 1.



gratuita pero no obligatoria, y se organizará de acuerdo con el sentimiento católico del país.

Reconoce la religión católica como perteneciente a la de la totalidad del pueblo; estatuye el sistema concordatario para las relaciones con la Iglesia Católica permite la libertad de cultos que no atenten contra la moral cristiana; consagra la garantía de la libertad de conciencia; hace responsable a la prensa, y afirma la limitación racional de las demás libertades; establece la pena de muerte, abolida en 1.863, para los delitos atroces; otorga un carácter popular a la Cámara de Representantes, y hace del Senado una institución más estable: "... su estructura es tan acorde con la conformación del país, que ha resistido por una centuria los intentos de sustituirla"<sup>38</sup>

Rozo Acuña afirma que:

"(...) En cuanto al régimen de libertades, se conservan las límite consignadas en los textos anteriores pero las libertades de oposición se coartan al quedar delegada al gobierno la facultad de controlar la prensa, la enseñanza y la manifestación de la opinión. Además se le da una base teocrática al poder político al enunciar que su contenido se da "en nombre de Dios fuente suprema de toda autoridad..."<sup>39</sup>

También el gobierno tiene la posibilidad de celebrar convenios con la Santa Sede a fin de resolver las relaciones entre la potestad civil y la potestad eclesiástica:

---

<sup>38</sup> *ibid.*, p. 15.

<sup>39</sup> ROZO ACUÑA, Eduardo. *Sistema Constitucional Colombiano*. Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 1.982. p. 38.

“(…) Las situaciones que se consideraban anómalas para el sano desenvolvimiento de la vida nacional estaban en la Carta, en términos muy genéricos, lo cual desde esa época -hasta nuestros días- redundó en gobiernos altamente centralistas con el máximo de atribuciones conferidas al ejecutivo y en general a los poderes centrales”<sup>40</sup>

Los derechos de los colombianos, aquellos que les permiten satisfacer sus intereses, ejercer su voluntad en el orden jurídico; que exigen una determinada conducta de las demás personas en relación con la conducta de quien ejerce el derecho; los derechos que el Estado debe proteger y salvaguardar están afirmados por la concepción del liberalismo clásico en el sentido de permitir al individuo sus actividades y el desarrollo de su individualidad. Sin embargo, hoy estos derechos no son absolutos sino que deben, en su función, también dirigirse al bienestar de la sociedad. Esto ha venido a exigir la regulación de ellos por parte del Estado. De una relación primaria de negación y oposición al Estado deviene una relación regulada por éste, y que legitima el orden jurídico como Estado de Derecho, sistema de normas que rigen y orientan la vida social, la vida del Estado y la vida cotidiana de los miembros de la sociedad. El Estado de Derecho está caracterizado por un Sistema Jurídico que precisa las reglas de juego.

---

<sup>40</sup> *ibid.*, p. 38.

En la Constitución los derechos de las personas están determinados por contenidos de tipo religioso, ético, económico, político y cultural. Pérez Escobar los clasifica en los siguientes "...grupos: derecho a la vida, derecho a la libertad, derecho a la seguridad, derecho a la propiedad y derecho de petición."<sup>41</sup>

Derecho a la vida. -Hasta 1.910 regía el Artículo 29 de la Constitución de 1.886 que permitía la pena capital en los siguientes casos: "traición a la patria en guerra extranjera, parricidio, asesinato, incendio, asalto en cuadrilla de malhechores, piratería y ciertos delitos militares definidos por la leyes del ejército."

Derecho a la libertad -(Art. 20). "Los particulares no son responsables ante las autoridades sino por infracciones de la Constitución y de las leyes."<sup>42</sup>

Derecho a la seguridad. "Entendemos por derecho a la seguridad la facultad que tienen las personas de exigir del Estado que los proteja contra los riesgos a su libertad personal, a su producción económica y a su bienestar social."<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> PEREZ ESCOBAR, Jacobo. *Derecho Constitucional Colombiano*. 4a. edic. Ediciones Librería del Profesional, Bogotá, 1.987. p. 145.

<sup>42</sup> *Ibid.* p. 198.

<sup>43</sup> *Ibid.* p. 252.

Derecho a la propiedad -(Inciso 1, Art. 30). “Se garantiza la propiedad privada y los demás derechos adquiridos con justo título, con arreglo a las leyes civiles, por personas naturales o jurídicas, los cuales no pueden ser vulnerados por leyes posteriores ... Cuando ..., resultaren en conflicto los derechos de particulares con la necesidad reconocida por la misma ley, el interés privado deberá ceder al interés público o social”<sup>44</sup>.

Derecho de petición -(Artículo 45). “Toda persona tiene derecho a presentar peticiones respetuosas a las autoridades, ya sea por motivos de interés general, ya de interés particular, y de obtener pronta resolución”<sup>45</sup>.

Según Luis Carlos SÁCHICA<sup>46</sup> no es posible hacer una clasificación de los derechos “basada en su contenido axiológico” ya que “todos los derechos participan de contenidos de distinto orden, siendo mixtos se hacen inclasificables”; por otra parte, no “satisfacen” las clasificaciones que “agrupan los derechos según se refieran al hombre como tal, o como miembro de la sociedad civil, o como trabajador,...o al

---

<sup>44</sup> Ibid. p. 265.

<sup>45</sup> Ibid. p. 283.

<sup>46</sup> SACHICA, Luis Carlos. Op. cit. p. 279.

hombre aislado, en relación con otros, frente a la sociedad o al Estado, (...), o sea, de acuerdo con las calidades del hombre o su ubicación, ya que él es una unidad integral, indivisible y todos sus derechos atañen a la totalidad de su ser y su vocación perfeccionista”. Por estas razones SÁCHICA<sup>47</sup> propone por parecer “más práctica” una clasificación “fundada en el modo de ejercicio o goce”. Analiza, entre otros, los siguientes: libertad política, derecho a la vida, derecho a la honra, libertad de conciencia, libertad de opinión, libertad física, derechos de petición y acción, acción de inconstitucionalidad, libertad de reunión y manifestación, seguridad personal y garantías, inviolabilidad al domicilio, inmunidad en los procesos penales, inviolabilidad de la correspondencia -Derecho a la intimidad -, libertad de prensa o medios de comunicación masiva, circulación de impresos, libertad para escoger profesión u oficio, la nacionalidad, derecho a huelga, derecho a la asistencia pública.

Los derechos consagrados en las constituciones colombianas han respondido a disputas políticas y relaciones de poder entre los partidos políticos más, que a principios filosóficos que permitieran una clara diferenciación de los mismos.

“[El partido] liberal ha aparecido como adalid de las libertades ciudadanas, los derechos individuales y las garantías sociales; y al conservador, al cual se asigna una

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 279 y siguientes.

tendencia autoritaria, se le ha señalado como un grupo que restringe el ejercicio de esas atribuciones. En el fondo ambos reconocen las mismas libertades y garantías; sólo que el conservador aspira a regularizar su ejercicio, a contenerlo, dentro del “lema libertad y orden”, dando prelación al segundo, y el liberal pretendió conceder carácter de absolutas e incontroladas a dichas prerrogativas”<sup>48</sup>

Distinción que ha generado el reconocimiento al uno como el partido del orden y consecuentemente al otro como el partido de la anarquía y el desorden.

El Estado en su trasfondo implica instancia de autoridad y poder. A él se remite no sólo la idea de poder sino los mecanismos para su implementación. Sin embargo, en la Constitución, hace presencia el poder como originado por “la fuente suprema de toda autoridad” la autoridad de Dios. El preámbulo original de la Constitución de 1.886 dice:

“En nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad, y con el fin de afianzar la unidad nacional y asegurar los bienes de la justicia, la libertad y la paz, hemos venido en decretar, como decretamos, la siguiente Constitución Política”<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> SACHICA, Luis Carlos. *Op. cit.* p. 28.

<sup>49</sup> ORTEGA TORRES, Jorge. (Comp.). *Constitución Política de Colombia*. 17a. edic., Editorial Temis, Bogotá, 1.988, p. 9.

Y aunque el poder es reconocido como detentado por el Estado, la anterior consideración lleva a que en la Constitución haga presencia el poder temporal y el poder espiritual. El primero esfera de competencia del Estado; el segundo depositado en la Iglesia Católica al reconocer a la religión católica como la de la nación colombiana:

“La religión católica apostólica y romana es la de la nación; los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada, como esencial elemento del orden social. Se entiende que la Iglesia Católica no es ni será oficial y conservará su independencia.”<sup>50</sup>

Por otra parte, de esta manera se distingue entre el principio de confesionalidad del Estado colombiano y el de la nación colombiana. Entre la religión católica, la de la nación, a la que el Estado debe proteger y hacer que sea respetada y la Iglesia Católica que es independiente porque no es oficial y por lo tanto no es estatal está la determinación de esta diferencia. La religión católica es protegida por ser la religión de la nación; no en el sentido de “El reconocimiento de la Religión Católica como nacional y su consiguiente protección” como afirma el constitucionalista Pérez

---

<sup>50</sup> SACHICA, Luis Carlos. *Op. cit.* pp. 433-434.

Escobar<sup>51</sup>. Esta última categorización puede pretender asimilarla a una religión originada en o reconocer como religión católica las formas que toma la religión en la religiosidad popular.

La Constitución Colombiana de 1.886 afirma que “nadie será molestado por razón de sus opiniones religiosas, ni compelido a profesar creencias ni a observar prácticas contrarias a sus creencias”(Artículo 39), y de igual forma permite “el ejercicio de todos los cultos que no sean contrarios a la moral cristiana ni a las leyes”(Artículo 40).

La cuestión religiosa aparece en esta constitución y en la historia colombiana a) como derecho de libertad religiosa (Artículo 39); b) en relación a la libertad de conciencia (Artículo 39); c) en relación al libre ejercicio de cultos; entendidos estos como sólo aquellos que no son contrarios a la moral cristiana ni a las leyes; en relación al principio de confesionalidad de la nación y no confesionalidad del Estado (Artículo 38).

Entre las reformas hechas a la Constitución de 1.886 se halla la relacionada con la cuestión religiosa (Acto Legislativo Número 1 de 1.936); se reconoció la libertad de

---

<sup>51</sup> PEREZ ESCOBAR, Jacobo. *Op. cit.* p. 327.



conciencia y la “libertad de todos los cultos que no sean contrarios a la moral cristiana ni a las leyes”(Art. 1003); por otra parte, se derogó el principio de la confesionalidad de la nación. De esta forma aparece que la libertad de cultos implica la libertad religiosa como elementos sustanciales de la libertad de conciencia.

La historia constitucional de Colombia ha tenido como una constante reformas no a la cuestión religiosa como religiosidad, sino a las relaciones entre la Iglesia y el Estado; las que no son más que la manifestación de la necesidad del reconocimiento constitucional no necesariamente de la religión católica como elemento espiritual del orden social sino del poder temporal que ha asumido la Iglesia Católica en Colombia.

Una de las determinaciones que tipifican el Frente Nacional es la estrecha relación entre los partidos originarios colombianos en su presencia en la vida política del país. Tanto el Partido Liberal como el Partido Conservador en relación a la cuestión religiosa, a pesar de las diferencias que han tenido desde viejas y modernas épocas respecto a la religión y a la Iglesia Católica, no sólo hacen su reconocimiento a través de la reforma (Plebiscito de 1.957) a la Constitución de 1.886 sino que “la religión católica, apostólica y romana es la de la nación” y en este reconocimiento se la conceptualiza como un elemento de “orden social”; como un elemento de poder

político. El preámbulo original de la Constitución de 1.886 fue sustituido por votación de los ciudadanos en el Plebiscito por el siguiente:

“En nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad, y con el fin de afianzar la unidad nacional una de cuyas bases es el reconocimiento hecho por los partidos políticos de que la religión católica, apostólica y romana es la de la nación, y que como tal, los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento del orden social, y para asegurar los bienes de la justicia, la libertad y la paz, el pueblo colombiano, en plebiscito nacional, -Decreta: La Constitución Política de Colombia es la de 1.886, con las reformas de carácter permanente...”.

En síntesis, a) se reconoció “en nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad” la constitución de 1.886 con las reformas de carácter permanente; b) la función política de la religión católica en la historia de Colombia al afirmar el reconocimiento hecho por los partidos políticos de que la religión católica, apostólica y romana es la de la nación” lo que se hace con “el fin de alcanzar la unidad nacional”; c) los poderes públicos deben protegerla y hacer que sea respetada “como esencial elemento del orden social”. El preámbulo de la Constitución aborda, al encabezarla, las cuestiones sociales desde la cuestión religiosa; y va más allá al afirmarla como “elemento esencial”, necesario, “para asegurar los bienes de la justicia, la libertad y la paz”. Función esta que corresponde constitucionalmente al Estado.

Desde los inicios de la formación de la Nación y del Estado las relaciones entre la política, la religión y el orden jurídico han estado presentes. La libertad como principio fundamental de regulación jurídica reviste la dimensión política de la cuestión religiosa. La libertad religiosa del individuo como elemento fundamental de derecho transformado en principio necesario de la regulación jurídica es constitutivo de la naturaleza soberana del Estado como un elemento más del orden social.

Al reconocer la libertad religiosa como un derecho fundamental, la reconocemos como un bien que pertenece a la persona; es un derecho primario. La libertad religiosa al exteriorizarse como libertad de cultos se la limita ya que no se garantiza la libertad de cultos en tanto ejercicio del culto de aquellos que sean contrarios a la moral cristiana y a la ley. Además, la libertad religiosa al pertenecer a la esfera de la libertad de conciencia, al derecho de tener creencias o no, o de pensar libremente, escapa a las regulaciones propuestas por el legislador. Lo básico al rededor de lo que gira la cuestión religiosa en la formación de una conciencia religiosa de los colombianos y de la nación colombiana es que se tiene libertad de conciencia por decreto constitucional y una religión determinada por fuerza de la norma.

Las relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado colombiano resolvieron la

contradicción que se venía presentando constitucionalmente; contradicción que era la manifestación del radicalismo en las ideas de la época:

“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 de 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.”(Artículo 12 Concordato de 1.887)

## **EL APOGEO DE LAS ILUSIONES Y EL CAMINO DE LAS DESILUSIONES**

La política en los tiempos modernos -Siglo XVIII- veía al individuo como ciudadano; sujeto en buen uso de libertades. Libertad de opinión, libertad económica bajo el supuesto del libre acceso a la riqueza, libertades signadas por el principio de igualdad. Al estar la Constitución de 1.886 regulada por estos principios los constituyentes de la época asumen el mundo moderno y las ideas de la modernidad como el espacio conceptual en que se mueven.

Este nuevo espacio se afianza a finales del siglo XVIII al rededor de las polémicas que constituyen la idea del progreso, como un elemento fundamental de la filosofía

política y de la filosofía de la historia; la definición de la sociedad como un sistema con posibilidad de perfeccionamiento a partir de un modelo racional. El mundo es caracterizado por el avance de los intereses laicos sobre la visión religiosa; el sujeto de la historia se centra en el hombre; la ética política adquiere una dimensión de mundo; y se advierte un desarrollo del conocimiento.

Lo conocido como América Latina es incorporado al mundo occidental a través de acciones de conquista. Lo conocido como Colombia de las acciones de la conquista española. Las consecuencias del proceso de conquista están determinadas, por una parte, por una relación problemática de las culturas de esta parte del mundo con la cultura del mundo occidental que hace presencia; por otra, las ideas post-renacentistas llegadas, estaban reseñadas por la contrarreforma por lo que solo a partir de elementos conceptuales de un pensamiento proliberal europeo de las elites criollas se posibilitan nuevos espacios de acción social y políticas.

Punto nodal del pensamiento acerca del mundo moderno es la idea de progreso. La modernización del mundo aparece para el moderno como necesaria; lineal-necesaria, por lo tanto irreversible. En este sentido la teleología, del pensamiento cristiano defiende esta idea de progreso. Ejemplo de esto es el pensamiento agustiniano en La ciudad de Dios.

La idea de progreso como un continuo histórico, en tanto este es lineal e irreversible, presenta al futuro como lo mejor; por lo tanto todo futuro será mejor que el presente y el pasado. Es la negación a la afirmación “todo pasado fue mejor”.

La violencia aparece como necesaria a la idea de ir al futuro; futuro natural al progreso histórico-necesario. Así el progreso como necesidad histórica justifica la violencia como una necesidad histórica. Sin embargo, la idea de continuidad histórica como flujo -como un continuum- permeabiliza la violencia como necesidad al connotar tener que dar continuidad a lo que es.

En una visión de la historia como proceso-progreso- necesario lo que cuenta es el resultado. La Revolución Francesa con lo que de ella se conoce como La época del Terror; el apogeo del individuo-ciudadano sujeto de libertades; la Revolución Industrial y el apogeo del mundo burgués son tipificaciones de ella.

Pero, la violencia no solamente viene justificada por una visión de la historia como progreso lineal e irreversible sino por una concepción etnocentrista; los sujetos de la historia a través de quienes actúa la razón, no son conscientes de su acción en relación a la necesidad. Un espacio cultural se convierte en el dominante del proceso

histórico. En este no ser conscientes coinciden Hegel y Marx, y por supuesto, un buen número de filósofos.

La afirmación del constitucionalista Sáchica oculta y niega la fundamentación de la nación respecto a las configuraciones culturales de las diferentes regiones colombianas. La Constitución de 1.886 dió ventajas y las sigue dando a la continuidad histórica de la cultura europea; al criollismo como forma de prolongación de la misma. Todo lo que no era europeo en un sentido restringido o amplio fue considerado en ella por exclusión.

Se entró al mundo moderno con todas las consecuencias prácticas derivadas de los principios que posibilitan el ejercicio de la libertad. La existencia y el reconocimiento de una esfera particular del individuo, caracterizada por la subjetividad; por la necesidad del consentimiento del individuo para poder ser interferida e interpelada es una de las determinaciones prioritarias del mundo moderno enunciada por Kant<sup>52</sup> al afirmar que:

“el concepto de un derecho externo en general procede enteramente del concepto de libertad en las relaciones externas de los hombres entre sí, y no tiene nada que ver

---

<sup>52</sup> En la historia de las ideas en Colombia ocupa un lugar importante Don Miguel Antonio Caro quien fue uno de los gestores intelectuales de la Constitución de 1886. Su polémica en torno a las ideas de Kant en relación al derecho y la ética así lo demuestran. Ver: JARAMILLO URIBE, Jaime. “El pensamiento político de Don Miguel Antonio Caro” en: *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. 1a. edic. Editorial Planeta, Santa Fe de Bogotá, 1996. Págs. 351 sgts.

con el fin que todos los hombres persiguen de modo natural (el propósito de ser felices) ni con la prescripción de los medios para lograrlo; de suerte que, por tanto, este fin no ha de inmiscuirse de ninguna manera en aquella ley a título de fundamento para determinarla.”<sup>53</sup>

Como hay fines de diversa índole que son llamados de manera genérica “felicidad” y cada quien piensa su fin y el cómo alcanzarlo de manera diversa “de suerte que su voluntad no puede ser situada bajo ningún principio común, síguese de ahí que tampoco puede ser situada bajo ninguna ley externa conforme con la libertad de todos.”<sup>54</sup> Esto responde al principio acerca de “la libertad de cada miembro de la sociedad, en cuanto hombre”<sup>55</sup>; principio en el que Kant enfatiza los términos libertad-hombre, de manera tal que podemos afirmarlos el uno como esencial, necesario al otro; no como un agregado o una determinación contingente; sino como principio fúndante reconocido por Kant:

“(…) para la constitución de una comunidad expreso yo en la fórmula: “Nadie me puede obligar a ser feliz a su modo (tal como él se imagina el bienestar de otros hombres), sino que es lícito a cada uno buscar su felicidad por el camino que mejor le parezca, siempre y cuando no cause perjuicio a la libertad de los demás para

---

<sup>53</sup> KANT, Immanuel. *Teoría y Práctica*. Trs. Juan Manuel Palacios et. al., Editorial Tecnos, Madrid, 1.986. p. 26.

<sup>54</sup> *Ibid.*, pp. 26-27.

<sup>55</sup> *Ibid.* p. 27.



pretender un fin semejante, libertad que puede coexistir con la libertad de todos según una posible ley universal (esto es, coexistir con ese derecho del otro)<sup>56</sup>

La libertad para la búsqueda de la “felicidad” bajo el principio de la “libertad humana” conduce, en las ideas liberales de la época, al uso de los bienes con un sentido de propiedad particular y exclusiva. La propiedad privada es elevada al rango de derecho fundamental y modelo con consecuencias negativas en relación a otros derechos; el no poseedor de bienes económicos o renta y el menor de edad son equivalentes en cuanto al ejercicio de algunos derechos, como los relacionados con el poder participar por el voto en la elección de funcionarios del Estado.

En el pensamiento kantiano al respecto esta necesidad de poseer bienes o renta nace como condición necesaria para que una “voluntad particular pueda ser legisladora para una comunidad”<sup>57</sup>; en este caso “en la constitución de este concepto concurren los conceptos de libertad externa, igualdad y unidad de la voluntad de todos, y para esta última es condición la independencia”<sup>58</sup>. Kant explicita la relación del derecho al voto y la propiedad como una determinación del ser ciudadano que impide la

---

<sup>56</sup> *Ibid.* p. 27.

<sup>57</sup> *Ibid.* p. 33.

<sup>58</sup> *Ibid.*, pp. 33-34.

igualdad frente al ejercicio del derecho a participar plenamente en la legislación:

“Ahora bien: aquel que tiene derecho a voto en esta legislación se llama ciudadano (citoyen, esto es, ciudadano del Estado, no ciudadano de la ciudad, bourgeois). La única cualidad exigida para ello, aparte de la cualidad natural (no ser niño ni mujer), es esta: que uno sea su propio señor (sui iuris) y, por tanto, que tenga alguna propiedad (incluyendo en este concepto toda habilidad, oficio, arte o ciencia) que le mantenga; es decir, que en los casos en que haya de ganarse la vida gracias a otros lo haga sólo por venta de lo que es suyo...”<sup>59</sup>

En forma general, para la acción política el principio de la autonomía de la voluntad como fundamento de la libertad en cuanto hombre, de la dignidad humana y de la esfera de la eticidad y la moral deja marginados a todos aquellos que no tienen alguna propiedad que les permita su mantenimiento; es decir, a todos aquellos que no tienen propiedad en bienes económicos que hagan que cada quien sea “su propio señor”<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> *Ibid.* p. 34.

<sup>60</sup> En la historia de las ideas filosóficas y políticas en Colombia las constituciones muestran principios diferentes en relación a los determinantes del ciudadano, como lo resume Jaime Jaramillo Uribe: “Ningún hombre, ninguna corporación o asociación de hombres tiene algún título para obtener ventajas particulares o exclusivos privilegios, distintos a los que goza la comunidad, sino aquel que se deriva de la consideración que le den sus virtudes, sus talentos y los servicios que haga o haya hecho al público. Y no siendo este título por su naturaleza hereditario o transmisible a los hijos, descendientes o consanguíneos, la idea de un hombre que nazca rey, magistrado o juez, es absurda y contraria a la naturaleza, decía la Constitución de Tunja en su título preliminar. En términos iguales se expresaba la Constitución de Antioquia. Pero, al tiempo que estas cartas negaban los privilegios de nacimiento y toda clase de status nobiliario o gremial y aceptaban el principio de igualdad de los hombres -basándose en los mismos supuestos metafísicos en que puede basarse toda noción de igualdad, es decir en la idea del derecho natural, del origen divino, de la posesión de una

Los principios de libertad e igualdad que a partir del liberalismo fueron fundamento de la Constitución de 1.886 allá como acá dejaron en la marginalidad a grandes sectores sociales. En Colombia se caracterizó no sólo geográfica y culturalmente, como es el caso del indígena, sino por la ausencia de los derechos fundamentales que permitían su participación social y política o del negro que sin negárselos, su negación se fundamenta en el no reconocimiento de los mismos en la vida social. La marginalidad no sólo impide el reconocimiento pleno de los derechos fundamentales sino la satisfacción plena de sus necesidades básicas sociales: la de ser ciudadano. El no ser ciudadano, situación generada por la misma ley en ausencia de la transgresión de la misma por parte del sujeto de derechos, sin la existencia de acciones por parte del sujeto de la marginación que impliquen causa de la marginalidad como es el caso de determinadas etnias. En esta forma los fundamentos etnocentristas consecuncian indiferencia, hostilidad, rechazo. Impedir, aislar forzosamente equivale a una determinada forma de violencia: la violencia política.

De lo dicho hasta aquí se desprenden varias consideraciones. Entre ellas podrían señalarse algunas relativas a las relaciones entre la democracia y la libertad por una

---

alma o de una razón iguales-, todas las Constituciones adoptadas en la Nueva Granada hasta 1853, si no expresan, por lo menos tácitamente consagran la institución de la esclavitud y excluyen de los derechos de representación a quienes no posean renta o patrimonio o estén en situación de dependencia en calidad de jornaleros o sirvientes domésticos. Así lo hacen las Cartas de Cundinamarca, Tunja, Antioquia, Mariquita o Cartagena, utilizando las mismas fórmulas eufemísticas para no nombrar directamente la institución de la esclavitud." JARAMILLO URIBE, Jaime. *Op. cit.* pp. 160-161

parte y por otra, entre éstas y el derecho. La fundamental parece ser que mientras la democracia exigía hombres libres, el derecho no coincidía con ella. Este dejaba hombres por fuera de la democracia en razón a exigencias de índole económicas. Y en el proceso de la historia, solucionada esta exigencia del derecho -ya no se necesita tener para participar- esta impronta de dejar por fuera continuó en lo que, para el caso, se puede denominar la esfera del ser: la cultura.

### **EL ESPACIO DEL PRESENTE: EL FRENTE NACIONAL**

El proceso de modernización capitalista que ha vivido Colombia, especialmente a partir de los años treinta, necesitaba de amplias reformas económicas y sociales; sin embargo, la estructura política del país no lo permitió:

“Aún así, los conflictos desatados abrieron el país a la modernidad y esta tuvo que ser comprometida constantemente, más cuando la reacción llevó al país a una guerra civil de la que surgió empataada con el centro político. Los movimientos populistas y sindicales que soportaron el terror del Estado desaparecieron o fueron atomizados. El bipartidismo que maneja el país hasta el presente nunca concretó reformas originales: ni en reforma agraria, ni separación de la Iglesia y el Estado, mucho menos la educación laica o monopolio estatal de la misma, ni derechos a las municipalidades<sup>61</sup>.”

Colombia durante su época republicana ha permanecido en un constante estado de

---

<sup>61</sup> KALMANOVITZ, Salomón. *La Encrucijada de la Sinrazón*. Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1.989. pp. 21-22.

conflicto social del cual su máxima expresión fueron las luchas partidistas entre liberales y conservadores. La época del FRENTE NACIONAL es uno de los mejores modelos de la unión de los partidos tradicionales cuando sienten amenazados sus intereses. Es históricamente reconocido que el gobierno de Laureano Gómez tuvo un poder fincado, enraizado en la violencia; su pretensión de llegar a constituir un gobierno por encima de los partidos tradicionales lo llevó a entrar en conflicto con el conservatismo, el liberalismo y otros sectores de la sociedad y la economía. El gobierno de Gómez al haber sido elegido con un elevado abstencionismo del liberalismo y con un partido propio en franca minoría en el Congreso, no podía llevar a cabo reformas significativas y, en últimas, se vio precisado a recurrir a soluciones de fuerza<sup>62</sup>.

Colombia ha tenido un estrecho desarrollo político, circunscrito únicamente a la existencia de los dos partidos tradicionales, sin oportunidad para el avance de fuerzas distintas a ellos. Durante el Frente Nacional se manifiesta en su máxima

---

<sup>62</sup>Al gobierno de Laureano Gómez le sucedió, por golpe de Estado el del General Gustavo Rojas Pinilla quien dejó la presidencia en 1957. Kalmanovitz sintetiza así la situación social durante este gobierno: "La censura de prensa, la represión indiscriminada a los sectores de oposición, la proscripción del Partido Comunista, la persecución al movimiento estudiantil, actos de vendetta personal tales como los crímenes a mansalva de la Plaza de Toros, el recrudecimiento de la violencia en las nuevas y viejas regiones y azotadas por el flagelo y, por último, la desastrosa situación económica, cuyo manejo no contaba con el respaldo de cafeteros e industriales, llevaron a que toda la base del régimen se esfumara, sin haber logrado éste instituir sus propios cambios políticos". KALMANOVITZ, Salomón. *Economía y Nación: Una breve historia de Colombia*. 3a. edic., Siglo XXI Editores-Universidad Nacional-CINEP, Bogotá, 1.988, p. 413. Por su parte Libardo Gonzales: "En procura de ganar terreno sobre la burguesía, esta vez agrupada de nuevo al rededor de sus partidos políticos, el liberal y el conservador, Rojas acudió al expediente de postergar la reunión de la Asamblea Nacional Constituyente, y a emprenderlas contra la prensa liberal y conservadora, que le hacía oposición abierta. El Tiempo fue su blanco, luego El Espectador, El Diario del Pacífico y el Crisol de Cali, El Diario del Quindío, El Litoral de Barranquilla. Todos estos periódicos fueron censurados y algunos de ellos multados por violar disposiciones del gobierno sobre la prensa". GONZALES, Libardo. *Contribución a la historia política de*

expresión este principio, pues los

“... dos socios ejercían el monopolio del poder, excluyendo por norma constitucional el surgimiento de partidos adicionales o la competencia de partidos ya existentes, como el comunista,... relegalizado, y a la democracia cristiana”<sup>63</sup>.

Por lo tanto, un elemento político fundamentador del Frente Nacional es el monopolio concertado del poder cuyo mecanismo fue la paridad de los dos partidos en el manejo de la burocracia del Estado acordada por Laureano Gómez y Alberto Lleras, mediante el “Pacto de Benidorm”:

Hubo una reforma de la Constitución, en el sentido de que la responsabilidad compartida duraría sólo tres períodos presidenciales con alternación en el mando y una estricta paridad en el gabinete, las asambleas departamentales y los concejos<sup>64</sup>

lo que trajo como consecuencia el cambio de actitud hacia los partidos. De una relación basada en el “honor” y la “lealtad” hacia determinado partido político, se

---

*Colombia. La Carreta*, Bogotá, 1.985. pp. 201-202.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 415.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 416.

pasa a una relación de tipo mercantil y de aspiración a estar en la burocracia del Estado.<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, El Frente Nacional llevó en buena medida a la práctica de lo que atrás se definió como “transformismo”, cooptando a los dirigentes populares y comunales como clientela, situando a sus activistas políticos en la nómina del gobierno... p. 418

## CAPITULO IV

### APROXIMACIONES ENTRE FILOSOFIA, CIENCIAS SOCIALES Y CONCIENCIA POLITICA EN COLOMBIA

El positivismo filosófico de amplia influencia en el pensamiento social en Colombia determina las ciencias sociales como libres de valores; éstas describen, explican y predicen, además instruyen acerca de cómo controlar los fenómenos propios de su ámbito de conocimiento. Es decir, una vez predicho el fin, las leyes sociológicas o económicas señalan los medios para lograrlo. Este determinismo positivista no permite a dichas ciencias, así concebidas, la crítica, sin perder su consistencia, pero sí cumplir una función apologética.<sup>66</sup>

Por otra parte, no es posible abandonar la explicación, la descripción y la predicción.

La cuestión radica en si hay un futuro determinado con antelación, único, o si las

---

<sup>66</sup> Es posible afirmar que este modo de concebir las ciencias tiene desde inicios del siglo XIX hasta hoy características similares "...el positivismo se integra en tradiciones culturales diferentes... En cualquier caso, a pesar de tal diversidad, en el positivismo existen unos rasgos fundamentales de carácter común, que permiten calificarlo como corriente unitaria de pensamiento:

- 1) A diferencia del idealismo, en el positivismo se reivindica el primado de la ciencia: sólo conocemos aquello que nos permite conocer las ciencias, y el único método de conocimiento es el propio de las ciencias naturales.
  - 2) El método de las ciencias naturales (descubrimiento de las leyes causales y el control que éstas ejercen sobre los hechos) no sólo se aplica al estudio de la naturaleza sino también al estudio de la sociedad.
  - 3) Por esto la sociología -entendida como la ciencia de aquellos <<hechos naturales>> constituidos por las relaciones humanas y sociales- es un resultado característico del programa filosófico positivista.
  - 4) En el positivismo no sólo se da la afirmación de la unidad del método científico y de la primacía de dicho método como instrumento cognoscitivo, sino que se exalta la ciencia en cuanto único medio en condiciones de solucionar en el transcurso del tiempo todos los problemas humanos y sociales que hasta entonces habían atormentado a la humanidad".
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *Historia del pensamiento filosófico y científico. Del romanticismo hasta hoy.*



ciencias permiten vislumbrar diferentes caminos, futuros múltiples, discontinuidades respecto a lo actual. La resultante es una la búsqueda de relaciones entre la ciencia y la filosofía, lo real y lo posible como lo ideal utópico, entre la teoría y la práctica, la explicación causal monológica y la crítica a la sociedad y a la vida social. Las ciencias sociales pueden decirnos en qué estado está la sociedad, cómo están las cosas, cómo son las cosas, sin embargo son nuestros principios éticos y el orden moral los que nos indican cómo debería ser la sociedad presente y la sociedad futura.

## **IRRUPCION DE LAS NUEVAS FORMAS DE PENSAMIENTO ECONOMICO EN COLOMBIA**

Las Ciencias Sociales, especialmente la Economía y la Sociología, desde el momento de su irrupción en el escenario académico colombiano<sup>67</sup> han desempeñado

---

Tomo III, 1a. edic. Editorial Herder, 1988, Pág. 272.

<sup>67</sup> Si bien es cierto que los estudios económicos tienen en el país una larga historia, iniciada prácticamente desde la Colonia con los escritos de Pedro Fermín de Vargas y José Ignacio de Pombo, entre otros, su "normalización" solamente empieza a darse a partir de la fundación de la Escuela Normal Superior en 1.936 que, según Kalmanovitz, "fue el semillero no sólo de las ciencias sociales y la etnología, sino también una pedagogía liberal en el país y en especial de las primeras búsquedas sistemáticas de una interpretación sobre la realidad de Colombia". KALMANOVITZ, Salomón. "Notas para una historia de las Ciencias Económicas en Colombia". En: Colciencias. *Historia Social de la Ciencia en Colombia -Ciencias Sociales-*. Tomo IX, Colciencias, Bogotá, 1993, p. 19.

Normalización que se profundiza con la fundación de la Escuela de Ciencias Económicas de la Universidad de Antioquia, en 1.944, y del Instituto de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional, en 1945, ambos adscritos a las Facultades de Derecho de sus respectivas Universidades. A partir de este momento se puede afirmar que se dan las bases mínimas para principiar a hablar de una ciencia económica en Colombia, en la que se pueden identificar más claramente las diferentes corrientes del pensamiento económico universal (Escuela Clásica y Neoclásica) y sus respectivos matices. Cfr. KALMANOVITZ, Salomón. "Notas para una historia de las Ciencias Económicas en Colombia". En Colciencias. *Op. cit.*, pp. 23-53.

un importante papel de renovación conceptual frente a las perspectivas teóricas tradicionales tanto de la Economía y la Sociología provenientes especialmente de Europa y/o los Estados Unidos<sup>68</sup> y que, por lo general, habían ocupado los puestos de vanguardia no solamente en el medio académico sino también en la orientación de las políticas gubernamentales del país y de las Ciencias Humanas.

Dentro del heterogéneo grupo de investigadores de la Ciencias Sociales en la economía y la sociología en Colombia se destacan por la calidad y extensión de su producción intelectual el economista Salomón Kalmanovitz<sup>69</sup> y el sociólogo Orlando

La sociología, por su parte, hace su irrupción en el escenario académico colombiano, como profesión, a partir de 1959 con la fundación del Departamento de Sociología de la Universidad Nacional, realizada por el sociólogo Orlando Fals Borda en compañía del Padre Camilo Torres Restrepo. Según Rodrigo Parra Sandoval, esta fundación despierta la “más amplia polémica sobre la concepción de la sociología como ciencia, la introducción de la idea de objetividad y una visión positiva del pensamiento de la disciplina en contraposición con una concepción ‘sagrada’, de una mirada religiosa predominante, y la introducción institucional de la escuela norteamericana de sociología”. Parra Sandoval, Rodrigo. “La Sociología en Colombia 1.959-1.969”. En: *Colciencias. Op. cit.*, p. 73.

<sup>68</sup> Ver: KALMANOVITZ, Salomón. *Colciencias. Op. cit.*, y PARRA SANDOVAL, Rodrigo. *Colciencias. Op. cit.*

<sup>69</sup> Salomón Kalmanovitz, economista y profesor titular de la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Nacional ha publicado: *Ensayos sobre el desarrollo del capitalismo dependiente (1.980)*; *El desarrollo de la agricultura en Colombia (1.978)*; *El desarrollo tardío del capitalismo (1.983)*; *Ensayos escogidos de Economía Colombiana (1.986)*; *Economía y Nación -una breve historia de Colombia- (1.988)* y *La encrucijada de la sinrazón (1.989)*. Kalmanovitz es uno de los representantes más destacados en Colombia de la New left norteamericana y de la corriente de pensamiento historiador denominada Nueva Historia. A lo largo de su trabajo intelectual se ha destacado por la seriedad y profundidad de sus planteamientos. El núcleo de su obra está en la crítica que ha desarrollado a la llamada “teoría de la dependencia latinoamericana”. A partir de esta crítica ha tratado de construir un sistema conceptual que privilegia los factores endógenos en el proceso de estructuración de las formaciones sociales latinoamericanas. De allí su insistencia en el estudio de la historia y la economía de estos países en sus factores genéticos. Sin lugar a dudas el planteamiento clave de Kalmanovitz se halla sintetizado en el “Prólogo” a su libro *Economía y Nación -una breve historia de Colombia-*: “He vuelto a hacer énfasis en una vieja obsesión que abrigo sobre la economía colombiana: ella tan sólo se transparenta si se la concibe como historia interior que se inserta en una historia universal, la que, a su vez, la modifica profundamente”. KALMANOVITZ, Salomón. “Prólogo”. En: *Economía y Nación -una breve historia de Colombia*. 3a. edic. Cinep, UN. Siglo XXI Editores, Bogotá, 1988, p. 12.

Fals Borda<sup>70</sup>. El mérito de estos dos importantes investigadores colombianos reside indudablemente en la permanente acción investigativa y elaboración de alternativas teóricas que permitan interpretar adecuadamente la compleja realidad del país.

Estos pensadores, críticos de la sociedad, se adentran en la explicación, la descripción y la predicción de la formación social colombiana; la cual constituye una totalidad con sentido que escapa al estudio meramente estático y parcial; su estudio debe dirigirse a determinar las relaciones causales dadas entre los diversos elementos estructurales del sistema social objeto de tratamiento y no desarticularlos para darlos al estudio de manera parcial.

El análisis que a continuación sigue tiene como punto nodal determinar los elementos filosófico-políticos que subyacen en los planteamientos realizados por estos investigadores.

## **DE LO PARTICULAR A LA TOTALIDAD O DE LA NEGACION DE LA HISTORIA NACIONAL A LA DETERMINACION DE LA MISMA**

---

<sup>70</sup> Orlando Fals Borda, sociólogo y profesor de la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional ha publicado, entre otras, las siguientes obras: *Campeños de los Andes* (1955); *Revoluciones inconclusas en América Latina* (1.970), *La historia de la cuestión agraria en Colombia* (1.975), *Ciencia propia y colonialismo intelectual* (1.976), *Conocimiento y poder popular* (1.985) y los cuatro tomos de *Historia doble de la costa* (1.979-1.986). Sus trabajos se han orientado, fundamentalmente, al estudio de la realidad colombiana a partir de un enfoque participativo que ha sido denominado Investigación-Acción-Participativa o IAP.

Los gérmenes sembrados en el país por parte de las ideas básicas de la teoría de la dependencia principiaron a dar sus mejores frutos por el lado de la economía no institucionalizada<sup>71</sup>. El debate generado por un grupo de intelectuales desprendidos del Partido Comunista (entre los que se destacan Mario Arrubla, Estanislao Zuleta, Jorge Orlando Melo y Alvaro Tirado Mejía), giró en torno a la problemática económica, política y social de los denominados “países subdesarrollados”. Al respecto son particularmente importantes los planteamientos de Mario Arrubla<sup>72</sup>. Según Salomón Kalmanovitz:

“Arrubla tiene el mérito de anteceder a los más notables escritores acerca de la dependencia con argumentos teóricos de mayor fondo (...). Antes que Gunder Frank y Dos Santos descollaran en los medios internacionales, Arrubla ha logrado plantear los mismos problemas estancacionistas que envolvieron a toda la intelectualidad del continente durante los años sesenta”<sup>73</sup>

El punto de partida teórico de Arrubla se encuentra en los esquemas de reproducción de Marx en su forma simple<sup>74</sup>. La originalidad e importancia de los planteamientos

---

<sup>71</sup> Ver: KALMANOVITZ, Salomón. “Notas para una historia de las teorías económicas en Colombia”. Colciencias. *Op. cit.*, pp. 31-39.

<sup>72</sup> Ver: ARRUBLA, Mario. *Estudios sobre el subdesarrollo colombiano*. 8a. edic., Libros de Bolsillo de La Carreta, Medellín, 1.975.

<sup>73</sup> KALMANOVITZ, Salomón. “Notas para una historia de las teorías económicas en Colombia”. Colciencias. *Op. cit.*, p. 36.

<sup>74</sup> Ver: ARRUBLA, Mario. *Op. cit.* Especialmente la “Introducción” y el capítulo “Análisis estructural de la economía colombiana”.

de Arrubla radican en lo siguiente:

En primer lugar, el sector de la economía productor de medios de producción del país periférico o neocolonial se encuentra en el centro, es decir en el país desarrollado. Esta situación exige el surgimiento de relaciones de intercambio desigual, materias primas por bienes de capital y no permite la aparición de condiciones suficientes para la producción de bienes de capital. Situación que llevará al país periférico a un estado de estancamiento causado por el “agotamiento” del sector proveedor de las divisas necesarias para la importación de los medios de producción indispensables.

En segundo lugar, para Arrubla, la ausencia, en el país periférico, de un sector de producción de bienes y la crónica estrechez del mercado interno son los factores causantes de un capitalismo “sin futuro” en los países periféricos<sup>75</sup>. Luego para Arrubla, la dinámica del sistema capitalista se encuentra en el centro, de donde concluye una secular pasividad de los países periféricos:

“No existe una historia nacional. Se trata de una mistificación que encuentra su origen en el hecho de que nuestros países han vivido pasivamente la conformación de sus estructuras sociales por fuerzas que operan primordialmente desde el exterior, que han sufrido sus

---

<sup>75</sup> KALMANOVITZ, Salomón. “Notas para una historia de las teorías económicas en Colombia”. *Colciencias. Op. cit.*, p. 37.

cambios sociales más bien que promoverlos ellos mismos y que se han visto empujadas a sus transformaciones estructurales por grandes cambios en la correlación de fuerzas imperialistas, cambios en los que como es natural han tenido poco que ver<sup>76</sup>.

El rechazo por parte de Kalmanovitz de la perspectiva endogenista bajo la cual es negada la historia nacional le lleva a considerar a Colombia como un Estado-nación; como una totalidad compleja con sus partes y movimiento interno. Esta totalidad, el Estado-nación Colombia, forma parte de otra, países oprimidos, y éstas forman parte de otra totalidad superior las cuales coadyudan a la explicación en el análisis de dicho objeto:

“He vuelto a hacer énfasis en una vieja obsesión que abrigo sobre la historia colombiana: ella tan sólo se transparenta si se la concibe como historia interior que inserta en una historia universal, la que, a su vez, la modifica profundamente. Ese punto de partida me diferencia de interpretaciones y análisis que hacen de Colombia un producto de la dependencia de las grandes potencias, agente pasivo de una historia universal bastante infame que nos adjudicaba un mal lugar en la división internacional del trabajo, que nos invadía y desnacionalizaba con sus capitales y su cultura y que, finalmente, nos sobredeterminaba a la miseria y al no desarrollo.”<sup>77</sup>

Las relaciones económicas y políticas entre el centro y la periferia en los

---

<sup>76</sup> ARRUBLA, Mario. *Op. cit.*, p. 36.

<sup>77</sup> KALMANOVITZ, Salomón. *Economía y Nación -una breve historia de Colombia-*. 3a. Edic., Siglo XXI Editores-Universidad Nacional-CINEP, Bogotá, 1988, p. 12.

planteamientos de Mario Arrubla llevados por él hasta la radicalización tuvieron un importante papel para la estructuración de la llamada Escuela de la Dependencia<sup>78</sup> y contribuyó a la renovación conceptual de las ciencias sociales en el país. Esta renovación conceptual también estuvo estrechamente vinculada al ejercicio de la práctica política. Desde este punto de vista, la economía y la sociología coadyuvaron a un mejor conocimiento de la realidad del país, derivando a partir de este conocimiento la adopción de una serie de estrategias políticas que permitirían superar el estado de subdesarrollo en que se debatía el país, en unos casos, en otros la ruptura de las condiciones de reproducción del statu quo imperante, para acceder a otras formas de organización de la sociedad (v.gr. el socialismo)<sup>79</sup>. Veamos a continuación algunas de estas posiciones práctico-políticas:

a.- El “revisionismo prosoviético”: propugnaba por una revolución democrática-burguesa, teniendo en cuenta los siguientes aspectos:

- El campo no había alcanzado el desarrollo capitalista y, además, su estructura era “deformada”.
- El Estado burgués estaba en proceso de construcción, es decir, que en su interior dominaba la oligarquía (clase típicamente precapitalista).

---

<sup>78</sup> KALMANOVITZ, Salomón. *El desarrollo de la agricultura en Colombia*. 2a. edic., Carlos Valencia editores. Bogotá, 1.982, p. 275.

<sup>79</sup> *Ibid.*, pp. 275-278.

- El imperialismo y sus agentes eran considerados como un obstáculo para el avance de las relaciones sociales de producción capitalista de carácter “nacional”.

Su estrategia se encaminaba a:

- Establecer una “revolución democrática-burguesa en una etapa” con el propósito de “liberar las trabas externas e internas que se oponen al desarrollo de un capitalismo nacional y democrático, es decir 'bien formado'. (...) En su actuación frente a la cuestión agraria; abogan por los intereses de los campesinos ricos, intentando hacer conciliar al semiproletariado y proletariado rurales con [sus] explotadores”<sup>80</sup>.

b.- Las corrientes centristas: “postulan la liberación nacional y la revolución socialista, pero al mismo tiempo homogenizan tareas democráticas y anticapitalistas sin jerarquizarlas de manera adecuada, de acuerdo a la situación objetiva de las masas en lo que tiene que ver con las cuestiones nacional y agraria”<sup>81</sup>.

Esta tendencia se caracteriza por:

- Confundir a la “burguesía nacional con la pequeña burguesía rural y urbana y con

---

<sup>80</sup> KALMANOVITZ, Salomón. *Ensayos sobre el desarrollo del capitalismo dependiente*. 2a. edic., Editorial Oveja Negra-Editográficas Ltda., Bogotá, 1.980, p. 230.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 230.



los sectores desclasados, la cual, a diferencia del revisionismo prosoviético, los aleja del frente popular, aunque no dejan de vacilar frente a éste<sup>82</sup>.

- Conceder un peso importante al sector agrario, lo cual convierte a sus planteamientos en “campesinistas”, descuidando al proletariado urbano. Su propósito es formar grupos de “carácter político-militar, sin colocar mayor énfasis en el trabajo legal entre las masas”<sup>83</sup>.

c.- Existe otra tendencia que podría denominarse “línea cubana”, sustentada en la idea de una revolución continental con el núcleo en el campo y mediante la aplicación de la táctica “foquista”. Esta tendencia parte de la siguiente contradicción: “imperialismo y burguesías criollas contra el conjunto del pueblo”<sup>84</sup>. Idealiza también la “gesta bolivariana y establece la necesidad de una 'segunda lucha por la independencia', lo cual ha sido acogido por los partidos comunistas latinoamericanos para justificar de mejor modo su conciliación con las burguesías criollas”<sup>85</sup>.

d.- Las tendencias socialistas: que plantean la “revolución socialista y liberación nacional, donde las tareas democráticas y anticapitalistas se entrelazan en un proceso

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 231.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 231.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 231.

de revolución permeable, partiendo de la situación objetiva de las masas”<sup>86</sup>. Sin embargo, afirma Kalmanovitz, estas tendencias también presentan sus matices, v.gr. algunas posiciones “extremoizquierdistas”, se aliaron con la “línea cubana” y el movimiento armado aislándose del trabajo con las masas<sup>87</sup>.

No obstante lo anterior, la escuela de la dependencia se agotó con “rapidez frente a los nuevos rumbos expansivos que estaba tomando la economía durante los mismos años y es cuestionada tanto a nivel latinoamericano como a nivel nacional”<sup>88</sup>.

Kalmanovitz dirige su crítica, fundamentalmente, al método empleado por la escuela de la dependencia. Los elementos de la crítica son: la cuestión de la totalidad y las partes; el debate endógeno-exógeno y la cuestión de lo coyuntural y lo estructural<sup>89</sup>.

## **LA CRÍTICA A LA ESCUELA DE LA DEPENDENCIA: UNA VISION DE LAS PARTES Y DE LA TOTALIDAD O DE LO PARTICULAR A LA**

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 232.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 232.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 232.

<sup>88</sup> KALMANOVITZ, Salomón. “Notas...”. *Op. cit.*, p. 37.

<sup>89</sup> MUÑOZ GOYES, Oscar. *Salomón Kalmanovitz, economista: su aporte al pensamiento económico colombiano*. Monografía de Grado presentada en la Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas. Universidad de Nariño, Pasto, 1.994. Inédita.

## TOTALIDAD

Para Kalmanovitz, los elementos teóricos que componen el método de investigación son una cuestión de suma importancia para la orientación de cualquier sistema conceptual en economía, para su alcance y validez explicativos<sup>90</sup>. Según

Kalmanovitz:

“...los tratadistas del desarrollo tienden a dedicar poco tiempo y espacio a explicitar las bases filosóficas de los conceptos con que trabajan. Ellos descuidan, en consecuencia, la coherencia interna de sus teorías y utilizan, por lo general, la relación de éstas con los hechos, como criterio básico de comprobación.

[En consecuencia], el uso indebido de uno de los instrumentos básicos para organizar los “hechos” en la mente del investigador es, desde mi punto de vista, el talón de Aquiles de las teorías de la Escuela de la Dependencia”<sup>91</sup>.

El “talón de Aquiles” al que hace referencia se lo entiende como inadecuada jerarquización de las categorías, en este caso, las de totalidad y partes, sus relaciones lógicas; categorías y relaciones lógicas presentes en las conceptualizaciones diferentes de la Escuela de la Dependencia. Los estudios dan una importancia mayor a la categoría totalidad (sistema capitalista mundial) como categoría fundamental y

---

<sup>90</sup> *Ibid.*

<sup>91</sup> KALMANOVITZ, Salomón. *El desarrollo tardío del capitalismo*. 2a. edic., Siglo XXI-Universidad Nacional, Bogotá, 1.986, p. 14.

determinante del devenir (desarrollo) dentro del sistema conceptual elaborado por los teóricos de la dependencia. Luego el elemento conceptual riguroso como coherencia, relaciones de tipo lógico, las partes y el todo, ó en otro sentido las relaciones internas de las diferentes partes de la economía nacional, de estas con la economía mundial, los llevó a subestimar la importancia de las partes (economías nacionales). No obstante lo anterior, Kalmanovitz acepta como punto de partida metodológico, el “enfoque totalizante”; no niega que sea “correcto y necesario”. La cuestión radica en no quedarse en este nivel; en que el análisis teórico no vaya más allá de éste primer movimiento del pensamiento<sup>92</sup>; pues hace necesaria una “continua revisión del proceso de pensamiento en su transición dialéctica entre partes y todo hasta que la realidad se revele”<sup>93</sup>.

Para Kalmanovitz, la escuela de la dependencia, al ignorar el proceso dialéctico entre todo y las partes, terminó transformando a la totalidad en la causa activa, en una especie de fuerza omnipotente y omnipresente. La totalidad crea, dirige y distribuye la producción económica. Es decir que la totalidad, en el contexto dependientista, perdió por completo su carácter dialéctico para convertirse en la suma e

---

<sup>92</sup> MUÑOZ GOYES, Oscar. *Op. cit.*

<sup>93</sup> KALMANOVITZ, Salomón. *El desarrollo tardío...op. cit.* p. 21.

interdependencia de las partes<sup>94</sup>.

A partir de esta caracterización surge la concepción de un sistema compuesto por dos estructuras diferenciadas. La primera es la estructura dominante que tiene una capacidad endógena de crecimiento y, la segunda es la estructura dominada que carece de esta capacidad; el movimiento de ésta estaría, en consecuencia, determinado por el movimiento de la estructura dominante. Por lo menos a estas conclusiones se llega con Kalmanovitz quien afirma:

“Arrubla opera en forma apriorística al definir la relación internacional como dada y dominante, lo cual implica tomar la producción nacional como elemento pasivo, subordinado, que no requiere una investigación especial de sus leyes internas de movimiento”<sup>95</sup>

Para Kalmanovitz, este es el método del “dualismo estructural” que supone una “separación creciente entre las partes, porque éstas se interrelacionan dentro de un todo nítidamente partido”<sup>96</sup>. Por esta razón Kalmanovitz enfatiza:

“(…) el dualismo exagera la diferenciación entre las estructuras

<sup>94</sup> MUÑOZ GOYES, Oscar. *Op. cit.*

<sup>95</sup> KALMANOVITZ, Salomón. “A propósito de Arrubla: crítica a una teoría de la dependencia”. En: *Ensayos escogidos de Economía Colombiana*, Universidad Nacional, Bogotá, 1.986. p. 77.

<sup>96</sup> KALMANOVITZ, Salomón. *El desarrollo tardío... op. cit.* p. 22.

parciales y suma una “totalidad falsa”, el poner un peso excesivo en el principio de la “organicidad” tiende a desdibujar las contradicciones entre las partes, que en verdad constituyen la base del movimiento de la totalidad”<sup>97</sup>.

Así, la Escuela de la Dependencia presenta la totalidad como causa activa, como algo dado y sobredeterminante de las partes<sup>98</sup>, lo que trajo como consecuencia reducir el análisis a la “única búsqueda”: el “tipo de subordinación que [sufrían] las partes frente a la totalidad imperialista”<sup>99</sup>.

La cuestión de los factores exógenos y endógenos, como los elementos fundamentales de los procesos de estructuración políticos y económicos de las sociedades dominadas, la crítica de Kalmanovitz enfatiza sobre la vía unívoca que el modelo de la teoría de la dependencia da a la causalidad externo-interno<sup>100</sup>. Para Salomón Kalmanovitz, entre lo externo y lo interno la relación es dialéctica, no unidireccional en donde lo externo crea lo interno, sino que en esta relación dialéctica lo “externo confronta una estructura material dada”<sup>101</sup>, que posee una

---

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>98</sup> MUÑOZ GOYES, Oscar. *Op. cit.*

<sup>99</sup> KALMANOVITZ, Salomón. *El desarrollo tardío... Op. cit.* p. 22.

<sup>100</sup> MUÑOZ GOYES, Oscar. *Op. cit.*

<sup>101</sup> KALMANOVITZ, Salomón. *El desarrollo tardío... Op. cit.* p. 32. énfasis de SK.

historia propia y que al ser afectada puede absorber los “efectos externos por sus conductos”<sup>102</sup> Luego la formación social periférica no debe ser considerada como una “entidad maleable, esencialmente pasiva frente a la fuerza externa”<sup>103</sup>, sino como una estructura que puede oponer una relativa resistencia a la penetración externa<sup>104</sup>.

No obstante lo anterior, la gran importancia concedida a los factores endógenos como los determinantes en los procesos de estructuración y ulterior transición al capitalismo vividos por las sociedades dominadas no debe considerarse como un simple cambio de la causalidad externo-interno, sino como una forma alternativa de estudio, en donde existe una mayor riqueza y complejidad de los diversos elementos integrantes del marco teórico<sup>105</sup>. Desde esta perspectiva, la “simbiosis de lo externo y lo interno tiene un orden. No basta con decir que hay que combinar las dos cosas, sino que hay que especificar, además, en qué forma precisa se combinan”<sup>106</sup>; de aquí la importancia de una adecuada jerarquización de las categorías que se van a

---

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>104</sup> MUÑOZ GOYES, Oscar. *Op. cit.*

<sup>105</sup> *Ibid.*,

<sup>106</sup> KALMANOVITZ, Salomón. *El desarrollo tardío... op. cit.* p. 42.

emplear como instrumentos metodológicos y estructurantes de la teoría<sup>107</sup>.

En el proceso de análisis de la Teoría de la dependencia a partir de los textos de Arrubla, a quien reconoce como su exponente, Kalmanovitz se adentra en la problemática de lo coyuntural y lo estructural:

“Hay que tener muy en cuenta que tanto el trabajo de Arrubla como el de muchos otros que vivieron el estancamiento económico latinoamericano de los primeros años del decenio del 60 tiene bases empíricas firmes, en hechos y problemas que se vivían con particular agudeza en ese entonces. Que esa crisis haya llenado el corazón del análisis condujo a disminuir la importancia de todas las otras tendencias contrarrestantes, que pasaron a ser dominantes por lo menos para la economía colombiana, a partir de 1.968; es decir, el error consistió en generalizar demasiado pronto una situación coyuntural, transformándola en férrea estructura”<sup>108</sup>.

Para Kalmanovitz, la “excesiva” simplificación conceptual presente en la escuela de la dependencia, es decir la preponderancia en el análisis de las dicotomías totalidad-partes, endógeno-exógeno implicó que lo coyuntural se tomara como lo estructural al presentarlas como factores determinantes, sobredeterminantes. Se subestimó la presencia del proceso generado por las condiciones internas en la estructuración de las formaciones sociales de la periferia.

---

<sup>107</sup> MUÑOZ GOYES, Oscar. *Op. cit.*

<sup>108</sup> KALMANOVITZ, Salomón. “A propósito de Arrubla...” *Op. cit.*, p. 98.



El punto de vista crítico de Kalmanovitz en relación a Arrubla lleva a la conclusión de que lo externo, como lo sobredeterminante, se asimiló a aquello que da dirección y sentido tanto al desarrollo de la economía como a la historia nacional; en consecuencia no permite explicar de una manera diferente los múltiples fenómenos políticos, económicos y sociales de la nación colombiana.

## **LA SOCIOLOGIA EN COLOMBIA O LA RELACION ENTRE CIENCIA Y CONCIENCIA POLÍTICA**

A Orlando Fals Borda y al Padre Camilo Torres se debe la fundación del Departamento de Sociología de la Universidad Nacional, en el año de 1.959. A partir de este momento, se puede afirmar, que la Sociología hace su incursión en Colombia como una ciencia comprometida con el estudio de la compleja realidad nacional, pero sin desconocer el contexto internacional.

Rodrigo Parra Sandoval caracteriza de la siguiente forma el aporte de Orlando Fals Borda a la Sociología en Colombia:

“El papel de su liderazgo intelectual y organizativo fue sin duda vital para el surgimiento de la disciplina en esos años. Además de la capacidad organizativa, el carisma del fundador se expresaba con especial énfasis en dos aspectos: a) en la idea de que la ciencia tiene una función social que cumplir y b) en la concepción de que esa

responsabilidad social tenía que expresarse tanto en la investigación seria de los problemas nacionales como en la difusión de los resultados obtenidos por ese camino, para que produjeran el efecto deseado y para incrementar así el progreso de la disciplina como una actividad científica aceptada a nivel internacional<sup>109</sup>.

Esta cuestión queda plenamente confirmada en las propias palabras de Fals Borda:

“Uno de esos campos nuevos de la Sociología sería, indudablemente, el de la liberación, es decir, la utilización del método científico para describir, analizar y aplicar el conocimiento para transformar la sociedad, trastocar la estructura de poder y de clases que condiciona esa transformación y poner en marcha todas las medidas conducentes a asegurar una satisfacción más amplia y real del pueblo”<sup>110</sup>.

En el anterior planteamiento se pueden identificar dos aspectos fundamentales. Primero, Fals Borda afirma la relación que debe existir entre la producción de conocimiento científico y la práctica política. Por esta razón, Fals Borda hace mucho énfasis en la utilización del método de investigación participativa (estudio-acción)<sup>111</sup> como una forma alternativa de conocimiento, estrechamente comprometida con las “clases trabajadoras y explotadas”<sup>112</sup>. Segundo, la ciencia social, desde esta perspectiva, queda transformada en un valioso instrumento destinado a “capacitar a

---

<sup>109</sup> PARRA SANDOVAL, Rodrigo. *Op. cit.* p. 86.

<sup>110</sup> FALS BORDA, Orlando. *Ciencia propia y colonialismo intelectual*, 3a. edic., Carlos Valencia Editores, Bogotá, 1.987, pp. 15-16.

<sup>111</sup> FALS BORDA, Orlando. *Historia de la cuestión agraria en Colombia*. 4a. edic., Carlos Valencia Editores, Bogotá, 1.982 p. 10.

las clases explotadas para que se organicen y actúen de manera eficaz dentro del proceso histórico”<sup>113</sup>.

## HACIA UNA NUEVA TENDENCIA EN LAS CIENCIAS

En la historia de las ideas del pensamiento sociológico colombiano Fals Borda en *Campesinos de los Andes: estudio sociológico de Saucio* permite identificar en el método de investigación, básicamente, tres momentos principales: a) reconocimiento de la zona de investigación; b) acercamiento e “integración” a la comunidad, y c) desarrollo de la investigación en el interior de la comunidad mediante la aplicación del método de investigación participativa.

### a) Reconocimiento de la zona de investigación

“La investigación sociológica se efectúa, con mayor frecuencia, seleccionando primero una región que satisfaga determinados requisitos, y después ejecutando un trabajo de campo encaminado generalmente a poner a prueba algunas hipótesis preconcebidas.

... después de observar a Saucio algo más de cerca, descubrí que este vecindario ofrecía posibilidades como tema de un trabajo sociológico meritorio y factible. Las gentes de Saucio parecían estar organizadas y cohesionadas con base en actividades informales, había allí ciertas características acumulativas; en la región eran reconocibles por lo menos dos instituciones nucleadas; había propiedades rurales pequeñas y grandes que permitían análisis comparativos; las actividades

---

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 10.

económicas eran variadas y seguían pautas bien establecidas, como en el caso de la agricultura, la minería y la fabricación de ladrillo. Posiblemente por sus medios de comunicación relativamente buenos, Saucío parecía ser una región en transición; podía ser interesante comprobar el alcance de esa transición.

Pronto resultó evidente que, como vecindario rural, Saucío era típico de las regiones andinas de Cundinamarca y Boyacá, hasta el punto de que tendencias y hechos comprobados en Saucío podían ser índice del molde sociológico de muchas otras regiones y de sus habitantes. Este descubrimiento me proporcionó un incentivo para emprender la investigación. Yo tenía dos propósitos principales: en primer lugar, reunir de manera objetiva toda información que fuera posible acerca de este vecindario; en segundo lugar, analizar los resultados y formar con ellos un estudio que permitiera captar los problemas de los campesinos como un conjunto integrado. Pero aún en el caso de que hubiera fracasado en ambos intentos, pensé que el esfuerzo valía la pena hacerlo”<sup>114</sup>.

Este primer momento del proceso investigativo es, ante todo, un momento de aproximación del sujeto a su objeto de investigación a partir de una perspectiva exógena, es decir desde “afuera” de la comunidad, en este caso el vecindario de Saucío. En este momento, el investigador se forma una primera noción de cómo está estructurada la comunidad objeto de estudio, sus posibles fortalezas y debilidades y las características que puede compartir con otras comunidades similares a ella.

Fals Borda encuentra en Saucío “ciertas características acumulativas” y que “parecía

---

<sup>114</sup> FALS BORDA, Orlando. *Campeños de los Andes: estudio sociológico de Saucío*. 5a. edic., Punta de Lanza, Bogotá, 1.978, p. 308.

ser una región en transición”. Qué entiende Fals Borda por características acumulativas y región en transición?. “Qué elementos le permiten identificar estas características acumulativas y calificar a Saucío como una región en transición?. Como puede observarse, en este momento Fals Borda lanza una serie de “hipótesis preconcebidas” que solamente serán confirmadas o no a medida que se adentre en las fases siguientes del proceso investigativo.

b) Acercamiento e “integración” a la comunidad:

“Consistía el primer problema práctico en determinar los medios y elementos para lograr los objetivos. La información directa y el contacto personal se consideraron indispensables. Así, como núcleo metodológico se utilizaron formularios, diarios de campo y observación por participación. Tuve la esperanza de trasladarme a Saucío, donde pudiera vivir con una de las familias de la localidad, y después de cuatro meses de contactos y visitas pude hacerlo. De esta manera tuve una buena oportunidad de estudiar y observar la vida entre los campesinos, prácticamente en todos sus diversos matices”<sup>115</sup>

En este segundo momento de la investigación, el sujeto-investigador logra atravesar el velo que cubre al objeto de estudio y trata de integrarse a él mediante la utilización de una serie de instrumentos prácticos (información directa y contactos personales) y metodológicos (formularios, diarios de campo y observación por participación). El objetivo central que se persigue es el de conocer más de cerca el

---

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 308.

“ser” del objeto de estudio, en este caso el vecindario de Saucío. Para tal fin, el investigador empezará a inquirir e interrogar sobre: la composición de las familias (sexo, edad, ocupación, etc.); los niveles educativos alcanzados; la presencia de empresas agrícolas; el clima predominante; las vías de comunicación y los medios de transporte existentes, etc.<sup>116</sup>

No se trata de desconocer la herencia de la tradición sociológica en relación al positivismo comtiano:

“El enfoque sociológico moderno, con sus análisis, su estudio de los procesos, su interpretación de las estadísticas y sus intentos de predicción, es indispensable para la determinación de muchos de los problemas de Colombia. Con los conocimientos así adquiridos, se podrían realizar esfuerzos acertados para contrarrestar las dificultades del presente. El estudio de Saucío, por lo mismo, podría considerarse como un paso en esta nueva dirección hacia una investigación sociológica objetiva en Colombia.

Saucío fue estudiado sin ánimo de poner a prueba teorías concretas. En el panorama cultural en este vecindario se tuvo en cuenta todo, y se tomaron notas sobre diversos campos de actividad. El enfoque fue sociológico en el sentido comtiano, es decir, que comprendió la investigación de una amplia gama de aspectos sociales, desde la medicina y la horticultura hasta la música y la lingüística. Además, Saucío no podía comprenderse plenamente limitándose a utilizar un enfoque de corte transversal. Subsistían muchas lagunas que no podían llenarse a menos que también se empleara un enfoque de secuencia cronológica. Por ello la investigación necesaria requirió no solo valerse de formularios, emplear la observación por participación y realizar

---

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 310.

otras clases de trabajos sobre el terreno, sino también penetrar en los recintos de los archivos y acudir a las primeras crónicas y a los historiadores de cada período”<sup>117</sup>

Tal parece que Fals Borda intentara abordar la investigación únicamente desde una óptica cuantitativa para, a partir de allí, determinar muchos de los problemas de Colombia. Sin embargo, a medida que avanza en el planteamiento se observa que también toma en cuenta los aspectos sociales, religiosos, políticos, etc. con lo cual supera ampliamente la perspectiva inicialmente propuesta.

Más adelante afirma:

“En cuanto posible se presenta el campesino de Saucío sin parcialidad ni perjuicio, tal como es realmente, junto con sus posesiones, ocupaciones, preocupaciones y aspiraciones. Pero la finalidad suprema de este estudio es, en fin, la de facilitar una futura tarea de codificación, de análisis y de síntesis de las realidades rurales de Colombia, ayudando en la ejecución de un plan para tomar a Saucío y a todos sus congéneres en Colombia, en las verdaderas comunidades progresistas en que pueden convertirse”<sup>118</sup>.

El investigador pretende, entonces, presentar al campesino de Saucío, en tanto sea posible, tal y como es realmente; no obstante, como se verá más adelante, ésta

---

<sup>117</sup> *Ibid.*, pp. XIX-XX.

<sup>118</sup> <sup>118</sup> *Ibid.*, p. XX.

comprensión, en cierta forma, se encuentra determinada por la propia imagen que Fals Borda se ha formado del campesino de Saucío en su largo y tortuoso proceso de estructuración como tal, es decir desde el período colonial hasta el momento en que realiza la investigación. Estas mediaciones son, ni más ni menos, que los configurativos de lo que se podría denominar a priori cultural.

### **HACIA UNA NUEVA CONCIENCIA Y NUEVAS IMÁGENES**

Ahora bien, los objetivos que se propone Fals Borda con este tipo de investigaciones, se orientan hacia un mejor conocimiento de la sociedad rural colombiana, lo que permitirá intervenir en el proceso de transformación de una sociedad tradicional en una sociedad progresista. En este punto, el método de investigación participativa entra a jugar un papel decisivo en ese proceso de transformación social, ya que es mediante la activa participación de la comunidad en todas las fases de la investigación como se logrará despertar en ella una verdadera conciencia sobre la compleja problemática económica, política y social en la que se encuentra inmersa. Así empieza a configurarse una estrecha unión, especie de obturador, amplificador y profundizador de la conciencia política, entre el proceso de producción del conocimiento científico y la práctica política, cuestión tan difundida en el campo de las ciencias sociales, especialmente durante las décadas de los sesenta y setenta y que se difundió aún entre cultores de las ciencias naturales en



sus estudios relacionados con el medio ambiente y la salvaguardia de los recursos naturales<sup>119</sup>.

c) Desarrollo de la investigación en el interior de la comunidad mediante la aplicación del método de investigación participativa.

Una vez realizada la labor de acercamiento e integración a la comunidad objeto de la investigación, se inicia al proceso investigativo propiamente dicho:

“Como forastero, primero me era necesario establecer rapport con las gentes y ser aceptado por ellas.

Fue un proceso de adaptación mutua. Me propuse no tratar nunca de aparecer excesivamente diferente o superior; al hacerlo, estaba intentando llenar el abismo cultural que existe entre la élite colombiana ilustrada y la masa de los campesinos, abismo que, sobra decirlo, es uno de los motivos de su incomprensión y antagonismo mutuos.

Vestido de ruana y ostentando mi viejo sombrero, en la penumbra de las tiendas no se me podía distinguir de entre mis compañeros campesinos”<sup>120</sup>.

Como puede observarse, Fals Borda ha llegado a un punto en que se siente “uno más” entre la comunidad. A partir de este momento contará con la confianza de los campesinos que le brindarán su apoyo para la continuación de la investigación

---

<sup>119</sup> ver PATIÑO

<sup>120</sup> FALS BORDA, Orlando. *Campesinos de los Andes..op. cit.*, pp. 311-312.

propuesta:

“Comencé entonces a formular preguntas acerca de las actividades agrícolas mientras éstas se realizaban. Al comienzo no escribía notas en presencia de los campesinos; pero después de unos meses de habernos conocido nadie atribuía importancia alguna a que yo tomara notas francamente. Después de que compré una máquina fotográfica, tomé retratos y entregué copias de estos a los agricultores, las gentes que hasta entonces había conocido se tornaron aún más amistosas. (...) La cámara fotográfica rompió el hielo.

(...) La diplomacia, el tacto y la amabilidad ayudaron a suavizar los problemas con que se iba tropezando y a construir puentes culturales entre los campesinos y yo”<sup>121</sup>.

Al finalizar el proceso de investigación Fals Borda se afirma transformado:

“Cuando abandoné el valle, me encontré vistiendo el traje típico del campesino, hablando con el peculiar acento rústico y empleando algunas de las frases y de los amaneramientos exclusivos de los campesinos. Había tratado de cultivar en mí, en cuanto fue posible, esta empatía. Había segado trigo y sacado papas de la tierra con los campesinos; había frecuentado las tiendas y jugado al tejo; había cantado coplas y bailado en las fiestas de la localidad; había asistido a misa con las gentes; me había encontrado envuelto en sus querellas y disputas con forasteros; y los había acompañado así en sus penas como en sus alegrías. Muchos de estos agricultores habían acudido a mí para exponerme sus problemas y para hablarme acerca de sus deseos y aspiraciones. Estos y otros muchos ejemplos demuestran que finalmente pude ganarme la confianza de las gentes campesinas. Tal triunfo demostró ser sumamente ventajoso para realizar estudios y observaciones de primera mano”<sup>122</sup>.

---

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 312.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 315.

Este tercer momento del proceso de investigación es el que permite un mayor conocimiento del objeto y la confirmación o no de las hipótesis inicialmente propuestas. Fals Borda afirma al respecto: “Quería constatar si lo que se decía del hombre rural colombiano era cierto, si merecía su suerte como despreciable siervo de la gleba, si su estupidez aparente o 'melancolía indígena' era atávica, si su destino como ente sub-humano era inevitable”<sup>123</sup>.

Luego con estos elementos de un saber primario, antecedentes reconocidos como de su cultura, ambientados por parte de la sociedad a la que se pertenece se llega al proceso de investigación. Una vez iniciada la investigación, esta visión empezará a cambiar sustancialmente. Según Fals Borda:

“Un nuevo hombre aldeano emergió ante mi vista al primer escarbe investigativo. Su principal característica era la pasividad, es cierto; pero ello no negaba las potencialidades y los talentos que, como adormecidos, aguardaban algún estímulo para salir a relucir”<sup>124</sup>.

Pero, ¿por qué el campesino colombiano, y concretamente el de Saucío, es pasivo, encerrado en sí mismo y, en no pocas ocasiones, renuente al cambio?. Fals Borda

---

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. XI.

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. XI-XII.

intenta dar respuesta a este interrogante a través de los siguientes determinantes configurativos del a priori de la cultura: a) la rígida estratificación social, b) la existencia de una serie de instituciones difuso-simbólicas y c) el proceso formativo del campesino.

#### a) La rígida estratificación social

Según Fals Borda:

“Desde la época colonial, la formación de una estructura de clases en Saucío ha estado muy vinculada a la propiedad de la tierra y al proceso general de estratificación social en Colombia.

Aunque la sociedad colombiana actual afirma que carece de discriminación racial, sus antecedentes denotan una profunda preocupación en torno a la mezcla de razas.

Mientras los blancos de la élite se volvían endógamos y los miembros de una familia española quedaban vinculados por la sangre de una familia española en condición análoga, los mestizos se convirtieron en los artesanos, los obreros, los campesinos, en una palabra, en los elementos productores de la sociedad colonial<sup>125</sup>.

Fals Borda ve que, a pesar del transcurso del tiempo, la estratificación social en Colombia sigue ostentando las mismas particularidades de la época colonial: de una

---

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 191-192.

parte, la entronización de una élite que maneja los hilos del poder, primero, a partir de su estrecha vinculación a la tierra (terratenientes) y, después, con su activa presencia en el manejo de la economía, la política y la cultura del país. Por otra parte, se encuentra la mayoría de la población que no ha logrado acceder a la propiedad de la tierra, la educación, la salud y la cultura, debido a que estos elementos están monopolizados por la élite dueña del poder.

A simple vista parece que Fals Borda, en este punto, se limita a realizar una simple constatación histórica; sin embargo, a medida que se penetra en el análisis se puede observar que al caracterizar a la “sociedad colombiana”, especialmente la colonial y de los primeros años de la república, como una sociedad conservadora, con claras características “señoriales”, está sentando una de las premisas que le permitirán comprender a la sociedad colombiana actual, con su tendencia a discriminar lo que no es “propio” de cada uno de los “grupos” en que se encuentra dividida.

#### b) Las instituciones difuso-simbólicas

Fals Borda identifica tres instituciones difuso- simbólicas que más influencia ejercen en la definición de la cultura campesina: el lenguaje, la música, el baile y las creencias populares:

“Todas tres son características de una sociedad semi-estacionaria que se ha modificado poco desde los siglos XVII y XVIII. Así como la construcción de casas y el atavío son en parte un retraso cultural, la manera de hablar de los campesinos, sus canciones y las clases de supersticiones que tienen son además indicadores casi infalibles de su status social y hasta del estrato que ocupan en la sociedad colombiana. Estas instituciones han producido estereotipos por los cuales el campesino es fácilmente identificado en los círculos urbanos, educados (...). Pocos factores, en realidad, distinguen al campesino más claramente de los extra-grupos y de las clases superiores”<sup>126</sup>.

El anterior planteamiento, tal y como lo expone, indicaría que el campesino, a pesar de haber asimilado buena parte de la cultura que le llegó por parte del conquistador ibérico, no ha logrado integrarse plenamente al resto de la sociedad que se encuentra más “modernizada”. Esto por el hecho de aún conservar parte de la cultura heredada de las agrupaciones prehispánicas existentes en este territorio al arribo de los españoles, por un lado, y por otro, la cultura que recibió de los conquistadores fue “interiorizada” tal y como la recibió, es decir que se le “olvidó” asimilar lo nuevo que iba llegando, poco a poco, a través de los años. Así entonces, mientras el resto de la sociedad ha asimilado casi que por completo los valores de la cultura occidental moderna, el campesino aún no lo ha hecho; esta sería la razón para que el campesino colombiano haya quedado convertido en un ser diferente, extraño a la sociedad colombiana ya “plenamente” modernizada, esto, a su vez, impulsaría al

---

<sup>126</sup> *Ibid.*, pp. 215-216.

campesino a replegarse sobre sí mismo, obligándolo, en algunas ocasiones, a adoptar posiciones defensivas frente a la penetración del progreso, proveniente de la moderna sociedad.

### c) La formación del campesino

Para Fals Borda, el campesino colombiano, especialmente el de Saucío, históricamente, se ha formado dentro de un contexto conservador, supremamente rígido, que hace mucho énfasis en el respeto a la autoridad proveniente, ya sea del núcleo familiar o de las diferentes autoridades (civiles, religiosas o militares).

Fals Borda detecta una serie de vínculos sociales muy particulares de la cultura campesina: los compadrazgos. Este sistema crea en la comunidad lazos de afectividad muy estrechos que tienden a cohesionar a la comunidad, cuestión que no se presenta en la sociedad moderna:

“Los vínculos sociales y sentimentales entre las personas se ramifican mediante un complicado sistema de relaciones llamado “compadrazgo”, que ha tenido por consecuencia la intensificación y el fortalecimiento de la organización familiar extensa en Saucío y la creación de grupos de amistad. Este parentesco espiritual vincula a los ahijados con sus padrinos y madrinas, que para los padres de los primeros son compadres y comadres”<sup>127</sup>.

---

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 243.

La cultura conservadora en que ha sido -y es formado- el campesino se extiende desde el núcleo familiar hasta la “vida en sociedad”. Así entonces, de padres a hijos se transmiten las estrictas reglas de comportamiento familiar. Fals Borda encuentra que:

“Una de las primeras lecciones que el niño aprende después de que comienza a caminar y a hablar es la de obedecer a sus progenitores y especialmente al padre. Este último siempre es estricto: su correa está lista cuando se violan las reglas. El niño pronto adquiere respeto y temor por su padre, una actitud de sumisión que conserva en la edad adulta”<sup>128</sup>.

Esta “rígida” formación familiar se extiende, también, a su trato con las personas ajenas al núcleo familiar, de allí la utilización por parte del campesino de pronombres muy ceremoniosos y respetuosos, tales como: “usted”, “su merced”, “patrón”, “señor”<sup>129</sup>. Fals Borda dice que el campesino tiene la costumbre de mentir para “satisfacer un sincero deseo de agradar, y se pone de acuerdo fácilmente con el interlocutor cuando no está bien familiarizado con el tema de la conversación”<sup>130</sup>.

---

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 247.

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 247.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 249.



Es importante destacar el papel que juega la escuela dentro de la formación de la personalidad del campesino:

“Desde temprana edad, el niño también recibe la esencial capacitación para la agricultura. Aún mientras asisten a la escuela, se espera de los niños que ayuden en las tareas agrícolas. Cuando regresan de las clases pueden ir en busca de las ovejas domésticas y las conducen a la era o van por agua a una fuente cercana. Hacen mandados a las tiendas para llevar a la casa miel, pan y otros elementos necesarios para el hogar. Pero después de asistir durante tres años a la escuela, a la edad aproximada de once, los niños en particular quedan en condiciones de participar plenamente en las actividades agrícolas y siguen a los mayores en las labores de deshierba con azadón, en la arada, la aspersión y muchas otras tareas. Los niños aprenden por imitación. Nunca discuten las técnicas que adoptan: para ellos son buenas y adecuadas, por el sólo hecho de que sus padres las practican. Así, la tradición agrícola básica es preservada y transmitida a la nueva generación durante el período crítico de la última parte de la infancia y de la primera adolescencia, en la etapa llamada por algunos de “admiración por los héroes”. En el caso de Saucío, los agricultores maduros, los padres, son los héroes. Se puede predecir con certidumbre que cualquier niño que, por un motivo u otro, no obtenga esa capacitación personal, nunca adquirirá la segunda naturaleza necesaria para convertirse en un buen agricultor, con arreglo a las normas de Saucío”<sup>131</sup>.

Dentro del núcleo familiar los papeles desempeñados por el hombre, la mujer y los hijos están claramente delimitados. El hombre es el jefe de la casa y trabaja duramente para sostenerla; la mujer, por su parte, se dedica a la crianza de los hijos, de cocinar, lavar la ropa, hilar lana, acarrear el agua para el consumo de la casa y,

---

<sup>131</sup> *Ibid.*, pp. 251-252.

también, le ayuda al esposo en las diferentes faenas de parcela.

## **POLITICA Y TRADICIÓN**

En cuanto a los asuntos de la política, Fals Borda, observa que el campesino tiende a volverse fanático del “color” del partido político al cual pertenece y que es transmitido por herencia. Este fanatismo ejerce fuerte influencia en el desencadenamiento de la violencia rural:

“En realidad, la política se ha convertido casi en una lucha por la existencia. Cuando todos estos grandes y pequeños conflictos afectan a las familias, el resultado es una concentración de venganzas ejecutadas por sus diversos miembros. Las vendettas y otras expresiones de acción colectiva determinan que el saucita nazca dentro de un partido, quedando la familia como el mejor transmisor de la ideología política y como el más eficaz preservativo de la lealtad partidista. Esta última “corre por la sangre”, y quien cambia de partido siendo adulto es considerado como un traidor despreciable”<sup>132</sup>.

En síntesis, el campesino ha aprendido a vivir en una sociedad conservadora que lo predetermina a ser como es: un hombre sin mayores aspiraciones; que vive seguro en su pequeño núcleo comunitario; que desconoce los valores más caros de la cultura moderna: la propiedad, el prestigio social, la riqueza, etc. Todo lo que el campesino es o posee tiene su origen en la tradición, y esta tradición es la que hace que todo

---

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 260.

“corra por su sangre”, es decir que está profundamente interiorizado en la conciencia del campesino. Por esta razón, el campesino no puede ser considerado como un ser estúpido, melancólico, un ente sub-humano; el campesino es lo que es como consecuencia del proceso de formación histórica de su personalidad. Lo

“aparentemente fatalista e inexorable de la vida campesina, la llamada “melancolía indígena” y aun lo que en las clases altas que carecen de información se considera como la “estupidez del indio”, se deben a esta capacitación y educación para la vida y no a inevitables transmisiones de sangre y herencias atávicas. El campesino esencialmente no es “estúpido” ni “melancólico”. Ha sido obligado a convertirse en un ser casi imbecil, austero y pasivo, por la concatenación y acumulación de factores culturales negativos preservados en la familia, y en gran parte transmitidos por esta. Entre esos factores que conducen a la pasividad, los de mayor importancia parecen ser las experiencias religiosas letárgicas y las adversidades causadas por los sistemas políticos”<sup>133</sup>.

Como puede observarse, Fals Borda ha llegado a caracterizar al campesino de Saucío, y por extensión al colombiano, de esta manera, solamente al final del proceso investigativo, es decir cuando ya ha recopilado la información básica y ha compartido con el campesino parte de su propia vida. El conocimiento del objeto de estudio ha llegado a través de una serie de momentos que empezaron con el reconocimiento de la zona a investigar, pasando por el acercamiento e “integración” a la comunidad objeto de la investigación.

Así concebida la cuestión, las implicaciones teórico-prácticas del análisis exigen descubrir el “punto” nodal, que permita desencadenar el proceso circular acumulativo de causas y efectos, tendiente a romper esa estructura cerrada, casi autárquica, en que se encuentra envuelto el campesino, sin que esto implique, obviamente, la negación de su propia cultura. En este momento encuentra plena explicación la afirmación realizada por Fals Borda, referente a que Saucío era una región en transición. Fals Borda identifica esta fase de transición con la existencia, entre otros<sup>134</sup>, del despertar de una conciencia de clase, producto del malestar político generado por la ola de violencia que vivió el país durante las décadas de los cuarenta y cincuenta:

“Esta transición, que lleva de la resignación a la insatisfacción, puede suscitar fácilmente en Colombia cualquiera de dos acontecimientos importantes: una lucha interna como resultado de los extremismos, por un lado, o la incorporación activa y ordenada de las grandes masas de su población rural al torrente avasallador de la cultura nacional.

En términos generales, este es el “problema campesino” de Colombia: el atraso actual y muy real en que se encuentran las zonas rurales (aspecto pasivo) más una creciente conciencia de ese atraso por parte de los campesinos, que está causando una transición (aspecto dinámico)”<sup>135</sup>.

---

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 264.

<sup>134</sup> Además encuentra empresas agrícolas e industriales (fabricación de ladrillos), la presencia de algunos medios de comunicación (vías), el surgimiento de los fenómenos migracionales. Es decir, la aparición de formas de producción modernas ejercen influencia, en este caso, en el avance y determinación de formas diferentes de la subjetividad.

<sup>135</sup> FALS BORDA, Orlando. *Campesinos de los Andes...*, op. cit., pp. XVII-XVIII.

En síntesis, se podría afirmar que el método de investigación participativa, implicó tanto para los sujetos partícipes del proceso de investigación como para las ciencias sociales, y especialmente para la Sociología mencionada desarrollar un compromiso activo político con la realidad colombiana, tendiente a transformar sustancialmente elementos de la rígida estructura social imperante en el país. Todo esto, mediante la definición de una serie de procesos educativos encaminados a despertar una conciencia propia en el sujeto sobre su real situación en el complejo entramado social del país. Los sociólogos inmersos en este compromiso se acercan a una concepción en la que la praxis aboga por un crecimiento consciente de la experiencia de los sujetos.

Desde este punto de vista, las ciencias sociales de esta época (1.950-1.970) jugaron un papel renovador y coadyuvaron enormemente al avance del autoconocimiento del país.

## **CAPITULO V**

### **UNA FILOSOFIA SIN CONTRACCIONES**

#### **FILOSOFIA, PEDAGOGIA E IDEOLOGÍA**

La Educación entendida como proceso de ideologización es un hecho que se encuentra en toda formación social y en toda cultura; cuya función fundamental consiste en introducir a los individuos a una determinada sociedad. Por otra parte, es el medio de adecuación de los mismos a la vida social. De una u otra forma es la constante apropiación de miembros de la sociedad de roles que ella demanda en un momento determinado. La Educación como proceso: a). Se da en toda formación social; b). es un hecho social; c). tiene manifestaciones diversas; d). es permanente y continuo.

En la medida que al niño se le educa para que cumpla su rol de niño, va adquiriendo comportamientos, prácticas, actitudes, valores para desempeñarse en otros roles demandados por la sociedad. En la preparación para cumplir roles sociales al individuo se le van “mostrando” o va “encontrando” en el medio en que se desarrolla ciertas normas, actitudes, comportamientos que va “adoptando” o “rechazando”. Por una parte va adquiriendo formas distintas de comportamiento y por otra va

adquiriendo actitudes hacia los comportamientos como totalidad; va manifestando en una forma global todas esas formas distintas que ha recibido; es decir, se va educando, se va formando como totalidad. Así el niño, cuando comienza a desempeñarse en ciertos roles sociales, como elemento social nos muestra al tiempo la formación de niño desarrollada en lo que se llama unas veces educación otras "socialización". En el escolar a medida que va obteniendo normas, razonamientos de orden gramatical, matemáticas, etc., no sólo adquiere conocimientos sino que fija estructuras formativas; se va estructurando en estas áreas. Sin embargo, no los recibe como totalidad sino en forma de datos y de instrucciones; como cuando el docente le presenta una oración gramatical para encontrar sus partes o unas partes para formar la oración, etc. En el proceso de recepción recibe ciertas herramientas que le permiten hacer globalizaciones y mensajes para formarse(le) y educarse(le).

Un maestro en primaria como objetivo básico de una clase enseña la estructura gramatical de una oración y se propone objetivos logrables; bajo el principio de rendimiento deben ser observables, alcanzables y evaluables; además deben concretarse en cambios en la conducta. Ellos son: a.- Instructivos o cognoscitivos: que el alumno conozca la estructura gramatical de la oración. b.- Educativos o formativos: que el alumno adquiera el hábito de leer. En este ejemplo encontramos lo siguiente: 1.- El estudiante aprende una estructura del idioma; en ella adquiere

forma o refuerza una estructura necesaria a determinadas formas de pensar. 2.-El contenido de la misma oración gramatical encierra un mensaje, un significado.

Es decir: no es posible hacer una distinción tajante entre educación e instrucción ya que son formas de un mismo proceso. El proceso de formación del individuo. Hacer divisiones entre lo que es la educación y la instrucción lleva a encubrir todos los elementos ideológicos que podemos encontrar en los conceptos que se califican como instructivos, o en las actividades o fines calificados como tales.

En los textos escolares utilizados en Colombia para la enseñanza de la historia a niños, cuya edad promedio es de 11-12 años, se evidencia aún más la relación existente entre la información, dada a través de los contenidos, con los procesos de formación de una determinada concepción del mundo.

La historiografía<sup>136</sup> como historia de las ideas básicas, como una historia de la

---

<sup>136</sup> Son escasos los estudios historiográficos en nuestro medio. Entre los años 1969 y 1990 podemos indicar siguiendo a Bernardo Tovar Zambrano en: TOVAR ZAMBRANO, Bernardo.- "Introducción", en *La Historiografía al final del milenio: ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*, comp. Bernardo Tovar Zambrano. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas Departamento de Historia: Editorial Universidad Nacional, Bogotá, 1994, Pág. 18 y 19; MELO, Jorge Orlando.- "Los estudios históricos en Colombia: situación actual y tendencias predominantes", en U.N. *Revista de la Dirección de Divulgación Cultural* num. 2, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 1969; MEDINA, Medófilo.- "Sesquicentenario: ideología e interpretación histórica" en *Estudios Marxistas*, núm. 2, Bogotá, 1969; TOVAR PINZON, Hermes.- "Estado actual de los estudios de demografía histórica en Colombia", en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, núm. 5, Bogotá, 1970; TOVAR ZAMBRANO, Bernardo. "El pensamiento historiador colombiano sobre la época colonial," en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, núm. 10, Bogotá, 1982; BEJARANO, Jesús Antonio.- "Campesinado, luchas agrarias e historia social: notas para un balance historiográfico", en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*,



historia o del pensamiento histórico es una forma de estudio de aquello que conceptualmente estructura el discurso y que hay que explicitar para hacerlo inteligible. El estudio del pensamiento histórico no solamente ha de adentrarse en el análisis de los textos escritos por los historiadores en las diversas áreas del conocimiento, las concepciones teóricas, paradigmas, métodos utilizados en el trabajo de investigación y estructuración del discurso, fuentes documentales; es decir en la metodología de la investigación de la historia sino en el análisis de los conceptos básicos del discurso histórico en relación a otros discursos. Aquí se está en el campo de la filosofía y de las concepciones teóricas no sólo sobre el acontecer sino acerca de su conocimiento. Se abordan, entonces, otros campos y niveles de abstracción que desbordan el documento histórico y los procedimientos de interpretación textual del acontecer.

Definir la historia es de por sí una tarea que invita a la reflexión:

“La palabra *historia* reúne en nuestra lengua el sentido objetivo y el subjetivo: significa tanto *historiam rerum* como la *res gestas* mismas, tanto la narración histórica como los hechos y acontecimientos. Debemos considerar esta unión de ambas acepciones como algo más que una causalidad externa; significa que la narración histórica aparece simultáneamente con los hechos y acontecimientos propiamente

históricos.”<sup>137</sup>

La “palabra historia” incluye tanto la realidad histórica y el conocimiento histórico, el cual no siempre coincide con la realidad histórica como objetivamente es o fue aunque la narración histórica pueda contener partes de aquélla. Luego hay historias sobre la historia y más aún múltiples reflexiones sobre lo uno y lo otro que van desde el reconocer la necesidad de un conocimiento teórico sobre la historia hasta su negación.

Hoy las formas de presentación del pasado, evocación, y la puesta en escena, representación, del mismo son constitutivos de la historiografía. En el arte, en la literatura, en la mitología, en los rituales, en las tradiciones, en la tradición oral, la vida cotidiana de la sociedad no solamente se teatraliza sino que se actualiza y con ella las imágenes, las actitudes, los sentimientos tanto como las instituciones; los elementos que permiten no sólo el conocimiento sino su re-conocimiento como imaginarios socio-históricos que dan afirmación y cohesión a la sociedad.

La enseñanza -aprendizaje de la historia en Colombia está basado en los textos escolares denominados texto-guía y no en un análisis crítico tanto de dichos textos

---

<sup>137</sup> HEGEL, Guillermo W. Federico. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Revista de Occidente, Madrid, 1974, p. 137. (resaltado por el autor).

como del acontecer nacional y mucho menos como la resultante de un proceso de investigación de la historia; en el caso de la filosofía, de la investigación filosófica. Tanto el proceso pedagógico, el conocimiento de la historia, como el saber sobre la historia conocido por el maestro estaba en la época referida subordinado y determinado por su libro-guía en uso lo que señalamos como librocentrismo.

En los textos el “origen del hombre” y el de “las fuentes de la historia”<sup>138</sup> que fue de uso común por parte de docentes y discentes podemos reconstruir pasos fundamentales dados por el autor en la construcción de algunos argumentos que determinan la configuración de los textos:

“El monofiletismo sostiene ... Todos los hombres pertenecen a la misma especie.

El polifiletismo sostiene que los seres humanos pertenecen a especies diferentes... eminentes antropólogos y genetistas... están de acuerdo generalmente en conocer que la humanidad es una y que todos los hombres pertenecen a la misma especie, Homo-Sapiens ...

El monogenismo afirma el origen común de la especie humana, o sea que ésta proviene de una sola pareja, y el poligenismo sostiene que la humanidad tiene distintos orígenes.

Todos los hombres actuales, provienen de una misma fuente... La Revelación contenida en la Biblia, nos enseña que la especie humana

---

<sup>138</sup> GARCIA, J. *Los primitivos*. (varias ediciones), Editorial Voluntad, Bogotá. Todas las citas del presente texto han sido tomadas de la obra citada.

es una y que procede de una sola pareja ...

Esa unidad de la especie humana consagrada en el Génesis, libro de Moisés inspirado por Dios, es hoy admitido, según dijimos anteriormente, por los sabios más respetables de todas las creencias.”

Entre los juicios que construyen el argumento sobresalen por su necesidad en el mismo:

- a.- “la humanidad es una...”
- b.- “el monogenismo afirma el origen común de la especie humana o sea, que ésta proviene de una sola pareja...”
- c.- “la revelación, contenida en la Biblia, nos enseña que la especie humana es una y que procede de una sola pareja”.

En otros apartes hallamos:

“En el citado decreto de 1.909 (Decreto de la comisión Bíblica, del 30 de junio de 1.909) sobre el carácter histórico de los tres primeros capítulos del Génesis, la comisión declaró “que no se puede poner en duda el sentido literal de los hechos narrados que tocan los fundamentos de la Religión Cristiana... La peculiar creación del hombre”. (Énfasis del autor).

Resumiendo: La Iglesia no rechaza oficialmente el evolucionismo; permite que se trate esa doctrina como hipótesis; desea más estudios e investigaciones; recuerda que la fe nos enseña que el alma es creada inmediatamente por Dios y que solamente la Iglesia puede interpretar auténticamente las Sagradas Escrituras. Por consiguiente, lo que condena la Iglesia es toda hipótesis que sostenga que el alma es también producto de la evolución. (Subrayado por el autor).

Conclusiones: vimos qué se entiende por creacionismo y

evolucionismo y poligenismo. Debemos repetir que partimos del principio de la unidad de la especie humana consignada en el Génesis y que aceptamos la evolución dentro de ciertos límites, siguiendo la doctrina pontificia expuesta en "Humani Génesis" y lo que respecto al origen de las especies ha sentado la comisión Bíblica del Vaticano."

En esta reconstrucción del argumento encontramos que: a) la ciencia y su desarrollo, en este caso específico, sobre el problema del origen del hombre, es supeditada a la fe; b) El fundamento del origen del hombre es la "creación por Dios del hombre y el mundo". c) Hay una sobredeterminación por parte del punto de vista religioso interpretado por la jerarquía de la Iglesia sobre el desarrollo de la ciencia; lo que tiene como consecuencias una delimitación de la conciencia científica y del desarrollo específico de la ciencia.

Si utilizamos el concepto de currículo oculto, es decir aquel saber que en un proceso de aprendizaje no aparece de una manera manifiesta sino velada, como lo no propio del proceso de aprendizaje, como lo marginal, que sin embargo es significativo en un proceso de formación, podríamos construir dicho currículo en los textos citados a partir de necesidades como:

a.- Dar una fundamentación a la concepción religiosa para fortalecer su adhesión a la misma y preservar su función en relación a la cohesión social y a las

connotaciones que puede tener el conocimiento. b.- Mostrar por extensión a otras áreas del saber la exactitud de las explicaciones religiosas. c.- Afianzar la autoridad de los exponentes del “catolicismo”. Esto lo notamos en las expresiones: “sabio católico”, “eminente católico”, etc. y por extensión de la Iglesia. d.- Manifestar la autoridad de la Biblia; el valor para la ciencia de la Revelación. e.- Determinar a la fe como un principio que debe guiar la investigación y los resultados de la ciencia. f.- Presentar como imposibilidad científica la explicación del origen del hombre.

García señala a manera de conclusión (Conclusión quinta):

“La aparición del hombre tuvo lugar cuando apareció su espíritu y nunca sabremos con certeza en qué momento ocurrió ... Respecto a esos seres con formas humanas, que no eran monos, pero tampoco hombres, podemos considerarlos como expresa el científico católico, P. Bergouniox como una “preparación” (comillas del autor) de las condiciones anatómicas, del barro sobre el cual sopló el Creador para que apareciera el espíritu que cambiaría la faz del mundo.”

Por último, resaltamos el peso que tiene la historia en la configuración de una determinada explicación de la sociedad y del hombre; por otra parte, en la estructuración de una concepción del mundo. Javier Ocampo López en sus análisis historiográficos de textos escolares concluye que existe en ellos:

“... una tendencia tradicionalista, con la supervaloración de la defensa al legado español, la Iglesia Católica y el sistema de creencias legado por tradición”<sup>139</sup>.

En textos del mismo autor -García- los fundamentos que son presentados a los niños, como “Fuentes de la Historia”, caracterizadas como “fuentes de información” para desarrollar un proceso de investigación relacionado con la historia y que han de permitir establecer juicios de verdad en la misma refuerzan el contenido de lo que los expertos llaman currículo oculto y que se ha tratado de explicitar anteriormente:

#### “Fuentes de la historia”

Para reconstruir el pasado y obtener la certeza de los hechos, el historiador necesita acudir a las fuentes de información que se denominan fuentes históricas. Fuentes históricas son los testimonios y las pruebas que tiene el historiador sobre la verdad de los sucesos que relata.

Los principales son:

- a.- “La revelación o manifestación de Dios a los hombres, contenida en las Sagradas Escrituras”.
- b.- “La tradición”.
- c.- “Los monumentos”.
- d.- “Los documentos escritos”.
- e.- “Las inscripciones”.

En los elementos que encontramos en la primera observación de la educación como proceso que tiene implicaciones para el futuro el currículo oculto adquiere una mayor importancia. Si es un proceso que implica finalidades deberá manifestarse en

---

<sup>139</sup> OCAMPO, LOPEZ, Javier. “Identidad de la realidad nacional colombiana e hispanoamericana. (A través de los textos de historia de la escuela primaria en Colombia)”. En: *Revista Educación y Ciencia*. Quinta Epoca, Año I, No. 1., UPTC, Tunja, 1985. Pág. 46.

una u otra forma de comportamiento futuro. La cuestión entonces es si a través de este proceso la educación es un instrumento que pueda llevar a cambios sociales; la función de la falsa diferenciación entre instrucción y educación utilizada fundamentalmente para implementar en la llamada Instrucción, toda una formación ideológica que subyace en los conceptos e informaciones cobijadas como instrucciones y que en pedagogía se subrayan como “objetivos instructivos”; en este espacio el poseedor de la información -educador- mide el aprendizaje del educando en términos de alcanzar el objetivo; el mismo que por lo general se debe posibilitar con la información suministrada. De aquí la idea de muchos educadores que esperan que el educando llegue al objetivo solamente a través de la información que se le ha dado; entre otras razones porque en él mismo se ha formado este tipo de mecanismo: la no elaboración del conocimiento, sino la repetición de fórmulas, mismo nivel de desarrollo que encuentra en textos, informes, etc. No debe olvidarse que el docente ha sido formado en este modelo educativo generándose un círculo que está en constante repetición; modelo que asimila al educador a alguien que manipula información.

Lo anterior nos lleva a formular la educación como un fenómeno social - totalizador (es la época en que se da un fuerte impulso al uso de la televisión, radio, elementos masivos de comunicación, etc.) que tiene expresión particular de aparecer



formalizado en los llamados sistemas educativos reducidos a la Escuela en todos sus niveles; en éstos el manejo de datos e información son base para la formación ideológica del educando. Esta es una de las determinantes que impulsan el desarrollo de la tecnología sólo como manipulación de instrumentos y datos. A este nivel el resultado del proceso lleva connotaciones ideológicas por lo tanto “formativas”, “educativas” en el sentido de adquisición y desarrollo de actitudes, aptitudes, hábitos, etc. En la manipulación de datos en matemáticas, en física, en geografía, filosofía, historia, y demás asignaturas domina el sentido de lo formal. Encontramos que la formación no se da sólo a nivel de las llamadas “ciencias sociales” sino de toda la programación académica; hay un olvido en relación a las connotaciones sociales desprendidas de la enseñanza de las ciencias -físicas, matemáticas, biológicas y químicas-.

Hay una transformación ideológica en la comunicación-proceso-enseñanza-aprendizaje de los elementos comunicados, transformación que se manifiesta, no solamente en la actitud hacia las mismas áreas del conocimiento sino acerca de la sociedad. De aquí que se implementa en todos los niveles de la escuela, una diferenciación (intensidad en horas, infraestructura académica...) de las ciencias diferentes a las llamadas Ciencias Sociales y Ciencias Humanas; pudiéndose llegar al caso de abolir de la enseñanza de éstas porque la sociedad se

encargaría de implementar y complementar la formación ideológica por otros medios. Durante el Frente Nacional se ha dado con la introducción de la Educación Técnica en diversos campos, el cierre de carreras de Ciencias Sociales y Humanas y la disminución de la intensidad de horas dedicadas para la enseñanza en el sistema de educación en sus diversos niveles.

No es aceptable en el proceso de la educación presentar a las ciencias desvinculadas de un sentido formativo; es decir, no hay una división real sino aparente en relación a que determinadas ciencias son formativas y otras no; así, no necesariamente se necesita impartir elementos “socializantes”, ideologías formadas, elaboradas, dadas en la escuela a través del proceso enseñanza-aprendizaje. En última instancia la educación impartida en la escuela es reforzada por la recibida fuera de ella. La escuela tiene entre sus funciones la de dar coherencia a los saberes; y en ciertos niveles, fundamentalmente primaria y secundaria, la escuela organiza y refuerza la formación recibida por fuera de ella.

La ubicación del proceso de enseñanza-aprendizaje en el contexto de la manipulación<sup>140</sup> de términos por parte del estudiante como del profesor (en el

---

<sup>140</sup> Utilizamos “manipular” en un sentido diferente, similar a la acción de las manos con objetos, “manipular” ideas... No hay reflexión, creación.

proceso mismo) corresponde a una concepción de la educación. Manipulación que al implementarse en objetos refuerza el aprendizaje y la fundamentación ideológica; como en la aceptación de la educación como elemento determinante del cambio social en la ideología que implementaron en América Latina diversos grupos a partir de la Revolución Cubana. Cambio social visto en términos del incremento de la producción económica que le permite al educando aceptar como presupuesto que se está preparando para el trabajo, para una situación social mejor, posiblemente para ascender socialmente; reforzada esta idea por la avalancha de los medios de comunicación en el mismo sentido. Ilusión que juega como elemento ideológico; a más de participar en el modelar juicios de valor hacia el Estado y las clases dirigentes e impide ver que no es la actitud de éstos, el que al futuro técnico se le resuelva su situación en cuanto a las necesidades primarias se refiere. Este fenómeno es parte constitutiva de una respuesta más a través de la institución escolar a la necesidad de calificar mano de obra para una producción económica que la está exigiendo. En esta época ha sido una necesidad proveniente de la estructura económica de la sociedad -en el sector de la producción y el intercambio- la que ha exigido fuerza de trabajo calificada de manera técnica.

La educación de tipo técnico corresponde a toda una concepción bajo la característica de una idea de cambio, encaminada a fortalecer e impulsar la

producción económica existente en el país; esto se observa al analizar los tipos de trabajo especializado que se califica e implementa y cuyo objeto de demanda se localiza en sectores de la agricultura, la construcción, la mecánica, la química del azúcar, la electricidad y la organización comercial del intercambio. Esto no nos debe llevar a la ilusión de que es una forma de avanzar el sistema educativo por los senderos de la ciencia y la tecnología, ya que dicho sistema educacional en la implementación de dichas especialidades funciona al nivel de la manipulación técnica de instrumentos y conceptos no elaborados en el proceso enseñanza-aprendizaje por el educando, sino recibidos por éste para su aplicación a un objeto determinado.

## **LA FILOSOFIA Y LA RELIGION EN COLOMBIA**

En la formación-información que imparte el sistema educativo colombiano encontramos como fundamento esencial la información religiosa. Esta no sólo se da en la Educación Media sino a nivel de la Educación Primaria. El derecho reconocido que tiene la Iglesia para educar a los colombianos cumpliendo en esta forma una de sus "misiones" es una interpretación de lo consagrado en el Concordato (1.887). El reconocimiento constitucional a la Iglesia Católica como la del Estado; los términos del Concordato firmado en 1.973 lo vuelven a reconocer -de los 32 artículos que contienen los Nos. 5, 10, 11, 13, se refieren al derecho que tiene la Iglesia Católica a

impartir educación, además “considera la Religión Católica, Apostólica y Romana como elemento fundamental del bien común y del desarrollo integral de la Comunidad Nacional, Art. 1; da en este reconocimiento a la relación Estado-Iglesia una claridad mayor, y perfecciona la simbiosis Religioso-Político del Estado y de la ideología que sustenta estas relaciones. En estos elementos aparecen, en expresiones jurídicas, las ideas y deseos de Don Miguel Antonio Caro, quien fue uno de los gestores de la Constitución Política de Colombia (1.886); y quien en su escrito sobre “El Partido Católico -El Partido en el Mundo-” sostuvo:

“En aquellos países en que el catolicismo llevó sus conquistas hasta incorporar en sus gremios la mayoría de los ciudadanos, éstos aspiran, además, a organizar la sociedad católicamente, así como católicamente recogieron la familia, y forman un partido contra los hombres que pretenden imponer gobiernos ateos a pueblos creyentes. La escuela de los que esto pretenden se llama “la escuela liberal” y en ella están afiliados los incrédulos, los apóstatas y los católicos de poca o de mala fe.

... Cuando las agresiones a los pueblos católicos fueron armadas, armada fue la defensa, y a ejércitos impíos se opusieron ejércitos cristianos. Hoy que las agresiones son principalmente doctrinarias, doctrinaria debe ser principalmente la defensa, y como el gran error contemporáneo no es tan sólo el orden religioso, sino del orden religioso en sus relaciones, con el orden político, como este carácter nuestro es carácter distintivo, por razón debe ser, y es en efecto, religioso-político la cruzada que a sus invasiones oponemos”<sup>141</sup>.

---

<sup>141</sup>CARO, Miguel Antonio. *Obras: Filosofía, Religión, Pedagogía, Tomo I*. Talleres Editoriales de la Librería

En el siglo XIX y anteriores se dieron importantes y dicientes polémicas acerca de los contenidos que debían impartirse en colegios y universidades. Polémicas enmarcadas en la lucha por implantar una determinada ideología a nivel de la instrucción religiosa y de la formación recibida en las instituciones de educación, respaldada por grupos denominados conservadores y una ideología anticlerical, laica, no confesional, no religiosa implementada por grupos denominados liberales, quienes traen el pensamiento de Destutt de Tracy y de Jeremías Bentham, entre otros.

En la época analizada - y más exactamente en la década de los 60 - continúan los contenidos relacionados con las ciencias naturales basados en conceptos religiosos como se desprende de un estudio de los programas del Ministerio de Educación Nacional; las ciencias citadas son elaboradas para la instrucción a partir de formulaciones como creación de la naturaleza, ordenación del universo por un creador etc., organizadas a nivel explicativo en una simbiosis de juicios entresacados de la ciencia y de la religión.

Respecto a la filosofía escrita en Colombia Rubén Sierra Mejía afirma de las “obras filosóficas” que:

“... miradas en conjunto, se puede señalar algunas características generales de la obra filosófica escrita en Colombia: 1) Casi nunca ha sido un tema filosófico sino un texto el tema de estudio”<sup>142</sup>;

en el caso de aquéllos libros utilizados en la academia es la historia de la filosofía la comentada y divulgada, “es la exposición de la marcha del pensamiento filosófico a través de las edades”<sup>143</sup> o como lo afirma el Hermano León E. en su *Historia de la filosofía*

“... La presente obra pretende ser, ante todo, de carácter elemental. Su aparición no obedece, por tanto, en forma alguna, al deseo de profundizar en la Historia general de la Filosofía ni en ninguna de sus partes, sino tan solo al de divulgar una disciplina, cuya utilidad parece superfluo demostrar en este lugar, lo propio que su reconocida necesidad”<sup>144</sup>;

carácter compartido con otros autores:

“... No es un texto para universidad, ni un tratado propiamente de filosofía, porque no se trata en el bachillerato de formar profesionales en filosofía ni mucho menos eruditos”<sup>145</sup>

---

<sup>142</sup> SIERRA, Jaramillo Rubén. *Ensayos filosóficos*. Colección Autores Nacionales. Instituto Colombiano de Cultura. Bogotá. 1978. Pág. 92

<sup>143</sup> LEON E., Hermano. *Historia de la filosofía*. Librería F. T. D., Colección Champagnat. Bogotá. 1975. Pág. 25

<sup>144</sup> *Ibid.*, Pág. 19

<sup>145</sup> VELEZ Correa, Jaime. S.J. y otro. *Aprender a Filosofar*. Editores, Bogotá, Pág. 7

afirma el sacerdote jesuita Jaime Vélez Correa en la presentación de su libro *"Aprender a filosofar"* y así otros autores como E. Benloch Ibarra cuando en el suyo, *Filosofía 6o.* dice en el preámbulo "No creas que al acabar este curso sabrás mucha filosofía. No. Solamente habrás empezado a penetrar en sus secretos"<sup>146</sup>. El argumento que se desprende de estas afirmaciones no trata de generalizar pero sí de demostrar que, si bien el conocimiento filosófico exige esfuerzo por no afirmar que es el camino que hay que recorrer es difícil y arduo, no por eso quienes se han dedicado y se dedican a la escritura de textos de filosofía, dejen a un lado sus temas y problemas, en ocasiones abordados de una manera por demás superficial y además descalificadora si no corresponden a la perspectiva del autor; perspectiva un tanto fácil de justificar por muchos autores de libros de filosofía dirigidos a la enseñanza media que se ajustan a exigencias políticas ancestrales, polemizadas como función de un "Estado educador":

"El Estado tiene la obligación de educar por los medios que le concede el derecho penal; los castigos y recompensas, la persecución a los delincuentes y la protección a los hombres honrados reprimen el mal, estimulan al bien y son por lo tanto un medio de educación pública, aunque imperfecto y deficiente... Ahora, pues, el Estado, confundiendo la obligación de educar, de formar el carácter nacional, de fomentar la ilustración, con el derecho de doctrinar (que corresponde a la Iglesia) y con la profesión de enseñar las ciencias (que corresponde a las universidades, a los cuerpos científicos y los organismos docentes),

---

<sup>146</sup>BENLOCH, Ibarra E. y otro. *Filosofía 6o.* Ediciones S. M. Madrid, 1965. Pág. 3



refundiendo en uno tales conceptos, que son enteramente diversos unos de otros, aunque armónicos, declárase a un tiempo director de entendimientos y de conciencias, e invadiendo así a la vez con escándalo y violencia, los derechos de la religión y de la ciencia, burocratiza la educación en todas sus manifestaciones.

El Estado empieza por hacerse definidor, tal es el primer paso en el camino del abuso. Luego se hace profesor, enseña lo que define, dicta lecciones por su propia cuenta. Disponiendo de los grandes recursos formados con las contribuciones públicas, ofrece enseñanzas gratuitas, mata la competencia, y se alza con el monopolio de enseñar. No contento con esto, decreta como obligatoria su instrucción. El Estado armado de la espada de la ley, impone sus opiniones desautorizadas y caprichosas,... Tal es la última etapa de esta usurpación intelectual, que vemos desenvolverse en el Estado moderno como gigantesca amenaza a toda honrada libertad y que más crece a medida que más se seculariza el Estado mismo, y que de mayor independencia blasona”<sup>147</sup>

A lo anterior se tendría que agregar que tanto lo tratado como Historia de la Filosofía -los filósofos y algunas formulaciones de sus obras- es abordado con subjetividad “no todos los pensadores nos son gratos en idéntico grado”<sup>148</sup> y con criterios doctrinarios, lo que hace que los autores prefieran afirmarse como defensores de una Filosofía católica con la cual “... podrá orientarse el alumno a distinguir con facilidad la verdad del error en el conjunto de doctrinas y teorías que se desarrollarán”<sup>149</sup>. Conceptos como Razón y Fe, Dios, hombre, libertad, ética, etc.

---

<sup>147</sup>CARO, Miguel Antonio. “El Estado docente”, en *Obras, op. cit.*, 1962. pp. 1400-1401. También: “El Estado Docente”, en *Artículos y discursos*. Librería Americana, Bogotá, 1888, Pág. 360 sgt.

<sup>148</sup>*Ibid.*, p. 20

<sup>149</sup>*Ibid.*, p. 21

son abordados desde una perspectiva que deriva en una mirada parcializada e intransigente, dogmática de los filósofos y las filosofías tratadas en estas historias de la filosofía. Perspectiva configurativa del proceso histórico y ontologizante en la formación de la nación colombiana.

Se podría afirmar que esta tendencia católica no es sino producto de los momentos políticos. En la década del 50, con la caída del régimen liberal, Laureano Gómez accede al poder e “invocando los ideales de hispanidad y catolicismo, sumados a un desprecio de las tradiciones democráticas occidentales, Gómez quería edificar el aparato del Estado sobre la base de una representación corporativa de la sociedad. Gran admirador del régimen franquista en España, había colocado como uno de los pilares de su gobierno, la defensa de la ‘civilización cristiana’ ante el avance del comunismo y demás ideologías contrarias a los hábitos católicos de la América española. Todo esto se tradujo en un enfermizo anticomunismo y en una censura a toda clase de publicaciones que se apartaran de los valores que orientaba el Estado” como lo manifiesta Rubén Sierra Mejía<sup>150</sup>. A lo que le debemos agregar la tendencia a volver a la escolástica pregonizada por los pensadores del momento entre los cuales vale destacar al austriaco Victor Frankl quien, según el mismo Sierra Mejía, proponía “la vuelta a Santo Tomás” y “la vuelta a Suárez” con lo que los postulados

---

<sup>150</sup> SIERRA MEJIA, Rubén. *Ensayos... op. cit.* p. 106

católicos son los que van a dirigir los textos que se seguían en los colegios y universidades y con más razón las historia de la filosofía escritas para uso de la academia. Sin embargo, la tendencia católica en filosofía es una constante que adquiere el rango de oficial, de estatal, de manera absoluta, es decir, no prestable esta filosofía a discusión en sus contenidos, en su función social ni como fundamento de la nacionalidad. La filosofía se la vuelve un dogma y dogmática y da el paso para que en su uso y abuso se incurra en el filosofismo, en las meras opiniones. No es presentada la opinión como materia bruta para el filosofar, para enfrentarla con argumentos filosóficos y activarla como necesaria y crear una actitud que podría incentivar, animar algo así como un estado de filo-doxa, a la manera como al filósofo se lo exigió la diosa<sup>151</sup>; o, en términos de lo que Hegel, luego, indicará como la experiencia de la conciencia en su caminar hacia el saber<sup>152</sup>. En palabras de Hyppolite:

“La conciencia que, renunciando a sus primitivas convicciones, alcanza a través de sus experiencias el punto de vista propiamente filosófico...”<sup>153</sup>

---

<sup>151</sup> “Es preciso que conozcas todas las cosas, tanto la incommovible entraña de la verdad, perfectamente circular, como opiniones de mortales en las que no descansa verdadera certeza. Has de aprender, con todo, aún éstas, porque el que todo debe investigar y de toda manera preciso es que conozca en pareceres aún la propia apariencia...” JAEGER, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*. 1a. edic. México 1952. Pp. 97-98.  
GIGON, Olof. *Los orígenes de la filosofía griega: de Heslodo a Parménides*. 2a edic. Edit. Gredos. Madrid. Pp. 277-278. sin fecha.

<sup>152</sup> RIVAS OSORIO, Pedro Pablo. *Filosofía y Vida cotidiana*. 1a. edic. Universidad de Nariño, Pasto, pp.

<sup>153</sup> HYPPOLITE, Jean. *Génesis y estructura de la fenomenología del espíritu de Hegel*. 1a. edic. Edit. Península. Barcelona, 1974. p. 14.

Bajo estas premisas es fácil observar que en la Filosofía en Colombia, al estar influenciada por esta tendencia católica, el filosofismo en ella hace énfasis en determinados autores y determinadas corrientes con lo que aún la visión política del mundo es conformada de una manera religiosa e intolerante y se sientan premisas para la condena de otras filosofías y filósofos:

“La filosofía católica no reconoce oposición, sino amistosa concordancia entre razón y fe, entre teología y filosofía. Son ambas ciencias independientes, parcialmente coincidentes en su objeto material pero distintas por el formal y concordantes en sus resultados. La filosofía católica reconoce la Revelación y acepta sus dogmas, tomándolas como norma negativa en sus investigaciones y conclusiones. Siendo la palabra divina infalible, cualquier conclusión de la filosofía que contradiga a la Revelación no puede ser verdadera ni filosófica. Por eso, es inaceptable la teoría de la doble verdad de Arroes, según el cual una afirmación verdadera en filosofía puede ser falsa en teología, y viceversa”<sup>134</sup>

Filosofía y teología, se simbiotizan de forma tal que aparece Dios como una figura antropomórfica, como punto central de una cosmovisión que supuestamente es la de la cultura colombiana:

“La filosofía católica defiende la existencia de un Dios personal, infinito, creador, y providente, Señor absoluto y fin último de todo cuanto existe.  
Dios en el catolicismo, es padre amoroso, que por amor ha creado

---

<sup>134</sup> LEON, E. Hermano. *Historia de la Filosofía... Op. cit.*, p. 21

todas las cosas, y por amor sigue interesándose por ellas. La providencia divina se extiende a todo cuanto existe, y especialmente al hombre”<sup>155</sup>.

Y este Dios, como lo aclara el autor - León E.-, es el Dios del Cristianismo, el cual se distingue, según él del dios griego o del Demiurgo de Platón o del panteísta de Plotino y Spinoza y así de otras corrientes, de modo que es la idea cristiana de Dios antropomorfizada con sus consecuencias, la que impera o debe imperar como guía de acción para el hombre sino como es lo natural no sólo en las motivaciones para el acceso a la filosofía sino para la acción política y para la construcción de la nación.

Por otra parte,

“con relación al problema del hombre, defiende la filosofía católica la espiritualidad, libertad e inmortalidad del alma humana”<sup>156</sup>

con todo lo excluyente a las posibilidades de apertura a principios y actitudes sociales como podrían ser los correspondientes a fundamentaciones de éticas y de una moral diferenciables. El discurso de la filosofía católica en Colombia no admite sino la presencia de Dios como guía y fin al que deben someterse no sólo los particulares sino la sociedad y la autoridad, aún la del Estado. Así, en esta perspectiva la filosofía es doctrina.

---

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 21

## UN PROYECTO TEOCENTRICO PARA EL ESTADO

En el Quinto Congreso Interamericano de Educación Católica se pone de manifiesto la necesidad de “publicar obras de Filosofía Pedagógica inspiradas en los eternos principios de la Iglesia Católica, madre fecunda y luz de la verdad”<sup>157</sup>. Se trata de un proyecto inspirado en la necesidad de brindar los conocimientos filosóficos porque “en el caos del pensamiento contemporáneo engendrado por el olvido de Dios, naufragan muchas conciencias honestas por carencia o endebles de bases filosóficas”.<sup>158</sup>

Nicolás Gaviria no distingue entre Filosofía Pedagógica y Filosofía de la Educación. No podría determinarse aquella como una epistemología de las prácticas y métodos de enseñanza, como resultado de los avances de las diversas ciencias. Por otra parte, su Filosofía de la Educación no es expresión del proceso y el resultado de la reflexión sobre las filosofías en relación a lo que éstas contienen acerca de la formación de los individuos, de las demandas sociales en cuanto al desarrollo cultural y la función de los procesos de formación de los miembros de la sociedad y sus resultados. Como una respuesta a la necesidad exigida por el Congreso antes

---

<sup>156</sup> *Ibid.*, pag. 21-22

<sup>157</sup> GAVIRIA E., Nicolás. *Filosofía de la Educación*. edic. 2a. Editorial Granamérica, Medellín-Colombia, 1960, Pág. 5.

<sup>158</sup> *Ibid.*, p. 5

citado, se la entiende, más bien, de manera edificante: urge

“la sólida preparación del Magisterio en la disciplina filosófica, no en cuanto ésta ofrece de especulativo como profesión del pensar sino en cuanto ella afecta al ideal de la vida humana, en cuanto repercute sobre los principios orientadores de la razón y de la conducta moral con que Cristo señaló para siempre la meta definitiva de la humanidad. Que es paralelamente la meta suprema de la educación... De ahí por qué la correlación filosofía-educación interesa en grado sumo al pedagogo”<sup>159</sup>

Esta determinación de la filosofía en Colombia se la construye como un proyecto filosófico-pedagógico; necesaria como una demanda social exigida para la construcción de una nación unicultural, apluralista; que responde a un proyecto cultural constitutivo de un estado teocentrico como un depositario de poder de un modelo de cristiandad que debe ser puesto en circulación por maestros y sacerdotes para asegurar unas relaciones naturales entre la Iglesia Católica y el Estado. Así, desde esta filosofía el maestro es el pedagogo y sacerdote funcionario del Estado, como el sacerdote es pedagogo funcionario de la Iglesia como institución:

“Necesario, igualmente, es este estudio a los seminaristas cuya futura labor está íntimamente unida a la tarea magisterial, la cual es, por cierto, un campo fecundo de aplicación pastoral. Entendemos el magisterio como un sacerdocio de la pedagogía y el sacerdocio como una pedagogía del espíritu”<sup>160</sup>

---

<sup>159</sup> *Ibid.*, Pág. 6

La ausencia de una reflexión sobre las condiciones sociales en las cuales se constituyen las prácticas pedagógicas y los conocimientos que fundamentan estas mismas prácticas que, tanto afectan como posibilitan la construcción y reconstrucción de la cultura no viabiliza un conocimiento filosófico diferente que responda a la demanda de un contexto histórico en el cual existe una diversidad cultural en la sociedad, donde la política además de las formas de expresión conocidas como son los partidos, el sistema electoral, el Estado, la Iglesia, las ideologías, las instituciones políticas demanda otras que respondan a problemáticas culturales y regionales participes de una nación de múltiples características; lo que estaría en concordancia con lo que dice Nicolás Gaviria pero que no es viable porque no responde a la demanda del proyecto filosófico pedagógico:

“Que la filosofía influye en el sistema de educación es indudable. Los problemas pedagógicos son, en su último análisis, problemas filosóficos. Toda concepción filosófica de la vida tiene su aplicación más fecunda en la pedagogía y determina cambios en su orientación. No hay movimiento filosófico de alguna importancia que no haya dejado huellas profundas en la pedagogía de su tiempo. Podemos afirmar: a) Que los sistema educativos reflejan las ideas filosóficas imperantes en el medio social”<sup>161</sup>

Al importar la filosofía “en cuanto ella afecta al ideal de la vida humana, en cuanto

---

<sup>160</sup>*Ibid.*, p. 6

<sup>161</sup>*Ibid.*, p. 9



repercuta sobre los principios orientadores de la razón y de la conducta moral con que Cristo señaló para siempre la meta definitiva de la humanidad.”<sup>162</sup> consecuencia en Colombia una forma reconocida por el Estado en la cual la pedagogía, la filosofía y la teología no se pueden desligar aunque cada una por separado tenga sus espacios propios:

“Pedagogía, filosofía y teología con ser campos delimitados por su objeto propio, están en una íntima e inseparable relación, en forma que no podemos considerar fecundo ninguno de ellos si no se aprovecha los servicios de los otros. Filosofía y teología encarnan en la formación educativa del ser humano o son brillantes llamaradas para recreo de naturalezas privilegiadas. Pedagogía sin filosofía y teología es ilusión inconcebible, es puro fraude psicológico o manipulación técnica para no decir que es puro cultivo de impulsos animales”<sup>163</sup>.

En la investigación realizada en 1.965, entre alumnos de sexto de bachillerato, sobre “el bachillerato colombiano, aspectos de su función ideológica” por el sociólogo André Benoit<sup>164</sup> encontramos que la ideología religiosa fundamenta determinada visión de la filosofía y determinadas actitudes; las cuales se logran establecer a través de las respuestas que los estudiantes dan a las preguntas hechas; como:

---

<sup>162</sup>*Ibid.*, p. 6

<sup>163</sup>*Ibid.*, p. 6

<sup>164</sup> BENOIT, André. *El Bachillerato colombiano. Aspectos de su función ideológica*. Tercer Mundo, Bogotá, 1.968.

“Las desigualdades sociales y económicas que se observan en la sociedad son en último término, el reflejo de la voluntad de Dios”<sup>165</sup>; “en este caso los estudiantes de los colegios católicos tienden a aceptar más que las desigualdades socioeconómicas son en último término el reflejo de la voluntad de Dios”<sup>166</sup>. El investigador ha encontrado que esta actitud es más frecuente en los colegios católicos situados en comunidades pequeñas. - (“¿Qué se sabe de estas comunidades?”. Ante todo que son sencillamente más “pequeñas”, sin ser suburbios de una gran ciudad. Es decir, que tienen una vida social propia, en la cual es lógico suponer mayor control social y por tanto, menos pluralismo y más conservatismo)<sup>167</sup>.

“La única causa de los problemas sociales y morales que padece el mundo moderno es la pérdida de la fe en Dios”... “El 60.7% (195 estud.) estuvo de acuerdo, el 34% (109 estud.) en desacuerdo y el 5.3% (17 estud.) escogió la alternativa diferente”<sup>168</sup>.

El investigador concluye que:

“En síntesis la mayoría de los estudiantes creen que la pérdida de la fe en Dios es en realidad la única causa de los problemas sociales y morales que padece el mundo moderno (176 estud. sobre 321). De estos la mayoría no puede explicar por qué cree en eso y se limita a repetir la afirmación (102 estud.). Los demás ven las consecuencias fatales psicológicas y éticas de la pérdida de la fe (59 estud.) o dicen que al seguir la doctrina de la Iglesia no habría problemas sociales (15 estud.).

... Los estudiantes que no creen que la pérdida de la fe en Dios es la causa de los problemas sociales y morales (132 en total), mencionan causas “psicológicas” (60 estud.), se limitan a decir que “hay otras causas” (31 estud.) aducen ejemplos que demuestran lo contrario (27

<sup>165</sup> *Ibid.*, pp. 28-48. Pregunta 25.

<sup>166</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>167</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 78. Pregunta 8.

estud.) o dicen únicamente que no hay relación ninguna entre pérdida de la fe en Dios y problemas sociales y morales (14 estud.)”<sup>169</sup>.

Lo anterior lo encuentra el autor en expresiones dadas por los estudiantes tales como: “al perder la fe en Dios, se pierde toda conciencia del bien”, “cuando una pierde la fe, pierde el concepto de lo que vale la vida, es decir pierde todo”... “Dios es como un temor y cuando se pierde se controla menos”<sup>170</sup>.

Los jóvenes establecen una fuerte relación entre la filosofía y la teología al considerar como “algo evidente que la filosofía lleva al mejor conocimiento de Dios”<sup>171</sup>.

Por otra parte aparece como una profunda preocupación este conocimiento vinculado con la filosofía al considerar si “¿a los cristianos les convienen más los estudios filosóficos que los estudios técnicos?”<sup>172</sup>. El investigador encuentra que “la filosofía lleva a un mejor conocimiento de la religión y de Dios y de hecho tiende a fortalecer la religiosidad. Este grupo no hace mucha distinción entre filosofía y

---

<sup>169</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>170</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>171</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>172</sup> *Ibid.*, p. 48. Pregunta 12.

teología”<sup>173</sup>. En las respuestas a esta pregunta el investigador encuentra tres argumentos en los estudiantes:

1.- “La filosofía trata de problemas más esenciales que las ciencias positivas. La filosofía lo orienta a uno por la vida. Este grupo tiende a separar la “materia” y el “espíritu”.

2.- “La filosofía lleva a un mejor conocimiento de la religión, de Dios y de hecho tiende a fortalecer la religiosidad. Este grupo no parece distinguir entre filosofía y teología”.

3.- “El estudio de la filosofía permite a los cristianos defender mejor su religión. Hasta cierto punto esta posición es un caso particular de la posición anterior (identificación, filosofía y teología cristiana), pero el enfoque no es el incremento de la religiosidad personal, sino la función apologética”<sup>174</sup>.

“Sobre un total de 321 estudiantes, 83 dicen que a los cristianos les convienen más los estudios filosóficos que los estudios tecnológicos; 176 no están de acuerdo con esta afirmación y 61 asumen una posición neutra o indiferente que en realidad equivale a una posición de rechazo a la afirmación. Un estudiante no contestó a la pregunta 12”<sup>175</sup>.

Las anteriores conclusiones elaboradas por André Benoit a quien le acompaña el deseo y la necesidad de mejorar la formación religiosa y una efectividad en los propósitos de la actividad de las “Iglesias Cristianas” son de suma importancia;

---

<sup>173</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>174</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>175</sup> *Ibid.*, p. 70.

como él mismo lo dice:

“En realidad, tanto el ambiente del movimiento de planificación de la educación como en las discusiones sobre contribución de las Iglesias al desarrollo de la educación, el interés tiende a concentrarse en la extensión del sistema educacional, y en el aspecto técnico didáctico. El campo de los valores e ideas transmitidas por el sistema educacional parece quedar fuera de la misión “planificadora” o “renovadora”. La preocupación respecto a los valores e ideas podría limitarse a dos preguntas: “¿Cómo transmitirles a un mayor número de jóvenes? y ¿cómo transmitirles mejores métodos didácticos?”<sup>176</sup>

Y en una de las introducciones hechas por Gustavo Pérez Ramírez, Secretario Regional de la Federación Internacional de Institutos de Investigaciones Sociales y Socio-religiosas para América Latina -FERES- (Bogotá, 1.964-1.968), una de las organizaciones que patrocinó la investigación, encontramos: “Anhelamos que el presente estudio sirva especialmente a los educadores y a los miembros de las Iglesias Cristianas, para reflexionar sobre su papel en el desarrollo de la sociedad, mediante sus esfuerzos en el campo de la educación”<sup>177</sup>.

Para los estudios sobre la filosofía en Colombia la importancia de esta investigación radica en que nos muestra que la función fundamental del bachillerato colombiano -bachillerato clásico- es impartir una ideología de tipo religioso; que la filosofía es un

---

<sup>176</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>177</sup> *Ibid.*, p. 16.

medio estructurante de la religión<sup>178</sup>.

Es de anotar que en la investigación los colegios y estudiantes se clasificaron como:

a.)- Colegios Católicos: de carácter privado. b.)- Colegios Protestantes. c.)- Colegios Oficiales.

Pero debemos tener en cuenta que los colegios oficiales, sencillamente, también son colegios católicos en la clasificación hecha. A nivel de la organización real del sistema Educativo todas las instituciones escolares, colegios y escuelas son de carácter cristiano-católicas por interpretación de la Constitución y mandato del Concordato (Concord. Art. XII): “En el desarrollo del derecho que tienen las familias católicas de que sus hijos reciban educación religiosa acorde con su fe, los planes educativos, en los niveles de primaria y secundaria, incluirán en los establecimientos oficiales, enseñanza y formación religiosa según el magisterio de la Iglesia”. (Bogotá 1.973).

Por otra parte, en la educación superior se manifiesta una marcada tendencia a la formación ideológica religiosa en términos de la explicación conceptual que se da de

---

<sup>178</sup> Ver: Directorio Nacional Conservador. – “Preámbulo doctrinario”, Principio 1. *Estatutos del Partido Conservador Colombiano*.

los fenómenos históricos y sociales. En el estudio sobre “Educación y movimiento social” de Germán Rama, encontramos que durante el siglo XX, hasta el año 1.940 el crecimiento de establecimientos fue moderado y respondió fundamentalmente a demandas de naturaleza ideológica o confesional. En el período surgen o renacen -perviviendo desde entonces- las siguientes universidades: Externado de Colombia y Libre (de connotaciones laicas y en el espíritu de algunos teóricos de definición anticlerical); Pontificia Bolivariana y Javeriana de notoria orientación confesional y la Universidad de Nariño, fundada en 1.904. Salvo esta última, las otras cuatro deben su creación o resurgimiento a la oposición entre liberales y religiosos, o entre agnósticos y creyentes, que se correspondían con la división política entre liberales y conservadores<sup>179</sup>. Sin embargo, los estatutos de la Universidad de Nariño la inscriben “en el espíritu católico del pueblo colombiano”:

“La Universidad de Nariño es una entidad de docencia superior, esencialmente autónoma y apolítica, con personería jurídica, cuya misión es el fomento y difusión de la cultura, la enseñanza profesional y técnica secundaria y artística, la investigación científica y el mejoramiento de las condiciones individuales, morales y económicas de la colectividad, de acuerdo con las normas constitucionales y legales vigentes y en armonía con el espíritu católico del pueblo colombiano”<sup>180</sup>.

---

<sup>179</sup> RAMA, Germán. “Educación y movimiento social”. En: *Eco, Revista de la Cultura de Occidente*. Bogotá, No. 116, diciembre de 1.966. p. 18.

<sup>180</sup> Universidad de Nariño. *Estatutos*, Art. 1, 1.973.

Independientemente de la fecha del trabajo del sociólogo Benoit -se refiera al año 1.965-, no se invalida su actualidad. En esa época decía:

“Hay también algunas manifestaciones de una nueva Ideología Religiosa, es decir, de una ideología que se distingue de la tradicional, pero que, por otra parte, no rechaza los valores religiosos sino que en parte se inspira en ellos. Componentes de tal ideología nueva son: la motivación religiosa para el compromiso en las tareas de construcción de la sociedad, la motivación religiosa para la realización de una mayor igualdad socio-económica entre los hombres, la tolerancia religiosa, la percepción de la religiosidad como una fuerza ética y existencial (...), se puede afirmar que en los colegios protestantes se destacan más índices que en otros colegios de una nueva ideología compatible con la religión (tolerancia, igualdad, basada en el valor religioso, religiosidad como inspiración existencial)”<sup>181</sup>.

La preocupación no sólo ha sido de carácter eminentemente técnico; de cómo transmitir las ideas sino de hacer conciencia acerca de la religiosidad como factor social. Esto podemos entenderlo como hacer conciente al educando de su función social religiosa, enmarcado en un contexto político e ideológico allegado a la política e ideología dominante. Preocupación que nace al tratar de contrarrestar<sup>182</sup>, al interior del país, las luchas de sectores populares y de estudiantes, los cuales abrieron el camino a ideologías diferentes. Es la época del Padre Camilo Torres Restrepo. Es la

---

<sup>181</sup> BENOIT, André. *Op. cit.* p. 109.

<sup>182</sup> Directorio Nacional Conservador. “Preámbulo doctrinario”. “Principios”3 y 4; “Programa del Partido Conservador (1.949)” – “Exposición de motivos-” en *Estatutos del Partido...* *Op. cit.*



época de una propuesta de una imagen diferente del sacerdote y del estudiante; éste ha tenido la oportunidad de conocerla en forma directa. Es la época del Grupo Golconda.

Desde los inicios de la formación de la nación colombiana la Iglesia Católica en Colombia ha tenido como fundamento, a través de la enseñanza impartida en los cursos específicamente de religión y de filosofía, el dar una imagen fuerte a sus funciones y a los de la misma religión; es por lo menos lo que encontramos en los textos utilizados en escuelas y colegios, lo que ha participado en dar origen a una forma de conciencia religiosa que ha deformado la base de las relaciones con el Estado; y que enfrente a la sociedad y a sus problemas, en términos cristiano católicos, es decir, de caridad cristiana, del marco de la sociedad capitalista y de los principios de propiedad privada e individual como derecho natural e indeclinable<sup>183</sup>.

Sin embargo, los fundamentos de la ideología religiosa no sólo los encontramos a nivel de cursos de religión impartidos a nivel de la educación Media, sino en unas series de actividades y hábitos que se desarrollan en el marco de las Instituciones Educativas: primeros viernes, preparatorias de Semana Santa, mes de Mayo (mes de María), oraciones cotidianas en comunidad o en cursos aislados al iniciar las clases,

---

<sup>183</sup> Cfr. Directorio Nacional Conservador. "Punto 3". *Programa del Partido Conservador..Op. cit.*

etc., estatuas, cuadros, lamparillas, que convierten el aula o el espacio escolar en una verdadera casa de oración<sup>184</sup>.

Lo anterior permite concluir que en este nivel de formación la filosofía no es el espacio de la razón, de la libertad de pensamiento y de la búsqueda de alternativas de conocimiento; como lo afirma Alfonso Uribe Misas:

“... no es posible entre nosotros [quiere decir en Colombia], regentar ninguna cátedra con un criterio racionalista o con un criterio acatólico o anticatólico, pues el Estado colombiano confió en buena hora a la Iglesia la guarda del orden cristiano y la preservación de la moral católica en el campo de la educación.”<sup>185</sup>

Y más adelante dice:

“Por tanto, la libertad de enseñanza, la libertad de aprender, la libertad académica y la libertad científica se deben ajustar en Colombia a las normas morales de la religión católica que profesa toda la nación colombiana y que siempre fue considerada por el Estado como esencial elemento del orden social”<sup>186</sup>.

---

<sup>184</sup> Cfr. Directorio Nacional Conservador. “Preámbulo doctrinario”, “Principio 4”. *Estatuto del Partido Conservador Colombiano. op. cit.*

<sup>185</sup> URIBE MISAS, Alfonso. *La libertad de enseñanza en Colombia*. Secretaría Nacional de Educación de la Iglesia Católica -SENALDI-, Bogotá, 1.962. p. 413. Citado por: Bernal Escobar, Alejandro et. *La educación en Colombia*. FERES, Madrid, 1.965. p. 259.

<sup>186</sup> *Ibid.*, p. 417.

## **ENTRE LA HISTORIA, LA RELIGION Y LA FILOSOFIA**

El conocimiento de las ciencias (de la cultura y de la naturaleza) que se imparte en la academia escolar centrada en los textos no es, en el caso de la ciencia social, una ciencia reflexiva, filosofante, que interpela a la filosofía. Por otra parte, la filosofía en este mismo contexto académico no lo hace con estas ciencias; entre otras causas porque se la presenta como información no digerida y como un conocimiento culturalmente desterritorializado.

Sin embargo, se pueden reconocer y establecer relaciones entre las ciencias sociales y la filosofía tendientes a fundamentar desde éstas la religión. Así, la religión se encuentra entre la esperanza en el futuro y la desolación del presente. No es la filosofía la que a partir de la reflexión sobre el pasado da sentido a la historia y al futuro sino que es la religión la que posibilita, alimenta y genera una conciencia de futuro en el más allá y aún la esperanza de un acá mejor y de menor sufrimiento para la conciencia cotidiana. Aquélla no sustituye la religión que da confianza para un futuro sin sufrimientos, injusticias, sin las necesidades que la sociedad impone. Por otra parte, el modelo de cristiandad de la Iglesia católica, a cuya estabilidad y perpetuación es orientada la sociedad colombiana con instrumentos como la Iglesia misma y la educación, ha tenido momentos críticos que han dejado caminos abiertos a nuevas formas de la conciencia.

En los textos de enseñanza, la Historia de Colombia no se pierde en los tiempos anteriores a la llegada de la occidentalización en el siglo XVI, es su inicio: "...lo anterior al siglo XVI se denomina Precolombina, Prehistoria, o Período Prehispánico..."<sup>187</sup> Colombia como América debe su ingreso a la cultura occidental porque "No permitió la Divina Providencia que las pintorescas y fecundas regiones del Nuevo Mundo permaneciesen sepultadas en las tinieblas de la idolatría y la barbarie".<sup>188</sup>

En la Historia Patria lo anterior al proceso de occidentalización no pertenece al mundo occidental, a la cultura occidental; en consecuencia la cultura anterior no es reconocida en el proceso de la historia de Colombia: "Colombia fue descubierta, en 1502, por Cristóbal Colón; desde esta fecha comienza su historia"<sup>189</sup>; luego niega principios de esta cultura como la universalidad e igualdad entre los hombre y sus derechos; es decir

---

<sup>187</sup> OCAMPO LOPEZ, Javier. "De la historiografía romántica y académica a la Nueva Historia de Colombia"... *Op. cit.*, p. 65

<sup>188</sup> Hermanos Maristas. *Historia de Colombia, ilustrada con numerosos mapas y grabados*. Procuraduría de los Hermanos Maristas y Editorial FTD, Cali, 1928, p. 17.

<sup>189</sup> Hermanos Maristas. *Historia de Colombia, ilustrada con numeroso ... op. cit.* p. 7

“... termina siendo un conjunto de convenciones contra la cultura en dos sentidos: rechaza el principio universal de igualdad entre los hombres, pero sin aceptar que lo está haciendo y, por lo tanto, se encierra especialmente en lo provincial, aislándose del movimiento cultural de occidente en todos sus momentos progresivos, comenzando por la filosofía, pasando por la literatura y culminando en las ciencias sociales”<sup>190</sup>.

En forma clara y descriptiva se llega a afirmar:

“La historia de nuestra cultura empieza con el desembarco de las penínsulas en el litoral antillano en los comienzos del siglo XVI, por cuanto con ellos venían la religión católica, los primeros misioneros, la lengua de Castilla y, en diversos grados el espíritu y los conocimientos europeos”<sup>191</sup>.

El pasado, como lo anterior a la llegada de los elementos de la cultura peninsular no se lo reconoce como constitutivo de hechos propiamente históricos, de aquí que no se goce de su historia; ni en la narración de los inicios de la configuración del Estado figuran: “desconocidos son los tiempos que precedieron a la fundación del imperio chibcha pues los indios no tienen historia, sino leyendas”<sup>192</sup>. Luego, para la historiografía colombiana esta forma de historiar

---

<sup>190</sup> KALMANOVITZ, Salomón. “El fin de la Historia Patria”. *En la encrucijada de la sinrazón y otros ensayos*. Tercer Mundo, Bogotá, 1989, p. 114.

<sup>191</sup> HERNO. Justo Ramón. *Historia de Colombia*. Stella, Bogotá, 1951, Pág. 56.

<sup>192</sup> Hermanos Maristas. *Historia de Colombia, ilustrada con numerosos mapas...* op. cit. p. 8

“significa que la narración histórica aparece simultáneamente con los hechos y acontecimientos propiamente históricos... El Estado es,..., el que por vez primera da un contenido, que no sólo es apropiado a la prosa de la historia, sino que la engendra. En lugar de los mandatos puramente subjetivos del jefe, mandatos suficientes para las necesidades del momento, toda comunidad, que se consolida y eleva a la altura de un Estado, exige preceptos, leyes, decisiones generales y válidas para la generalidad, y crea, por consiguiente, no sólo la narración, sino el interés de los hechos y acontecimientos inteligibles, determinados y perdurables en sus resultados -hechos a los cuales Mnemosyne tiende a añadir la duración del recuerdo, para perpetuar el fin de la forma y estructura presente del Estado... la existencia externa del Estado, con sus leyes y costumbres racionales, es un presente imperfecto, incompleto, cuya inteligencia necesita, para integrarse, la conciencia del pasado”<sup>193</sup>

Es reconocida la existencia de diversas teorías de la historia, como consecuencia la diversidad de tratamientos del tema debido a la variación de sus contenidos; más aún, cuando participa de la fragmentación propia de las ciencias sociales; cuya causa, entre otras, obedece a determinantes ideológicos de los cuales el historiador es partícipe.<sup>194</sup> Por su objeto de estudio la historia se la ha limitado al conocimiento de los hechos políticos relacionados directamente con el Estado y con los gobernantes o de aquellas individualidades que han tenido connotaciones para la vida política del

<sup>193</sup> HEGEL, Guillermo, W., Federico. *Lecciones sobre filosofía de la historia universal... op. cit.* p. 137

<sup>194</sup> Véase lo concerniente a la epistemología de la historia y de las ciencias sociales que hace CARDOSO, Ciro F.. *Introducción al trabajo de la investigación histórica.* Crítica, Barcelona, 1981.

Estado colombiano: vida y obras de gobernantes, guerras, “grandes hombres”, instituciones. En síntesis la erudición y el relato conforman la narración en la cual se justifican tanto un determinado origen como también los elementos discursivos que permiten la cohesión de un determinado orden social existente.

La intolerancia, negativa a aceptar las diferencias y la exigencia de eliminarlas tanto en su forma religiosa como política corresponde a cuestiones culturales. La intolerancia religiosa patentizó un modelo de castigo: la hoguera. En Colombia la racionalidad filosófica en los textos de filosofía, como consecuencia de la actividad filosófica en relación a la acción política heredada de la tradición, hace de una determinada religión más un instrumento de propósitos políticos para asegurar una comunidad de creencias y la unidad de la nación que indicar una experiencia. La forma actual de la hoguera es la quema de la búsqueda de la verdad y la vida libre, que se pueden sintetizar en la necesidad de cultivar la libertad. Hoguera que no se apaga con una separación formal, legal, de lo político y lo religioso, como fundamento de un estado democrático que reconoce las diferencias; ni con un aparato religioso (Iglesia) alejado del poder que solo vehiculiza el testimonio de la vida religiosa pero que defiende una verdad válida para la operatividad de la sociedad y que es presentada como la única, fuera de la cual no hay justificación ni una manera de mirar el sentido profundo tanto de las cosas como de las relaciones

entre los integrantes de la sociedad y de la existencia de uno mismo.

Desde el punto de vista político la época en cuestión (Frente Nacional) se pregunta por el pasado y mira hacia el futuro en donde lo secular y la religión no logran determinar sus límites. De aquí la necesidad de pensar y desentrañar los saberes para reconocer los constitutivos de la política, la educación y la filosofía en Colombia, lo que significa, ni más ni menos, que su historia hay que tomarla en serio para poder ser y para tener un mundo; si es que, en este caso de la historia hay una razón para lo hecho y tanto las ciencias sociales como la filosofía son las llamadas a dar razones o una razón para afirmar porqué fue así y no de otra manera según lo conocido como razón suficiente.

La filosofía en Colombia, en la época referida, no identificó y continúa sin identificar los conflictos de y los problemas de la sociedad colombiana contemporáneos, como lo hizo, así fuera con un sentido de utilidad práctica y política inmediata por la necesidad de dar contenidos conceptuales y explicativos para organizar el Estado en el siglo XIX.<sup>195</sup> Ni aprovechó los aportes del pensamiento social, económico y político, como sí lo hiciera a mediados y finales del siglo anterior. Por otra parte si se partiera del supuesto de ser el pensamiento anterior

---

<sup>195</sup> ver JARAMILLO URIBE, Jaime. *El pensamiento colombiano en el siglo XIX...* op. cit.



la prehistoria, el pasado del actual, no se puede dejar de ir a él ya que responde, como toda obra filosófica a un modo de expresión de la vida social, política, económica y de la vida cotidiana de los integrantes de la sociedad. Luego:

“Entendida así, la Filosofía es conciencia y conocimiento crítico, racional, no sólo del hombre y de su mundo sino de sus posibilidades como fundamento de su actividad. La filosofía tiene entonces como fundamento al hombre; la historia del mismo, como lo ya vivido, y lo posible como lo por vivir. Esto, porque una de las características propias del hombre es el poder proyectar en el mundo de lo posible sus anhelos y sus aspiraciones. El ideal como utopía es ocurrencia solamente en el hombre lo mismo que su realización.”<sup>196</sup>

El modelo de cristianad de la Iglesia católica a cuya estabilidad y perpetuación es orientada la sociedad colombiana con instrumentos como la Iglesia misma y la educación ha tenido momentos críticos que han dejado caminos abiertos a nuevas formas de la conciencia.

---

<sup>196</sup>RIVAS OSORIO, Pedro Pablo. *Filosofía y Vida cotidiana. 1a. edic. Universidad de Nariño. Pasto, 199 Pág.*

## **CAPITULO VI**

### **EDUCACION Y CULTURA COMO CONFLICTO POLITICO -EN COLOMBIA-**

Afirmar que somos herederos de la Cultura occidental, de los elementos materiales y espirituales, en la versión española y portuguesa es aceptable al pensar el proceso de aculturación como el contacto, con características violentas, de dos culturas por largos periodos de tiempo, proceso en el cual una termina imponiéndose sobre la otra. Si este proceso implica una relación interactiva, entonces, entre nosotros, el concepto Cultura Occidental tiene otras connotaciones a más de las reconocidas. Ya no seríamos herederos únicamente de la Cultura Occidental en su versión peninsular.

Es sabido, que el proceso de aculturación entre las culturas que se dieron en el Viejo Mundo, Cultura occidental, y las culturas nativas del Nuevo Mundo, privilegió elementos de aquélla y en gran medida destruyó elementos de éstas. El punto de vista eurocentrista ha considerado a la Cultura occidental como la que ha dado y América Latina como el espacio que ha recibido. En términos de comunicación la una es la transmisora y América Latina, como espacio geográfico cultural, es la receptora. En esta perspectiva, simple, se presenta la constante presunción del legado, de lo dado como beneficio al receptor; entre otros, la cultura como

concepción del mundo; como forma y medio de ver; visión del mundo.

En esta visión parece que no hay alternativas culturales: hay que transformar, desconocer, clausurar, todos aquellos patrones culturales que sean un obstáculo para alcanzar el modelo. La aventura de la búsqueda de opciones, de alternativas, en algunos casos ha sido como un imperativo político y en otros ético; hilos conductores del pensamiento filosófico, como lo planteó el argentino Alberdi, desarrollado por filósofos como Leopoldo Zea Aguirre en México y el movimiento literario latinoamericano; en el caso colombiano la novelística de Gabriel García Márquez como la construcción de una representación histórica que permita el reconocimiento y la determinación de la identidad nacional a través de una determinada forma de la cultura. El arte y la literatura se convierten en un discurso y en una forma de búsqueda del reconocimiento<sup>197</sup>.

---

<sup>197</sup>Estas reflexiones nos permiten aceptar la propuesta de Jairo Muñoz Muñoz:

“... proponemos como contenido conceptual del término cultura, el modo como un grupo humano enfrenta su realidad histórica y le da vida, partiendo de la herencia social recibida y adaptándola a las nuevas condiciones y circunstancias. Este modo de vivir la realidad se refleja tanto en las relaciones que el grupo establece con la naturaleza como en sus relaciones internas y las que establece con otros sectores sociales y étnicos. En consecuencia lo característico y peculiar de una sociedad concreta no es tanto su sistema económico y político, cuanto los modos de vida de su gente, desde el lenguaje hasta sus creencias, desde las formas de vestirse y alimentarse hasta la forma de percibir el mundo que lo rodea, desde las normas que rigen sus relaciones de parentesco hasta los hábitos de vida cotidiana”. MUÑOZ MUÑOZ, Jairo. *Antropología Cultural colombiana. Ministerio de Educación Nacional*. Unisur. Edit. Unisur, Bogotá 1990, p. 63

Colombia no solamente comparte con América Latina la Cultura Occidental sino el proceso histórico de la formación de una nueva cultura generada en el largo proceso de aculturación; en éste, en el caso colombiano, la interacción entre diversas culturas ha sido determinante. Así se está lejos de identificar el proceso de aculturación con el de occidentalización o europeización; proceso progresivo, determinado por causas históricas, en el cual el movimiento es rectilíneo y dirigido hacia y por un modelo de cultura superior que sería el europeo. Por otra parte como proceso de creación de una nueva cultura la interacción cultural no solo está mediada por relaciones históricas sino que los elementos culturales heredados están siempre presentes: la herencia cultural implica presencia-presente. La interacción cultural crea nuevos elementos, algunos de ellos no terminados; productos culturales, que a la vez enriquecen y transforman las culturas que interactúan.

La cultura se la transmite por el aprendizaje; es adquirida por medios sociales de aprendizaje; pero a la cultura también se accede. Esta ha creado medios, como la educación, no solo para su conservación sino para que en ella se participe. Cultura, educación, socialización forman una unidad en la misma cultura que permite su conservación la cual con relación a los procesos educativos y socializantes nos remite a la relación pedagógica entre instrucción y formación.

La tendencia a la modernización del sistema educativo<sup>198</sup> implicó reformas a la educación primaria y al bachillerato clásico; bajo el supuesto de ser éste formativo se propusieron nuevas instituciones cuyos objetivos básicos eran la instrucción bajo un concepto administrativo productivo de la educación ( se implementan estudios de formación avanzada en Administración Educativa) y de técnicas de aprendizaje que respondían al nombre de Tecnología Educativa cuya máxima expresión es la tecnología instruccional cuyo objeto es el aprendizaje y la instrucción o proceso de enseñanza aprendizaje. Se trata entonces, por medio de la educación, de preservar y acrecentar la civilización entendida como un conjunto de elementos y características de sociedades desarrolladas con una superioridad científica y tecnológica, con una organización sociopolítica diferente y como consecuencia con una organización racional que permitía una sociedad mejor. En este proceso de modernización de la educación la universidad colombiana no solo fue objeto de modernización sino que

“la tecnología instruccional en la Universidad brindó una alternativa múltiple para generar procesos formativos del recurso humano calificado: en principio fueron los docentes (planta de personal) y los estudiantes; posteriormente se extendió a funcionarios del sector educativo y a grupos de docentes de todo el país”<sup>199</sup>.

---

<sup>198</sup>Hacemos referencia al proceso de modernización iniciado durante la época del Frente Nacional en Colombia. El 10. de diciembre de 1957 fue aprobado por plebiscito el Frente Nacional que institucionalizó la hegemonía de los dos partidos tradicionales, conservador y liberal, con alternación en el gobierno. Este estuvo conformado por un sistema bipartidista en el cual la presidencia del país la inició el liberal Alberto Lleras Camargo (1958-1962). Le siguieron: Guillermo León Valencia, conservador (1962-1966); Carlos Lleras Restrepo, liberal (1966-1870); Misael Pastrana Borrero, conservador (1970-1974).

<sup>199</sup>MARTINEZ BOOM, Alberto; NOGUERA, Carlos E.; CASTRO, Jorge Orlando. - *Currículo y Modernización - Cuatro décadas de modernización en Colombia*- Foro Nacional por Colombia, Corporación Tercer Milenio. Santafé de

Las críticas hechas a estas reformas por el magisterio estaban enmarcadas en críticas de mayores alcances, como la crítica a las transferencias de tecnología y de productos tecnológicos desarrollados por centros de poder interesados en hegemonías culturales. La reflexión de sectores del magisterio que se reconocen como Movimiento Pedagógico recoge formulaciones críticas a las políticas educativas del Estado, y centraliza dicha crítica en la enseñanza, impulsa nuevas formulaciones acerca de la educación, de los procesos pedagógicos como instrumentos no solo de transmisión cultural y de acceso a la cultura sino de creación de cultura:

“El Movimiento pedagógico estuvo animado por una importante actividad intelectual de grupos de investigadores educativos y núcleos de maestros que venían desarrollando innovaciones pedagógicas y experiencias. Este proceso había comenzado a modificar la acción investigativa desplazándola de una visión cuantitativa hacia formas más complejas de comprensión de los fenómenos educativos. Por ejemplo los trabajos de recuperación del saber pedagógico a partir de su historicidad, los estudios etnográficos, el análisis epistemológico, etc. estuvieron dirigidos por una voluntad política cuyo propósito fue redimensionar las relaciones maestro, pedagogía y cultura”<sup>200</sup>.

El concepto de “democratización de la educación” que había adquirido reconocimiento como acceso al sistema educativo de amplias capas de población, acogido por el gobierno precedido por Carlos Lleras Restrepo, y que servía como

idea reguladora de compromiso político e implicaba acciones políticas en pro de alcanzar este derecho básico, es una respuesta a la creciente emigración del campo a la ciudad y a los procesos de urbanización creciente que el mismo trae consigo, como al desarrollo económico y social del país. El compromiso político de mayores ingresos de población al sistema educativo, los procesos sociopolíticos que se están presentando en el país exigen el reacondicionamiento del sistema educativo y de la educación a dicho compromiso y a las circunstancias que conllevan estos procesos.

La educación como derecho fundamental para alcanzar la igualdad y la libertad es el medio, que tiene un gobierno, para lograr la cultura de todos los ciudadanos miembros de una nación. Este derecho, como derecho universal, unido a la necesidad de la cultura para todos los ciudadanos como medio para lograr la igualdad y la libertad es presentado por quien en ese entonces asumía la Presidencia de la República, Misael Pastrana Borrero:

El derecho primordial que hoy tiene el mundo para alcanzar la igualdad es la educación (...) es un derecho tan elemental como la vida misma (...) Quien quiera la libertad de un pueblo tiene que ambicionar de igual manera la cultura para todos sus ciudadanos<sup>201</sup>

Reconocer la idea básica del papel que cumple la educación no sólo como derecho

---

<sup>200</sup> *Ibid.*, p. 154

<sup>201</sup> PASTRANA BORRERO, Misael. *Discurso de Posesión*, 7 de agosto de 1970, Bogotá.

sino como una forma de acceder a la cultura no deja de ser paradójico cuando se trata ya no del reconocimiento simple sino del acceso a la cultura. Esto se alcanza por el conflicto que desarrolla el proceso en el cual se presenta no sólo la necesidad de la educación en lo que ella representa política e ideológicamente sino en la idea misma de cultura.

El proceso de democratización de la educación unido a la aplicación de un principio de racionalidad económica y tecnológica en el proceso educativo permitiría un mayor acceso a la cultura y aseguraría una economía social en la que existiría la posibilidad de adquisición de bienes; entre éstos, la educación como un bien de la cultura.

En Colombia la educación como un derecho y como un medio de acceder a la cultura se ha presentado como conflicto, como un elemento constitutivo de la acción política, en el cual los actores son de diversa índole. Representan diversas formas de concebir desde el proceso estrictamente educativo hasta la significación que tiene, para el orden del Estado, el proceso ideológico que ella conlleva. El conflicto universitario en diversas ocasiones ha paralizado no solamente el sistema universitario del país; su inserción política ha desbordado los predios universitarios, como el 26 de febrero de 1.971, cuando el gobierno presidido por Misael Pastrana



Borrero declara el Estado de Sitio en el territorio nacional y se afirma como causa de esta acción el conflicto universitario. El conflicto es caracterizado como causa para decretar la ley de excepción en toda la nación y el Estado de Sitio como el medio para restablecer la ley y el orden. Se evidencian en la escena pública las determinaciones políticas propias del conflicto y a sus actores se les dan las mismas determinaciones; la educación se muestra como algo más que una relación generacional y los conflictos que ella suscita no solo son conflictos entre generaciones.

La educación y la política se presentan como equivalentes en la función socializadora; así, la educación es de naturaleza conflictiva. Es reconocido con Durkheim, que la educación transmite la cultura y los valores de una generación para lograr la socialización de las nuevas generaciones y lograr constituir el ser que hace participe al hombre de la sociedad<sup>202</sup>; o con Althusser, que el sistema escolar es un "aparato ideológico del Estado" cuya función dominante es, propiciada por condiciones políticas, asegurar la reproducción de las relaciones de producción, la división de clases, la estratificación social, calificar y cualificar la fuerza de trabajo; presenta contradicciones<sup>203</sup>. Es decir, perpetúa el modo de ser de una sociedad.

---

<sup>202</sup>DURKHEIM, E. *Education et Sociologie*. Presses Universitaires de France, París, 1966. pag. 31-58. Traducc. y distribuido en mimeógrafo para uso exclusivo de estudiantes de la Universidad del Valle, Cali. 1972. -sin más datos-

<sup>203</sup>ALTHUSSER, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado (Notas para una investigación)*. Tomado de La

Aunque la educación es el medio fundamental que tiene un Estado para la realización del destino de la nación y de ésta para garantizar y estructurar sus relaciones con el Estado, cuando aquélla no es partícipe adecuada de esta demanda sus múltiples funciones y relaciones, entre ellas sus funciones y relaciones políticas, se manifiestan en forma de conflicto. Así, en Colombia parece que el destino de la nación es el conflicto bélico. Al respecto los textos utilizados para la enseñanza de la historia de Colombia en los diferentes niveles de la educación presentan los hechos históricos como temas en los cuales predomina la narración de eventos políticos y militares, es decir la confrontación.<sup>204</sup>

---

Pensée No. 10, edic, 1a. Editorial la Oveja Negra, Medellín, Colombia. 1971. Pág. 21 - 43. Sin datos de traductor.

<sup>204</sup> En su estudio sobre textos escolares Benjamín Álvarez concluye que "...los temas políticos y militares constituyen indudablemente el hilo conductor de la narración histórica de todos los libros estudiados. A ellos se dedica el 63.40% de los contenidos"—Álvarez, Benjamín. "Aportes a la investigación sobre textos escolares". *Revista Educación Hoy*. No. 28. Bogotá, 1975. p. 15. Citado por VERA, Cesar. "La enseñanza de la historia en la secundaria". En: *Revista Educación y Cultura*. No. 2. FECODE-CEID. 1984. Bogotá, p. 69.

Por su parte Cesar Vera afirma que "La mayor parte de los textos en circulación están orientados a relatar y destacar hechos políticos y militares, dejando en un plano totalmente secundario los aspectos económicos, sociales y culturales..."

VERA, Cesar. "La enseñanza de la historia en la secundaria". En ....*op. cit.* 69

Rodolfo Ramón de Roux al analizar textos utilizados en el nivel de primaria para la enseñanza de la historia de los siglos XIX y XX referente a la época de la Independencia de España y de la organización de los Estados Latinoamericanos encuentra que los textos escolares "...son fiel reflejo y desarrollo de los programas oficiales."; por otra parte la historia que se enseña a los niños está afianzada en el aprendizaje memorístico : "el niño debe memorizar una serie cuantiosa de nombres, batallas, fechas, hazañas de héroes militares, realizaciones de los presidentes de la República; en fin, un cortejo de datos que parecen no tener relación entre sí, ni con el momento actual". DE ROUX, Ramón Rodolfo. "La historia que se enseña a los niños". En: *Revista Educación y Cultura*. No. 6. Bogotá, FECODE-CEID, 1985, Bogotá, Págs. 37-44

El conflicto universitario en su relación con la educación permitió diferenciar la influencia cultural de lo no nacional en ella, como la presencia de organizaciones extranjeras no sólo en la conformación del sistema educativo sino en la orientación ideológica y política tanto del sistema como de la formación que imparte. La institución universitaria representaba a la Iglesia Católica y los intereses económicos como fuerzas que comparten el poder del Estado. Por otra parte, el conflicto escenificó la cuestión de la educación y la cultura en su relación de poder con el poder que el Estado representa, y la estructura del poder estatal y su función en la universidad se hizo evidente, lo que trajo como consecuencia su resquebrajamiento. De aquí que las relaciones de poder que afloran en el conflicto y las luchas por ellas determinadas en la acción política como praxis pedagógica hacen reconocer que la cuestión de la educación y la cultura involucra al Estado, la nación y a todos sus miembros.

Se presenta la necesidad de la modernización de la educación. La satisfacción social de esta necesidad ha presentado en más de una vez el enfrentamiento por las relaciones de poder y por las formulaciones ideológicas frente a los sectores tradicionales de la sociedad. El Estado es, entonces, no sólo garante de ser del proceso de la educación, el aval del mismo, sino quien lo dirige y lo adecua.

El Estado ha desarrollado políticas de modernización del sistema educativo básicamente en el nivel universitario. La Universidad Nacional de Colombia fue el centro de educación superior en el cual la acción modernizante del Estado hizo presencia siendo rector José Félix Patiño (Junio 1.964 -Agosto 1.969)<sup>205</sup>. Las relaciones entre la educación y la economía, la educación y el desarrollo social irrumpieron con fuerza como principios e ideas fundadoras de la modernización del sistema educativo en todos sus niveles. Relaciones afirmadas en el reconocimiento de que “la Universidad debe ser instrumento de desarrollo y de progreso social”; el egresado de la misma debe ser suficientemente capacitado “para servir eficientemente a su colectividad”. La modernización de la educación superior, en este momento, se la puede sintetizar en una universidad cuyo horizonte es el desarrollo económico o como la sintetizó José Félix Patiño “Hacia la Universidad del Desarrollo”.

La Universidad no había encontrado su proyección en el reconocimiento a una autoridad académica basada en los espacios académicos de la ciencia y la cultura. Su pasado humanístico, selectivo, trata de ser rasgado por la fuerza que genera su

---

<sup>205</sup> PATIÑO, José Félix. *Hacia la Universidad del desarrollo. Informe del Rector*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Vol. 1, 1.966.

masificación; y en el reclamar su desarrollo científico y cultural va determinando un nuevo sentido. Sin embargo, estuvo lejos de racionalizar estas exigencias; y en la masificación tanto de los centros urbanos como en la necesaria masificación de la universidad se abre a la conciencia de su papel político bajo la perspectiva y la exigencia de una autonomía propia gestora de una cultura con sentido nacional; por otra parte retoma, la otrora histórica, inserción en las luchas sociales generándose de esta forma una dinámica tanto al interior de las universidades como al exterior de las mismas.

Con conciencia política y bajo el saberse partícipes de las luchas políticas y de los conflictos sociales determinados por las relaciones de poder, los diferentes grupos actores externos o no a la Universidad pero con presencia al interior de la misma han hecho exigencias propias de la vida universitaria y a sí mismos como miembros, como elementos de sectores sociales en conflicto. Su acción política ha estado signada por diferencias en los principios, en sus motivaciones; aunque en ocasiones haya habido coincidencias en sus objetivos como es el caso de enfrentarse a formas de gobierno dictatoriales.

La llamada modernización del sistema escolar en los niveles superiores ha estado dentro de las exigencias de la adaptación del Estado a los procesos de modernización

de sectores como el económico; de la formación de nuevos sectores sociales; y al impulso de nuevas corrientes de pensamiento.

Las formas de participación de la universidad en las actividades políticas crearon espacios en los cuales no solamente a su interior aparece lo que al exterior de la misma se da sino que pueden relacionarse estos espacios de tal manera que sus fronteras no son claramente determinadas. En la “Revolución en Marcha”-gobierno liberal de Alfonso López Pumarejo (1.934-1.938)- se aprueba la Ley Orgánica de la Universidad Nacional (1.935). En ella se reconoce la participación de profesores y estudiantes en la toma de decisiones de la Universidad a través de sus representantes en los Consejos universitarios lo que equivale a permitir cierta autonomía. Es la época en la que se moderniza la Universidad Nacional. La no aceptación, tiempo después, de las formulaciones legales relacionadas con la Universidad en la época de la “Revolución en Marcha” entrega el poder de dirigirla a sectores económicos y a la Iglesia Católica a través de los consejos universitarios.

La Universidad colombiana es partícipe de las corrientes de pensamiento relacionadas con principios que reclaman una naturaleza política diferente de la del tejido social en la que está inmersa; principios que han recorrido a América Latina desde comienzos de siglo y que para la universidad han representado como una

forma de enconcharse, de defensa frente a los diferentes grupos sociales y poderes que éstos representan: co-gobierno; autonomía universitaria; libertad de cátedra; educación gratuita financiada por el Estado; elección de las autoridades universitarias por parte de los estamentos académicos que básicamente la constituyen: profesores, estudiantes; no intervención en la educación universitaria de la Iglesia y sectores políticos, económicos relacionados con grupos de presión externos. Como lo afirmaban los estudiantes de la Universidad Nacional de Colombia en un proyecto de reforma universitaria y estatuto de la misma presentado al Congreso: “autonomía docente y administrativa de la Universidad y su gobierno por parte de profesores, estudiantes y exalumnos, a través de un consejo directivo, una conciliatura, un consejo administrativo, y los funcionarios designados por dichas entidades .....”<sup>206</sup>; o lo que es lo mismo:

.....lo esencial es.....que la dirección de la universidad descanse en las fuerzas que la componen y el rechazo a la injerencia de entidades, corporaciones o personas extrañas a la universidad misma: clero, 'padres de familia', industriales, comerciantes, hacendados, etc.<sup>207</sup>

Entre las fuerzas que luchan por el reconocimiento y desconocimiento a estos principios transcurre la historia de la universidad colombiana. Estos son concebidos

---

<sup>206</sup> *La Calle*. Semanario, 1 al 7 de abril de 1.960. pp. 2-3. Citado por: GARCIA P, Carlos Arturo “El movimiento estudiantil en Colombia década del sesenta”. En: *Argumentos*. Nos. 14/15, 16/17, Bogotá, 1.986. p. 193.

<sup>207</sup> *Ibid.*, p. 193.

dentro de un principio mayor: la democracia, que implica de por sí toda una concepción no similar en los diferentes grupos-actores universitarios.

Este movimiento representa ni más ni menos que la necesidad del Estado de mantener su cohesión social por medio del tejido cultural en el que los espacios generadores de cultura son un elemento determinante. Movimiento en el que las diferentes ideas sobre la cultura en general, las ciencias y las artes en particular han estado escenificadas hasta la radicalización. En que las relaciones entre el Estado, la sociedad civil y la cultura develan sus relaciones conflictivas:

“Hay una crisis de estructura en la Universidad Nacional; es indispensable derrotar la inautenticidad en la dirección académica y cultural vigente según el criterio de que ‘hay que norteamericanizar la universidad; el cambio de personas es menos importante que la Reforma del Estatuto Orgánico, y la reforma de estatutos de las facultades; en el presente año se libraré a fondo la lucha por una verdadera autonomía universitaria no importa perder un año, si ganamos para la juventud una auténtica Universidad’ porque Colombia será lo que sea su Universidad”.<sup>208</sup>

La radicalización en las ideas sobre la función política de la Universidad por parte de los diferentes grupos y actores universitarios significó la radicalización política de los mismos y la radicalización de la actividad política; como consecuencia la politización de los sujetos en relación a los saberes. La politización, la oposición a la

---

<sup>208</sup> *Ibid.*, p. 193.



hegemonía de los grupos dominantes tipificada en el Frente Nacional; la categorización amigo enemigo en relación a los grandes centros mundiales del poder -Estados Unidos, Unión Soviética-; la mayor o menor influencia de éstos en la educación y por otra parte las relaciones de dependencia ideológico-políticas frente a estos centros del poder determinaron el marco de referencia de la radicalización y de los proyectos políticos del momento.

El Movimiento Universitario caracterizado por sectores de sus actores como revolucionario estuvo lejos de serlo; más bien se lo puede determinar como democrático al estar conformado por diversos sectores de clase y por los objetivos y exigencias culturales que trató de alcanzar. El desconocimiento de esto y el afianzamiento de la concepción de ser revolucionario le impidió desarrollar esta posibilidad. Sus postulados están lejos de suponer que la revolución es un cambio total de las estructuras sociopolíticas y económicas; de las normas constitucionales básicas que regulan el Estado y su relación con los individuos y de estos entre sí. Pero, por otra parte, ha sido esta praxis pedagógica-política un elemento determinante en la formación de reconstructores-reformadores de la sociedad; de una conciencia nacional y de reencuentro con la construcción de una sociedad diferenciada. Así, la universidad colombiana y sus fuerzas sociales en interacción, se presentan como necesarias en la creación de cultura y ésta como regulador de la

cohesión social y significante de la nación.

## **EL DESARROLLO DEL CONFLICTO COMO PRAXIS PEDAGOGICO-POLITICA CREADOR DE CULTURA**

En el conflicto educación y política hay el presupuesto de la praxis de grandes conglomerados de gentes, de grupos, de individuos; de acciones con sentido para los agentes, si no para todos claramente definido por la multiplicidad de sentidos que en ellas pueden determinarse, sí con un sentido general expresado en la objetivación que el lenguaje hace de ellas; y aún en los que las acciones se actualizan independientemente de los actores. Hay un sentido general implícito para la mayoría de los agentes de las acciones, pero explícito para los elementos más adelantados en el ser conscientes. El sentido de praxis pedagógica se convierte en un principio pedagógico; y la educación en una acción de reciprocidad en la cual hay múltiples mediaciones culturales.

Esta praxis pedagógica-política padece la falta de reconocimiento en cuanto a sus presupuestos y fines por parte de sus agentes; sean estos activos, en el sentido común del término, o pasivo-activos como sujetos sociales. Este desconocimiento se debe a que aparecen explícitas sólo para algunos de sus agentes sus verdaderas consecuencias, gracias a su conocimiento de los significados que se encuentran en

las nuevas representaciones generadas en este proceso político pedagógico.

El sentido de esta praxis pedagógica que podríamos denominar política se manifiesta como conscientización o toma de conciencia y esta se expresa en diferentes acciones tendientes a modificar tanto la circunstancialidad de la vida particular del hombre particular como de la vida social de una determinada sociedad. Esta praxis pedagógica ha dado los contenidos mínimos para la entrada a la conciencia de la modernidad; toda oportunidad que a esta praxis se presenta espera crear actitudes, comportamientos y posibilidades subjetivas cada vez superiores en relación a acciones en torno a la autonomía y a la esfera de lo posible.

Sin embargo, si el estado de conciencia al que se ha llegado, permanece como proyecto social en la esfera de lo posible, se debe a que todavía aparece como una fuerza negativa en relación a elementos del todo social que aún permanecen en el pasado inmediato; este pasado que aún es el presente es visto como lo positivo social a pesar de su manifiesta violencia. Esta praxis pedagógica que aquí se manifiesta como lucha política es una de las formas de explicitación de la oposición de las diferentes fuerzas que se mueven en una determinada sociedad.

Es forzoso reconocer que entre educación, pedagogía y política hay fuertes

relaciones; por lo menos esto es evidente cuando los estados, de una u otra manera, ejercen control o influencia en la educación; luego no es muy difícil concluir la relación inversa. La política es uno de los fundamentos de la educación; por lo menos esto es evidente para quienes ejercen funciones en la educación en Colombia. Por otra parte agentes del proceso pedagógico han sido elementos activos de esta praxis pedagógica política que venimos refiriendo y la caracterizan como un compromiso social y forma de concientización.

La praxis pedagógica-política ha de tener como principio diferenciarse de otras acciones políticas, al comprometer a sus actores tanto con las ciencias como con el cambio sustancial de las estructuras de las sociedades y con el conocimiento de que es un proyecto histórico a ser realizado por los mismos actores como colectividad, como pueblo sujeto de su acción en un proceso de elevación de su ser consciente.

Establecer relaciones entre la cultura y la sociedad nos lleva a la problemática de las múltiples relaciones entre la filosofía, la historia y la política; para ser más exactos: entre filosofía política e historia. Filosofía política, que tiene respuestas, hace preguntas e interpelaciones directa o indirectamente a las relaciones entre saber, poder y cultura.

Las relaciones con el conflicto que venimos indicando insinúan que la sociedad civil, el mundo de la vida y como consecuencia, la cultura, exigen nuevas formas de presentación, de conceptualización. La pregunta por la cultura colombiana se diferenciò y enfatizó cuando el conflicto determinó nuevas formas de la misma y el ser conscientes de sus múltiples relaciones con la educación y la política entendidas como del ámbito de lo público. Por su parte, la práctica política ya no solo es la acción en búsqueda del poder sino que se multiplica en acciones en el mundo de la vida cotidiana; no solo son las acciones referidas al Estado (acciones gubernamentales, en y del parlamento, de los partidos, en y de las instituciones de Estado) sino que entra en escena la relación diferenciadora y la discusión de los límites entre lo político y lo no político y sus consecuencias entre lo público y lo privado. La práctica política es sometida a controversia, lo mismo que la razón de ser de la política. Así se hizo necesaria la redefinición de la especificidad de las mismas, pues ya no solo es aspiración al poder y lucha por el poder; ahora se la empieza a concebir como prácticas insertas en la vida cotidiana de la sociedad, de sus instituciones y en la vida cotidiana de los individuos.

Ya la política no sería la ciencia o sociología política, ciencia del Estado o ciencia del poder; ciencia que trata del poder, encargada del estudio en todo tipo de sociedad de aspectos como los factores de los antagonismos políticos, formas de la lucha

política, los grupos de presión, las estrategias políticas, los partidos políticos. O en palabras de Mauricio Duverger, de fuerte recepción en la academia colombiana en la época, al estudiar las instituciones políticas y las instituciones del Estado afirma: “Política en sentido amplio y política en sentido estricto.-El conflicto sobre la definición de la ciencia o sociología política (ciencia del Estado o ciencia del poder) no existe aquí. Todo el mundo admite que el término “instituciones políticas” designa esencialmente las instituciones políticas del Estado.

En el lenguaje corriente (e incluso en el lenguaje de los especialistas), la voz “política” tiene dos sentidos. En un sentido amplio, se define por el poder, es decir, por un poder material legitimado por un sistema de creencias: todo poder es entonces político. En un sentido más restringido, la política es “lo que se relaciona con los asuntos públicos”(Littré), o el “conocimiento de todo lo que tiene relación con el arte de gobernar un Estado y dirigir sus relaciones con los otros estados”(Robert). Cuando se habla de ciencia política o de sociología política, la voz “política” se toma en el primer sentido; cuando se habla de instituciones políticas, se toma en el segundo. Es lamentable, pero es así”<sup>209</sup>.

La época que determinamos está signada por la importancia que tienen las ciencias

---

<sup>209</sup>DUVERGER, Maurice.- *Instituciones políticas y derecho constitucional*. Pról. Pablo Lucas Verdú. Trad. Isidro Molana y otros. 5a. edic. española. Ediciones Ariel. Barcelona. 1970. Pág. 32. En esta edición se incluyen los capítulos: “El régimen político español” por Jorge Solé-Tura; “Los regímenes políticos iberoamericanos” por Antonio Lago Carballo; “El régimen cubano” por Francisco de Carreras.

en la aparición y desarrollo de una forma diferenciable de lo social y del sentido histórico como destino posiblemente controlable. El estudio de los hechos sociales por parte de las ciencias sociales,<sup>210</sup> entre ellas la ciencia política de reciente incursión en la academia colombiana, la economía, la sociología, que aportan elementos a la constitución de conocimientos para el control social y la filosofía, determinan el reconocimiento de la necesidad de la presencia del ciudadano preocupado por los problemas sociopolíticos como un elemento necesario para la democracia.

Así, en la época aparece un claro interés en sectores diversos por la democracia como un problema ausente de conceptualización actual y de una práctica que ejercite tanto para su ejercicio como para su presencia. La conciencia de esta ausencia conlleva a la aparición de la necesidad de proyectos culturales y políticos que van demarcando una incipiente cultura política orientada hacia nuevas formas de cultura, de ejercicio de la democracia diferenciable de las concepciones heredadas de la tradición intelectual y bipartidista que desde el siglo XIX estableció un diálogo con

---

<sup>210</sup> Antonio García, funda en 1945 el Instituto de Ciencias Económicas en la Universidad Nacional de Colombia; antes, en 1944 se crea en la Universidad de Antioquia la Escuela de Ciencias Económicas, en ambos casos adscritos a facultades de Derecho. La formación de sociólogos se inició a partir de la fundación en 1959 de instituciones para tal efecto en la Universidad Nacional de Colombia, en la Bolivariana y la Javeriana éstas últimas universidades pontificias. Ver: Instituto Colombiano para el desarrollo de la Ciencia y la Tecnología Francisco José de Caldas -COLCIENCIAS- *Historia Social de la Ciencia en Colombia*, Tomo IX, Ciencias Sociales, 1a. edic. edit. Tercer Mundo Editores, Santafé de Bogotá, 1993. También ver: CATAÑO, Gonzalo. *La Sociología en Colombia*. 1a. edic., Plaza & Janés, Bogotá, 1986.

el pensamiento europeo y de los Estados Unidos y que hace parte de la construcción de la nación y de la nacionalidad; diálogo en el cual en ocasiones se hacen esfuerzos por pensar la realidad colombiana.<sup>211</sup>

No es un desatino decir que la época en referencia debe ser definida con rigurosidad si no se quiere caer, eso sí en desatinos. En esta época grupos sociales claramente definidos de intelectuales, estudiantes, grupos económicos se perfilan como protagónicos en la sociedad colombiana; la sociedad siente que se profana la cultura y exige un reordenamiento económico y acciones para lograrlo; se manifiesta la necesidad política de acciones tendientes a alcanzar objetivos cuya finalidad es lo conocido como progreso. Se exalta la individualidad; la responsabilidad y el heroísmo en busca de la libertad en un tejido conceptual que pregonaba una sensibilidad social en lo económico y político que recuerda y además exige la materialidad de los postulados de libertad, fraternidad e igualdad para todos los miembros de la sociedad. Tanto la sociedad colombiana como la cultura muestran un dinamismo diferenciable de la época anterior. No es dudable afirmar que la sociedad liberal se presentó con manifestaciones contradictorias entre su naturaleza

---

<sup>211</sup> Al respecto la ya clásica obra de JARAMILLO URIBE, Jaime.- *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Edit. Temis, Bogotá, 1968.

Y el libro de SABOGAL TAMAYO, Julián. *Historia del pensamiento económico colombiano*. 1ª edic., edit. Plaza & Janés. Santafé de Bogotá, 1995.



liberal y la nueva conciencia que señalaba la desigualdad social entre sus miembros no solo en la esfera de los derechos políticos sino en la distribución social de los bienes económicos. Como consecuencia, la aparición de nuevas fuerzas sociales, políticas y culturales se perfiló como una nueva conciencia, como lo necesario más no suficiente para las nuevas demandas.

## CAPITULO VII

### LA CRÍTICA A LA CRISTIANDAD

El proceso de configuración de la historia política de Colombia ha estado marcado por una abierta lucha religiosa, con fuertes incidencias en la conformación de los partidos políticos. Antes de la Constitución de 1886 fue menos sutil y de más confrontación ideológica. Como consecuencia el sistema social y político colombiano contiene elementos generados por dicha confrontación los cuales no sólo definen tendencias políticas partidistas e ideológicas sino formas sociales de comportamientos individuales y colectivos; fue punto nodal y configurativo de la separación entre liberales y conservadores; veló fuertes intereses de propiedad, de poder y del ejercicio de éste.

En el proceso de ordenación constitucional del Estado colombiano el enfrentamiento y la crítica al pensamiento liberal se hicieron con la doctrina de la Iglesia. En este caso se hicieron objeciones a la libertad de pensamiento, conciencia, cultos, palabra, al libre albedrío, a la libertad de enseñanza, de imprenta; son “libertades modernas”, son un “veneno”<sup>212</sup> consecuencia de la Declaración de los derechos del hombre.<sup>213</sup>

---

<sup>212</sup> Rafael María Carrasquilla publica en 1895 su Ensayo sobre la doctrina liberal en el cual sigue las orientaciones de Pío IX y León XIII para sintetizar así las doctrinas condenadas por la Iglesia: “1. Que el principio de la soberanía reside esencialmente en la Nación; o sea que el pueblo es fuente suprema de la autoridad; 2. Que es lícito al pueblo derrocar por la fuerza al legítimo gobernante; 3. Que la Iglesia debe estar sometida al Estado; 4. Que el Estado debe estar

Desde los albores de la formación de lo que hoy es Colombia la Religión católica fue fundante de la cultura; y la Iglesia Católica una institución fundamental desde el período de la Colonia en la cual tuvo a su cargo la evangelización como proceso de aculturación de los indígenas:

“.. hasta mediados del siglo XIX, cuando ya en pleno funcionamiento de los partidos, el “problema religioso” se convirtió en elemento de diferenciación y de manipulación. A partir de ese momento la Iglesia, y en general el clero católico militaron beligerantemente en el partido conservador.

En desarrollo de su programa destinado a debilitar el Estado Colonial y transformarlo en otro más acorde con las estructuras del capitalismo, el liberalismo emprendió su acción para laicizarlo y contrarrestar el poderío de la Iglesia, aliada a los sostenedores del statu-quo. Para ello procedió, a su manera, contra el poder ideológico, político y económico de la Iglesia.”<sup>214</sup>

El proceso histórico de formación de la cultura delimitado a unas formas y a unos contenidos fijados por la ley con un criterio misional y de apologética de un determinado dogma religioso para la cual cualquier otra forma y contenido no podían circular en los espacios estatales, escuelas y universidades, dedicados al saber

---

absolutamente separado de la Iglesia, y viceversa; 5. La Iglesia libre en el Estado libre; 6. La libertad de cultos; 7. Las libertades ilimitadas de pensamiento, palabra, imprenta y enseñanza; 8. La instrucción pública laica y obligatoria; 9. El matrimonio civil. Tales son los principios liberales que reprueba la Iglesia católica. Ni menos ni más”. CARRASQUILLA, Rafael María. *Ensayo sobre la doctrina liberal*. Imprenta de Antonio María Silvestre, Bogotá, 1895, p. 185 sigts.

<sup>213</sup> CARRASQUILLA, Rafael María. *Ensayo sobre la doctrina liberal*. Imprenta de Antonio María Silvestre, Bogotá, 1895, Págs. 1899 sigts.

<sup>214</sup> TIRADO MEJIA, Alvaro. “Colombia siglo y medio de bipartidismo”. En *Colombia hoy*. 1a. edici. 1978. Jorge Orlando Melo (coordinador) 15a. edi. aumentada. edit. Tercer Mundo editores. Bogotá, 1995. pp. 120 sigts.

y a la ciencia, no podía menos que preñarse de intolerancia y de intransigencia. La filosofía, el arte, las ciencias y el conocimiento en general no podían ser diferentes a lo que la ley estableció. De esta manera la ley y el Estado son puestos al servicio de una determinada concepción del mundo, una filosofía, una religión y una iglesia:

“Artículo 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 de conformidad con los dogmas de la Religión Católica. La enseñanza religiosa será obligatoria en tales centros, y se observarán en ellos las prácticas piadosas de la Religión Católica”.

-Artículo 13- ....”el gobierno impedirá que en el desempeño de asignaturas literarias, científicas y en general, de todos los ramos de la instrucción, se propaguen ideas contrarias al dogma católico y al respecto y veneración debidos a la Iglesia.”<sup>215</sup>

Así, el Estado en el proceso histórico de su consolidación jurídica reconoce jurídicamente la intolerancia habida en el proceso de su formación. Al no dar cabida legal a otras formas de pensamiento y al dar a esto un reconocimiento implícito para su inserción social eleva la tolerancia a principio y a categoría reguladora de la conformación de la nación y como consecuencia de una cultura excluyente.

La intolerancia para con lo que no estuviera en la esfera de la Iglesia católica y la

---

<sup>215</sup> Artículos 12 y 13 del Concordato firmado entre el Gobierno colombiano y la Santa Sede. TIRADO MEJIA Alvaro. Colombia siglo y medio de bipartidismo. En *Colombia...op. cit.* Pág. 127

aceptación o tolerancia para lo que estuviera dentro de ella quedó resuelto jurídicamente. Una cuestión de conciencia, como es la vida religiosa, por lo tanto de la esfera de la vida privada, se la reguló como de la esfera de lo público. Así, cualquier otra forma de concebir el mundo y, a los sujetos, individuos portadores de ella se los condenó a estar por fuera de la nación.

La tolerancia y su opuesto la intolerancia, en el contexto de la religión, se fortalece como concepto cuyo uso social acciona la aceptación o no del otro, de sus creencias, en pocas palabras de su concepción de la vida, de la naturaleza y de Dios con, por una parte la división del cristianismo y por otra con su fortalecimiento en la aparición y construcción social del modelo conocido como Cristiandad.

Sin embargo, en el proceso de la historia de las religiones y en el caso del cristianismo la aparición de multiplicidad de creencias y la libertad de conciencia llevó a la necesidad de reconocer la tolerancia, también a reconocer que el catolicismo no es sino una de las formas del cristianismo; por lo tanto, en la historia de la conformación del Estado colombiano, en relación al problema religioso, al legislar acerca de ello, la religiosidad y la religión no podían estar reguladas por la intolerancia sino todo lo contrario por la tolerancia.

Pero en Colombia el intransigentismo religioso católico tuvo una fuerte incidencia en la conformación del Estado. En la organización constitucional del Estado colombiano la legislación sobre el problema religioso se extendió a otros aspectos al otorgársele poder a la Iglesia católica sobre cuestiones civiles como registro de nacimientos, matrimonio y muertes. Se le adjudicó el control de los cementerios. En relación al matrimonio se suprimió el divorcio y la legislación consecuenó que el matrimonio civil aunque aceptado fuera una afrenta contra la religión. Se autorizó de nuevo la existencia de órdenes religiosas dentro del territorio colombiano y se las hizo responsables de la educación. En la norma se reconoció que la Religión católica era la de la nación y la Iglesia legitimó su poder en aspectos de la vida social y en el Estado.<sup>216</sup>

Desde el proceso de configuración del Estado, de cualquier estado la tolerancia es el concepto que permite la aceptación de posiciones no sólo opuestas sino llegado el caso antagónicas. En relación al problema religioso, aún en el caso de la existencia de una contradicción lógica al aceptar que el principio de tolerancia exija la existencia de un estado confesional que manifieste, como necesidad, la profesión de un culto en particular. Luego el Estado no sólo debe reconocer y dar cabida al

---

<sup>216</sup> Las relaciones entre la Iglesia y el Estado se regularon por el Concordato de 1887, adicionado en 1891.

criterio de verdad de quien posee el poder económico, político y de las ideas sino a otros criterios como una necesidad de responder a la cultura como una totalidad perteneciente a la nación, a los múltiples sectores sociales, religiosos, culturales y políticos que la conforman.

Sin embargo, en el caso objeto de esta reflexión, el proceso de configuración jurídica del Estado colombiano habido en el siglo XIX fue contrario a la necesidad de tolerancia práctica, entendida ya no sólo como un principio meramente conceptual, sino como un principio en uso y regulador de comportamientos sociales; tolerancia develada en el proceso histórico de su conformación y de la nación ya que dicho proceso se caracterizó no sólo por las relaciones de conflicto sino por las posiciones filosóficas opuestas, relativistas; en síntesis por la diversidad de ideas que circularon y configuraron el espectro intelectual de la época; espectro que se puede reconocer en las diferencias filosóficas y políticas habidas entre conservadores y liberales.<sup>217</sup> Caso en el cual el liberalismo era la ideología contra la cual había no sólo

---

217 Sobre la propuesta liberal Gerardo Molina afirma: "Entre los documentos teóricos de la época hay uno que no vacilamos en señalar como el mejor compendio programático del liberalismo en gestación. Fue el luminoso ensayo escrito en 1884 por el doctor Ezequiel Rojas, figura sobresaliente del foro, del profesorado y de la política..." el ideario liberal de la época se resumía en los siguientes puntos, que por lo demás fueron consignados casi todos en textos constitucionales y legales:

- Abolición de la esclavitud;
- Libertad absoluta de imprenta y de palabra;
- Libertad religiosa;
- Libertad de enseñanza;
- Libertad de industria y comercio, inclusive el de armas y municiones;

que luchar sino impedir que sus propuestas de organización del Estado logaran conformar un estado liberal diferente a la propuesta de un estado católico: “ser liberal en política y católico en religión, es imposible” afirmaba Carrasquilla<sup>218</sup>. Entre conservadores y católicos se dieron fuertes relaciones sustentadas en principios básicos para su pensamiento los cuales los unían entre sí y los separaban de los liberales:

“El primero de esos principios era su creencia en la universalidad e infalibilidad de los preceptos del cristianismo. Segundo, los conservadores miraban a la Iglesia como la sola depositaria e intérprete de las divinas verdades del cristianismo. Tercero, consideraban al conservatismo como la agencia política en la que las enseñanzas de Cristo y los intereses de la Iglesia deben ser protegidos y promovidos en Colombia”<sup>219</sup>

---

Desafuero eclesiástico;  
 Sufragio universal, directo y secreto;  
 Supresión de la pena de muerte, y dulcificación de los castigos;  
 Abolición de la prisión por deudas;  
 Juicio por jurados;  
 Disminución de las funciones del Ejecutivo;  
 Fortalecimiento de las provincias;  
 Abolición de los monopolios, de los diezmos, y de los censos;  
 Libre cambio;  
 Impuesto único y directo;  
 Abolición del ejército;  
 Expulsión de los jesuitas.

MOLINA, Gerardo. *Las ideas liberales en Colombia 1849-1914*. Tomo I. Bogotá, Universidad Nacional, 1970, Pág. 26. También Santafé de Bogotá, 12 edic., Tercer Mundo Editores, 1988 Ezequiel Rojas, en el Aviso, Bogotá, num. 26, 16 de julio de 1848.

<sup>218</sup> CARRASQUILLA, Rafael María. *Ensayo sobre...op. cit.*, p. 189.

<sup>219</sup> DELPAR, Helen. *Rojos contra azules. El partido liberal en la política colombiana 1863-1899*, Procultura, Bogotá, 1994, p. 170.



La Constitución de 1886 y el Concordato de 1887 presentan un modelo de cristiandad para la república que en ese momento adquiriría su carta definitiva o constitución. La iglesia obtenía por constitución y por concordato el control de dos importantes instituciones: la familia y la educación. No sólo se daba un control por parte de ella de las autoridades, de las instituciones civiles y sociales, sino que aparecen aún en conciencia como iguales o subordinadas a las eclesiásticas. Por otra parte, la Iglesia se presenta como una organización monolítica que debe ser preservada; en Colombia gozaba de una tradición que la presentaba como una sociedad cuyo funcionamiento era perfecto. Tanto la Constitución como el Concordato al entregarle, con exclusividad, la función de educar impidieron la penetración de corrientes de pensamiento cuyo resultado fuera el arraigo de formas diferentes de presentación de la sociedad y del hombre en sus múltiples relaciones. Resultado de este encierro de la conciencia de la Iglesia católica en Colombia fue la ausencia de preparación no sólo de la misma sino de la inmensa mayoría de quienes se decían pertenecer a ella y como consecuencia su veto a cualquier aproximación de parte de sus miembros a saberes diferentes por ella indicados, con mayor energía si se trataba de asuntos relacionados con lo que la tradición en Colombia había establecido. El modelo de cristiandad resultante fue la construcción de las relaciones entre la Iglesia y la sociedad civil mediadas por el Estado en el cual utiliza el poder

tanto del Estado como el social, el político y la religión para su consolidación.

Bajo los presupuestos de una sociedad estática y el reconocimiento tanto del Estado como de las instituciones de la sociedad colombiana la Iglesia Católica no puede escapar a los cambios que se están dando no solamente en la sociedad sino en y con el aparecer de una conciencia crítica por parte de sectores de la misma sociedad. La Iglesia institucionalizada no tenía una forma de acomodarse a una diferente que estaba apareciendo en la sociedad colombiana; anquilosada en los siglos anteriores, debatiéndose frente al liberalismo y a los procesos de secularización que éste conlleva, escapaba a nuevos principios de la conciencia del siglo XX. Es decir, alejada de los nuevos instrumentos teóricos, metodológicos y a nuevas praxis que estaban apareciendo propias de la mentalidad moderna.<sup>220</sup>

El ideal de cristiandad entre nosotros lo podemos caracterizar de la siguiente manera:

1. La alianza de los poderes temporal y espiritual -la teoría de las dos espadas-. 2.

---

<sup>220</sup> Reportaje realizado a Monseñor Valencia Cano en el periódico El Siglo -30 enero 1969- en relación a un cambio radical" tanto en la sociedad como en la Iglesia, a la pregunta : "¿La Iglesia en Colombia y Latinoamérica está preparada para recibir un impacto de esta naturaleza?" responde: "Francamente los que fuimos formados en nuestros Seminarios, con profesores de finales del siglo pasado o principios de este siglo o aún hasta el año 30 ó 40, nos damos cuenta que este modo de hablar tiene que chocar; tiene que llamar la atención a aquellos Venerables Sacerdotes. Estamos viviendo una época totalmente distinta, en la que hay necesidad de revisar nuestros conceptos. Es por eso por lo que un Documento como éste ha llamado la atención; y tanto se han asombrado, que se han puesto las manos en la cabeza, creyendo que se va a acabar el mundo porque un Obispo patrocinó un movimiento, de esos o un Documento de estos." En "Movimiento Universitario y Profesional de Organización de la Comunidad -MUNIPROC"-*Golconda, el libro rojo de los "curas rebeldes"-documentos seleccionados No 1-*. Introducción Hesper Eduardo Pérez; selección y ordenación Anita Weiss, Octavio Belcazar, 1a. edic., Bogotá, julio de 1969.

Las estructuras temporales tienen una fuerte connotación de sacralización. 3. Dominancia de las formas racionales del pensamiento griego en la cultura y la lengua - el Latín- prima en las formulaciones religiosas y culturales. 4. Las formas de pensar se las tiene como elementos básicos de la civilización cristiana sustentados por una filosofía cristiana. 5. Se entiende al hombre como animal racional con los dualismos materia-espíritu, cuerpo-alma.

En Colombia el modelo de cristiandad se devela cuando la Iglesia aparece como una estructura jerárquica caracterizada por la obediencia determinada por una jerarquía vertical. Hay una identificación entre Iglesia y jerarquía eclesiástica; y en la relación Iglesia y Estado aquella como poder espiritual, éste como poder temporal; la autoridad eclesiástica aparece como garante del poder temporal; lo que articula, entre otras cosas, el reconocimiento de la religión católica como la religión oficial y la no existencia significativa del pluralismo religioso. Se acepta que la sociedad es como es y debe ser como es, en concordancia con un orden establecido. Los errores doctrinales, los actos contrarios a la moral cristiana-católica aparecen como errores doctrinales contrarios a la Iglesia y pueden romper la monolítica unidad no sólo de la religión sino de la Iglesia, por lo tanto, perturbar el orden establecido.

La nueva conciencia del católico para quien ya no basta con ser bautizado, hacer

actos de caridad y recibir los sacramentos; no basta con ser católicos practicantes sino que hay que tener fe auténtica, un reconocimiento de ella y una actividad cotidiana que corresponda a un punto de vista en el cual lo temporal tenga importancia en la vida religiosa. Por otra parte, sectores del clero ingresan a la académica como docentes, se compenetran con la investigación social y dan interpretaciones sociológicas y de tipo económico, o alejadas de las interpretaciones religiosas tradicionales a sus investigaciones. Hay una apertura de la conciencia hacia la forma de ver la sociedad nacida de una relación en la que se

“sitúa al sacerdote en el mundo para el servicio de los hombres....., de tal modo que su consagración resulte una manera especial de presencia en el mundo más que una segregación de él”<sup>221</sup>;

esto lleva a la demanda de una praxis diferenciable a la tradición de la Iglesia en nuestro medio; tradición

“con un estilo de organización y de pastoral pensado para un mundo predominantemente rural, y un pensamiento estructurado para la defensa frente al liberalismo laicizante y secularizante, la iglesia colombiana no estaba preparada para una presencia creativa en una sociedad cambiante pluralista, con una presencia más autónoma de clases medias y populares”<sup>222</sup>

---

<sup>221</sup> Conferencia de Medellín II, 17-18.

<sup>222</sup> RESTREPO, Javier Darío. *La revolución de las sotanas - Golconda 25 años después*. 1a edic. Planeta Colombiana Editores, 1995 Santafé de Bogotá, 1995, Pág. 15.

Reconocido por muchos sectores sociales el subdesarrollo del país como consecuencia de la dependencia económica, cultural y política de potencias extranjeras y la predominancia de oligarquías y burguesías cuyos miembros tienen un cierto carácter hereditario, el documento del grupo de Golconda acusaba a la Iglesia católica de haber sacralizado la dependencia externa y dominación interna al presentarlas como “expresión inequívoca de la voluntad de Dios”. Sectores del clero proponen luchar por “un cambio profundo y urgente de las estructuras socioeconómicas y políticas”; modificar las relaciones de la Iglesia tanto con el Estado como con la sociedad; la actualización de las estructuras eclesiásticas; rechazan la relación de oposición entre lo temporal y lo religioso. Presentan el analfabetismo, el hambre, la marginalidad como formas de la violencia institucionalizada, como componentes de la miseria, subyacentes de la violencia armada<sup>223</sup>.

---

<sup>223</sup> En 1968 aparece el llamado “Documento de Golconda” elaborado por un grupo de sacerdotes catalogados desde entonces como rebeldes originado en la reflexión sobre los problemas sociales de Colombia y la encíclica *Populorum Progressio* del Papa Paulo VI.

Ver: ALFONSO, Luis Alberto. *Dominación religiosa y hegemonía política. El caso de Colombia*. Editorial Punta de Lanza, Bogotá 1978 p. 56 : “la historia del grupo comienza propiamente en Julio de 1968, cuando cincuenta sacerdotes se reúnen en Golconda para estudiar la encíclica *Populorum Progressio* del Papa Paulo VI. Todos ellos tenían en común el hecho de desarrollar su acción pastoral en barrios populares de Bogotá, Medellín, Cali, Cartagena, Bucaramanga, Manizales, Tunja, u otras ciudades menores, o en pequeños poblados de campesinos y artesanos...”

Ver: *Movimiento Universitario y Profesional de Organización de la Comunidad -MUNIPROC-. Golconda, el libro...op. cit.*

Ver: Restrepo, Javier Darío. *La revolución de las sotanas - Golconda ...op. cit.*

Ver Uribe Garzón. *El pensamiento social cristiano en Colombia*. Fiel Instituto de Estudios Sociales Juan Pablo II, Bogotá, 1991.

## CAPITULO VIII

### ¿HACIA UNA FILOSOFIA?

#### EL MARXISMO EN COLOMBIA

El análisis y evaluación de los aportes que el marxismo ha hecho a la filosofía, la política, la economía y la sociología colombianas, en sentido amplio a la cultura colombiana, debe tener en cuenta que no solamente es una visión del mundo, sino también que al hacer énfasis en que es una filosofía para la acción se encuentra profundamente imbricada en prácticas históricas concretas. Esta característica, en cierta forma, dificulta la labor propuesta si ésta fuera la de constatar la existencia de un determinado ismo y solo uno de la filosofía en Colombia. El marxismo, como una filosofía estrechamente vinculada a la idea de construir la sociedad y no cualesquiera, pero sí con pretensiones universales, es considerado como una construcción conceptual que forma parte no sólo de la cultura de las sociedades orientadas por sus principios, sino de la filosofía y del hombre mismo y como tal debe ser evaluado. Por otra parte, desde la perspectiva de una filosofía de la praxis, la evaluación debe tener en cuenta también su inserción en un determinado contexto histórico concreto<sup>224</sup>.

---

<sup>224</sup>En este sentido Herbert Marcuse en *El marxismo soviético* hace un estudio del marxismo propio de una sociedad determinada.

En Colombia, la construcción de la historia de las ideas filosóficas puede ser considerada como una empresa en ciernes lo que, ciertamente, dificulta una adecuada sistematización de los aportes hechos por las diversas corrientes del pensamiento. En la época que nos ocupa, marcada por la hegemonía política de una alianza político religiosa, es evidente una nueva forma de ver y escribir la historia, basada en concepciones y perspectivas marxistas que no llega a salir del núcleo de las militancias políticas, con raras excepciones como la de Nieto Arteta -quien ya en 1935 afirmó- :

para descubrir la tesis sociológica que informa este ensayo he aplicado el método dialéctico materialista, que en su carácter de investigación sociológica es aplicable a cualquier realidad nacional, y lleva al que lo utilice a conclusiones revolucionarias. Esto para los que afirman que el marxismo es un sistema aplicable a los países de economía capitalista muy avanzada<sup>225</sup>.

Otra de las dificultades que presenta una adecuada evaluación del marxismo en Colombia tiene que ver con las diversas interpretaciones realizadas y las heterogéneas formas de práctica política aplicadas por las diferentes vertientes (políticas, político-militares, intelectuales) colombianas más o menos cercanas al ideario marxista; es decir que, dependiendo de las posiciones teórico-prácticas

---

<sup>225</sup> NIETO ARTETA, Luis Eduardo. "Significado histórico de la Independencia". *Ensayos históricos y sociológicos*. Compilación y prólogo de Gonzalo Cataño. Biblioteca Básica, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, 1978.

militantes en que se está, el marxismo puede adquirir un carácter diferente, v.gr., se pueden observar posiciones que van desde un marxismo ortodoxo de corte estaliniano hasta un marxismo más abierto a la discusión y renovación de sus interpretaciones teóricas y formas de aplicación práctica. De lo anterior se desprende que una evaluación crítica del marxismo “implica una concreción del tipo de marxismo y tendencia que se expresa o es implícita en los diversos movimientos, grupos autores o tendencias”<sup>226</sup>.

De lo anterior se sigue que para incursionar en los aportes que el marxismo ha hecho al pensamiento colombiano se deben tener en cuenta algunos importantes elementos, tales como: las condiciones (internas y externas) que permitieron su irrupción y asentamiento en el escenario nacional y los diferentes campos del conocimiento en que se desenvuelve. Con los criterios expuestos se pueden reconocer las siguientes condiciones -externas e internas- que permitieron la irrupción y asentamiento del marxismo en Colombia:

#### a. Condiciones Externas

---

<sup>226</sup> RODRIGUEZ, Eudoro. “Anotaciones críticas sobre la recepción del marxismo en Colombia”. En: *Cuadernos de filosofía Latinoamericana*. Universidad Santo Tomás. Nos. 28-29 Julio-Diciembre, Bogotá, 1986. p. 105



1. La Revolución Bolchevique (octubre de 1.917). Estas condiciones responden al modelo soviético el cual determinaría una salida para las condiciones de los países atrasados, especialmente los latinoamericanos; a los cuales en el contexto histórico de esta revolución se les pueden asignar, entre otras características, las de países atrasados y dependientes, agitados por las primeras luchas sindicales. En algunos países, como Colombia, se empieza a agudizar el problema agrario; además se da la entrada progresiva de los capitales extranjeros.

El marxismo que se desarrolla en Colombia por ser ante todo de carácter práctico-político, en cierto modo, impidió la aparición de pensadores o filósofos marxistas destacados. Se puede afirmar que este marxismo es producto de la compleja realidad en que se incrustó; ésta necesitaba, ante todo, de soluciones prácticas para las luchas de tipo sindical, circunscribiéndose los esfuerzos en este campo sin alcanzar el desarrollo de un pensamiento teórico-interpretativo de la sociedad. Es característica común de este período el poco conocimiento en el medio de los principales postulados marxistas y de las obras básicas en que se encuentran<sup>227</sup>.

---

<sup>227</sup> MUÑOZ GOYES, Oscar. "La nueva Historia: una discontinuidad en el pensamiento historiador colombiano". En: *Revista AWASCA*. Taller de Escritores AWASCA (Universidad de Nariño), Pasto, No. 10, Enero de 1.993. p. 39.

2. La Revolución Cubana (1.959). La cual representa para los países latinoamericanos la posibilidad del establecimiento de una vía no capitalista de desarrollo económico y social. El triunfo de la Revolución Cubana se cimentó en la aplicación de una táctica de carácter político militar (núcleos guerrilleros, especialmente el de Sierra Maestra) que posteriormente, trataría de ser imitada por otros países latinoamericanos bajo la denominación de “teoría del foquismo”(propuesta por el francés Régis Debray), esta teoría implicaba una “supremacía de lo militar sobre lo político, atípica desde el punto de vista del marxismo clásico”<sup>228</sup>. Ha sido mantenida desde entonces por diversos grupos guerrilleros colombianos.

3. La Confrontación Chino-Soviética (década de los setenta). La ruptura del comunismo internacional a raíz de la confrontación de estos dos “modelos”de la revolución comunista por la primacía en la “pureza”del ideario marxista que cada uno de ellos pretendía para sí, también influyó poderosamente en la orientación política e ideológica de los diferentes grupos de la izquierda colombiana que, a partir de ese momento, centraron la atención de sus debates en la defensa de las posiciones político-ideológicas que cada uno había asumido, de acuerdo con su alineamiento con los centros de poder político e ideológico.

---

<sup>228</sup> McLELLAN, David. *Marx: su legado*. Ediciones Quarto, Barcelona, 1.984 (segunda edición). p. 161.

4. La Nueva Orientación del Marxismo en Europa. Se destacan, especialmente, los aportes hechos por Luis Althusser con su concepción “estructuralista y compleja del marxismo que aparentemente en nada se ajusta a los pobres esquematismos filosóficos de los movimientos revolucionarios”<sup>229</sup>. La difusión en América Latina de los planteamientos althusserianos corrió a cargo de la chilena Martha Harnecker. Según Gabriel Misas<sup>230</sup>, esta “difusión” se presentó bajo una “modalidad deformada y mistificadora, bajo la forma de una cartilla resumida, elaborada por Harnecker”. Así entonces, el fenómeno Harnecker se convirtió en un obstáculo para alcanzar un conocimiento directo de los principios teóricos marxistas y althusserianos porque

Se invadió la enseñanza universitaria con manuales de muy baja calidad pero con una terminología científicista. A diferencia de los manuales anteriores, que en forma explícita, como su nombre mismo lo indicaba, se presentaban como una vulgarización de los aportes de Marx; por el contrario, el trabajo de la Harnecker, bajo un pretendido rigor científicista en el lenguaje, dio pie para que se le tomara como sustituto del trabajo no sólo de Althusser, sino también de Marx. En lugar de leer *El Capital*, como lo pretendía Althusser, en Colombia se leyó a la Harnecker<sup>231</sup>.

---

<sup>229</sup> RODRIGUEZ, Eudoro. *Anotaciones críticas...op. cit.* p. 107.

<sup>230</sup> MISAS, Gabriel. *El Marxismo y la Investigación Económica en América Latina*. En: AA.VV. *El Marxismo en Colombia*. Universidad Nacional, Bogotá, 1.983. p. 215.

<sup>231</sup> *Ibid.*, p. 215.

## b. Condiciones Internas

1. El Proceso de Modernización Capitalista y la República Liberal (1.930-1.946). En Colombia el modelo de desarrollo capitalista tenía una estructura agraria atrasada, por otra parte nuevas relaciones económicas como la inserción del país en el mercado internacional del café, demandaban un nuevo modelo de país y el establecimiento de nuevos códigos de comportamiento social lo que trajo como consecuencias cambios en la estructura económica y social del país, por consiguiente, en el régimen político. Entre los principales cambios tenemos:

- Ampliación del mercado interno. - Creciente proceso de urbanización de las principales ciudades del país. -Entrada progresiva de la inversión extranjera. - Empieza a consolidarse un proletariado urbano. - Agudización del problema agrario.
- Primeras luchas sindicales y agrarias.

En este proceso, con la llegada de López Pumarejo al poder, en 1.936, se empieza a notar un reacomodamiento de los partidos tradicionales, cuestión que posibilitó la realización de importantes cambios institucionales bajo la apariencia de una “transformación revolucionaria” sin antecedentes en Colombia. Según Antonio García:

En líneas gruesas, el esfuerzo de la República Liberal se orienta en varios sentidos: el de ampliar sus bases de sustentación social, asegurando una mínima autenticidad a la democracia política y logrando -entre 1.939 y 1.943- un aumento de la cedulación de 1,85 millones a más de 2 millones; el de crear mecanismos institucionales de negociación en los agudizados conflictos de clases; el de eliminar las relaciones señoriales en el campo; el de mejorar las condiciones de distribución social del ingreso; el de estimular la expansión y ascenso de las clases medias, por medio de la universidad, las instituciones de intermediación política y la burocracia. Y el de sentar las bases institucionales y económicas del intervencionismo pragmático y del capitalismo de Estado<sup>232</sup>.

El liberalismo colombiano ha tenido como uno de sus principios, la “defensa” de las clases más necesitadas de Colombia, lo que le ha permitido ganar una amplia aceptación popular, en detrimento de los partidos de la izquierda, especialmente del Partido Comunista que desde 1.936 empezó a concertar alianzas con algunas fracciones del Partido Liberal:

El trabajo realizado por el PC en el movimiento campesino y la clase obrera, al quedarse a mitad de camino por efecto de la alianza con el liberalismo lopista, constituyó una ganancia para éste, así que resolvió dos problemas urgentes: agrupar los sindicatos a su alrededor, y utilizarlo como fuerza de presión contra los sectores tradicionales. Se garantizó por otro lado, que este movimiento obrero no exigiera reivindicaciones económicas ni políticas de importancia.....<sup>233</sup>.

<sup>232</sup> GARCIA NOSSA, Antonio. *La crisis de la Universidad*. Plaza y Janés, Bogotá, 1.985. p. 71. Enfasis AG.

<sup>233</sup> GONZALEZ, Libardo. *Contribución a la Historia Política de Colombia*. La Carreta, Bogotá, 1.985. pp. 152-

Uno de los mayores “méritos” de la República Liberal es el de haber transformado la capacidad de “movilización revolucionaria de la clase obrera, del campesinado y de las élites intelectuales de la clase media en una fuerza institucionalizada y reformista”<sup>234</sup>.

2. La violencia en Colombia (1.946-1.953). Durante este período se presenta uno de los conflictos más violentos del presente siglo en el que pueden distinguirse dos etapas fundamentales:

La primera, durante el período 1.946-1.949, caracterizada por la violencia de tipo urbano; en el sector rural, la violencia se manifestó, especialmente, en las regiones que en los años treinta ya habían mostrado rasgos conflictivos. Según Jesús Antonio Bejarano,

“en este sentido, la violencia es claramente prolongación de la crisis política y de la disolución entre el campo social y el campo político, que se expresa en manifestaciones partidistas”<sup>235</sup>.

---

153.

<sup>234</sup> GARCIA NOSSA, Antonio. *La crisis de la ...op. cit.* p. 70.

<sup>235</sup> BEJARANO, Jesús Antonio. *Ensayos de Historia Agraria Colombiana*. Fondo Editorial CEREC, Bogotá, 1.987. p. 62.

Durante la segunda etapa, años 1.949-1.953, la violencia se tomó básicamente hacia el área rural, en donde los partidos políticos han conservado una gran fortaleza. Empieza la confrontación de las guerrillas liberales y el fortalecimiento de los aparatos represivos del Estado por parte del gobierno conservador. Bejarano identifica varias “subfases”: 1.- Los campesinos luchan como fracción de los partidos políticos, es decir que se trataba de una “legítima guerra civil”<sup>236</sup>. 2.- Empieza a darse un viraje hacia la lucha o la represión contra algunos sectores campesinos liberales y comunistas en los Llanos, Sumapaz y el Tolima<sup>237</sup>.

Las contradicciones generadas por este proceso llevaron al derrocamiento del gobierno conservador de Laureano Gómez Castro y la instauración de la dictadura militar del General Gustavo Rojas Pinilla. Uno de los primeros hechos de Rojas fue el de acentuar la represión contra el movimiento guerrillero campesino, mediante una serie de acciones de carácter político-militar, echando atrás con este comportamiento la tradicional apoliticidad de las fuerzas armadas colombianas:

La extensión nacional del ejército, su peso ideológico conformado a través de la cantinela de la defensa de las instituciones, del sacrificio sin fronteras, el desprendimiento y la honestidad, todo esto es un agregado a la ocupación de un vacío político que los partidos han

---

<sup>236</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>237</sup> *Ibid.*, p. 63.

dejado. Es este ejército el que da impulso a Rojas para superponerse sobre los jefes políticos, y sobre el propio conservatismo<sup>238</sup>.

La agudización de las tensiones sociales internas y la conjunción de toda una serie de factores económicos, tanto internos como externos, llevaron finalmente al agotamiento de la dictadura militar y al restablecimiento de la democracia por intermedio del llamado Frente Nacional que, formalmente, durante 16 años, permitió el reparto paritario del poder entre los dos partidos tradicionales (liberal y conservador) y que, a juicio de Eudoro Rodríguez, ha contribuido a “generar muchas de las anomalías políticas e ideologías de los últimos años en Colombia”<sup>239</sup>. Por otra parte, es de hacer notar que, durante este período, se da un acelerado proceso de conformación de grupos de izquierda que sin embargo, no lograron incrustarse dentro de la sociedad colombiana, para ofrecerle alternativas reales de solución a los múltiples problemas económicos, políticos y sociales que afronta.

## **UNA APROXIMACION AL ESTUDIO DE LOS APORTES DEL MARXISMO A LAS CIENCIAS SOCIALES EN COLOMBIA**

Las consecuencias del proceso de modernización generan una ruptura con las formas tradicionales de reconstrucción de la historia heredadas del siglo XIX y que

---

<sup>238</sup> GONZALEZ, Libardo. *Contribución a la Historia...op. cit.* p. 195.

<sup>239</sup> RODRIGUEZ, Eudoro. *Anotaciones críticas sobre...op. cit.* p. 109.



dominaron el contexto historiográfico. Uno de los primeros intentos en esta dirección lo constituye la obra de Luis Eduardo Nieto Arteta, *Economía y Cultura en la Historia de Colombia*, publicada por primera vez en el año de 1.942. En el prólogo a esta edición Nieto Arteta asevera:

He querido contribuir con esta obra a la definición de una nueva interpretación de los hechos de la historia colombiana. Actualmente la ciencia histórica sufre en nuestra nación una muy grave crisis. Es evidente la triste penuria intelectual que aqueja a las investigaciones históricas. Se limitan ellas a la reproducción de unas cuantas afirmaciones triviales que no permitirían desentrañar la índole auténtica y exacta del fluir incesante de la historia nacional<sup>240</sup>.

Nieto Arteta se propone a partir de una concepción materialista de la historia superar la “interpretación positivista de la historia colombiana”<sup>241</sup>, mediante la “captura de la pura y descarnada realidad histórica”<sup>242</sup>. Dentro de su concepción teórica, Nieto Arteta recupera elementos axiológicos y reconoce que

“todo hecho histórico responde a un proceso inevitable, pero en él se insertan valores y significaciones intemporales e inespaciales”<sup>243</sup>;

---

<sup>240</sup> NIETO ARTETA, Luis Eduardo. *Economía y Cultura en la Historia de Colombia*. Edic. 7a. El Ancora Editores, Bogotá, 1.983 p. 7.

<sup>241</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>242</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>243</sup> *Ibid.*, p. 8.

con lo cual aparentemente se perdería la perspectiva de un estudio del “proceso de vida real y de la acción de los individuos en cada época”<sup>244</sup>.

Otra obra importante dentro de este período historiográfico es *De los Chibchas a la Colonia y a la República (del clan a la encomienda y al latifundio en Colombia)*, escrita por Guillermo Hernández Rodríguez. Al igual que Nieto Arteta, intenta superar la perspectiva positivista y anecdótica de la historia nacional, mediante la utilización de la “dialéctica materialista”. El objetivo que persigue con su trabajo queda explícito en la introducción a la primera edición del libro:

Con este trabajo he querido contribuir a indicar los orígenes de la situación colombiana contemporánea en la creencia de que un mejor conocimiento de las fuerzas modeladoras de nuestro pasado nos permitirá aprovechar su impulso histórico para renovar el presente trazando orientaciones precisas a los movimientos populares. No es posible operar con certeza sobre lo actual si no se conocen las poderosas corrientes ancestrales cuyo ímpetu debemos utilizar para construir nuestro futuro.<sup>245</sup>

En la misma introducción, Hernández Rodríguez reconoce las influencias en su obra de diferentes escuelas de la sociología y entre ellas cita las siguientes: la

---

<sup>244</sup> MARX, Carlos y ENGELS, Federico. *La ideología alemana*. Editorial Andreus, Cali, 1.979. p. 22.

<sup>245</sup> HERNANDEZ RODRIGUEZ, Guillermo. *De los Chibchas a la Colonia y a la República: Del Clan a la Encomienda y al Latifundio en Colombia*. Edic. 2a., Ediciones Paranimfo, Bogotá, 1.990, p. 13.

evolucionista, la de los círculos culturales, la funcionalista, la francesa de Durkheim y la norteamericana, subrayando que en la “valoración de los elementos sociológicos” aplica un “método de carácter ecléctico” es decir, tomando lo mejor de cada una de ellas pero sin llegar a comprometerse con alguna en particular.

Por su parte, Antonio García Nossa

..... cuyo rasgo fundamental fue la autenticidad que lo llevó a una permanente búsqueda para interpretar los problemas del atraso del subdesarrollo y de la dependencia desde una óptica latinoamericana que lo llevó a cultivar distintas facetas: Investigador, Historiador, Sociólogo, Economista, Académico y Político<sup>246</sup>.

En sus planteamientos se destaca el afán por tratar de “borrar” del panorama intelectual latinoamericano el “colonialismo ideológico” que, según García Nossa, ha impedido que en América Latina las ciencias sociales empiecen a desarrollar un método de investigación que tenga en cuenta nuestra realidad histórica concreta. Con referencia al marxismo, García Nossa afirma que al ser trasladado a América Latina en forma dogmática, se convirtió “de un pensamiento crítico en una escolástica de izquierda”<sup>247</sup>.

---

<sup>246</sup> Mosquera, Ricardo. “El Maestro Antonio García Nossa, Vigencia de su Pensamiento Económico y Social”. En: *Cuadernos de Economía*. Universidad Nacional, Vol. IX, No. 12, Bogotá, primer semestre de 1.988. p. 13.

<sup>247</sup> García Nossa, Antonio. *Hacia Una Teoría Latinoamericana de las Ciencias Sociales del Desarrollo*.

Durante las décadas de los sesenta y setenta, se produjo un importante acervo de investigaciones que desde diferentes perspectivas trataron de formular alternativas de desarrollo económico, social y político. La radicalización, por parte de la izquierda, dio lugar a un importante debate acerca del tipo de revolución que debía desarrollarse en América Latina a partir de una determinada caracterización de su estructura socioeconómica. Así entonces, si América Latina era capitalista, entonces la revolución debía ser socialista; si por el contrario, era semifeudal, entonces la revolución debía ser democrático-burguesa; debate que respondió más a los modelos tanto de la Unión Soviética y la China que a las demandas filosófico-políticas y económicas de la sociedad colombiana. Este debate se puede detectar en la profusión de grupos de izquierda que defendían una u otra posición, y de acuerdo a esto trazaban las estrategias y las tácticas de lucha correspondientes.

No obstante la gran importancia que tuvo la denominada teoría de la dependencia para la profundización del conocimiento de la compleja realidad de las formaciones sociales latinoamericanas, también se observa en ella una marcada tendencia hacia el “economicismo”, lo que impidió el desarrollo de nuevos horizontes de análisis, especialmente en el área de la politología marxista. Al respecto Eduardo Pizarro

Leóngomez:

La teoría de la dependencia, al menos en sus versiones iniciales a mediados de los años sesenta y setenta, tuvo un efecto negativo en la reflexiones politológicas al reducir el Estado a un simple instrumento de dominio por parte de los centros de poder foráneos y, por tanto, haciendo innecesaria toda reflexión sobre el poder político local.

La teoría de la dependencia que surge como rechazo a la teoría cepalina del desarrollo, se reclamó expresamente del campo de la teoría marxista. La idea central que sostuvo es la de que la dinámica del proceso social a nivel del capitalismo mundial es el resultado de relaciones históricamente determinadas. De acuerdo con esta visión, el Estado en la periferia capitalista se convierte cuando más en un simple instrumento de dominación siempre al servicio de la clase dominante mundial. André Gunder Frank, Aníbal Quijano, Oswaldo Sunkel, Theotonio Dos Santos, Ruy Mauro Marini, Cardoso y Faletto, y muchos otros, a pesar de diversos matices analíticos, impulsaron esta concepción<sup>248</sup>.

Es en el campo de la sociología donde el marxismo tuvo un importante desarrollo.

Aquí se destaca Orlando Fals Borda que, desde la década de los setenta se encuentra empeñado en integrar un modelo de investigación, denominado como “investigación-acción participativa”-IAP-, que no solamente se comprometa con lo teórico sino que también contemple una praxis política.

## OTRAS ALTERNATIVAS:

---

<sup>248</sup> Pizarro Leóngomez, Eduardo. “El Marxismo y la Ciencia Política en Colombia”. En: AA.VV. *El Marxismo en*

## LA DESCONFIANZA EN LA FILOSOFIA EUROPEA

En el debate del Primer Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, posterior a las ponencias de los diferentes participantes, se presentó la inquietud de Jaime Hoyos, respecto a si “el lugar de la filosofía en América Latina es la epistemología”. A lo que Hilton Japiassú responde que: “la filosofía debe constituirse en una instancia crítica que desmitifique los procesos y resultados de la aplicación de esos conocimientos en el seno mismo de la sociedad latinoamericana y que van configurando un tipo de sociedad manejada ideológicamente”; lo anterior según Hilton Japiassú no debe ser entendido como tutelaje de la filosofía sobre las ciencias.

En el mencionado congreso se da importancia fundamental a la crítica de los saberes lo cual responde a las relaciones conocimiento-sociedad. La crítica epistemológica en el curso de los siguientes años se constituirá en un pilar fundamental de la filosofía, impartida tanto en las instituciones secundarias como universitarias. Cabe aclarar que desde este congreso, no se ha podido ver claramente la relación que se establece entre la filosofía y las distintas ciencias; optándose simplemente por no establecer fronteras.

Dentro del Congreso Latinoamericano también se presenta una desconfianza en relación a la filosofía europea, sobre si es un aporte o es deterioradora de la reflexión latinoamericana:

Los latinoamericanos, una vez que se independizaron, después de haber roto con la filosofía de la colonia, tenían que buscar una filosofía que les sirviese a sus intereses, a sus puntos de vista, y encontraron en el positivismo, inclusive, un instrumental, y crearon una especie de cosmovisión total de América Latina que supliera a la colonial. En este sentido, es la realidad misma la que nos lleva a tratar de encontrar una respuesta, una filosofía adecuada a su realidad.....<sup>249</sup>

La desconfianza hacia la filosofía europea se presenta en el interrogante -Jaime Hoyos- acerca de si vale la pena estudiar a los grandes filósofos; pues se considera esto como labor escolástica para el filosofar latinoamericano:

-Zea- Hay que partir de nuestra fuente, y la fuente nuestra es también Europa ..... Es cierto que usamos palabras, pero el problema no es ese, ni quedarse pegados, limitados a la problemática europea. Tenemos que hacer de esa problemática instrumento de nuestra propia realidad. Igualmente han hecho ellos. Ya que usted mencionó a Aristóteles, éste no copia a Platón, sino que lo asimila y plantea los problemas de su momento, así como Descartes hace suya toda la filosofía. Nosotros debemos hacer lo mismo con toda la filosofía: hacerla nuestra y no plantear los problemas europeos, que posiblemente no sean nuestros, sino plantear la problemática de nuestra propia realidad. Tenemos que identificarnos, saber exactamente cuál es nuestra relación, pues somos

<sup>249</sup> Universidad Santo Tomás. *I Congreso Internacional de filosofía latinoamericana. -Actas-. Universidad Santo Tomás, Bogotá, 1.981. p. 20.*

al mismo tiempo europeos.....<sup>250</sup>

Para Zea la filosofía tiene un momento estrictamente universal; por lo cual el filosofar europeo es un valioso instrumento que puede ayudarnos en los problemas filosóficos latinoamericanos. El planteamiento de Zea se desvía posteriormente al problema de la diferenciación de una cierta filosofía europea y una latinoamericana.

En Zea la originalidad de la filosofía latinoamericana se constituye en sí misma en un problema y en angustia. La originalidad desemboca en la identidad del ser latinoamericano. La situación planteada por Zea es explicable por la actitud puramente abstracta de tratar el problema, pues no es tomada en cuenta la determinación real del hombre latinoamericano. Sería muy provechoso siempre y cuando se supiera distinguir el campo donde se está desarrollando esa reflexión que no es otra que la del pensamiento dentro del pensamiento mismo, que abandona lo real para conocerse a sí mismo. Por supuesto que esta actitud desemboca necesariamente en sí misma, sin tener en cuenta al ser concreto; esta autorreflexión suprime el mundo de la vida, abstrayendo y generalizándolo, quedando la nada indeterminada que causa angustia.

---

<sup>250</sup> *Ibid.*, p. 23.



El juego del pensamiento puro se hace angustioso por mezclar los dos momentos del pensamiento filosófico: cuando se reflexiona en torno al ser ontológico se incluye al ser real, de carne y hueso, por lo que ambos terminan anulándose; y cuando se reflexiona sobre el ser concreto que vive en Latinoamérica se interponen categorías puras, que deshacen lo existente, para concluir en el escepticismo.

Cuando se tiene conciencia clara del reflexionar puro se accede posteriormente a complementar el simple pensamiento con el ser concreto, lo cual da como resultado los conceptos filosóficos. En Latinoamérica sólo han sido desarrollados en forma abstracta, es por ello que por ejemplo no se tenga un concepto acerca de la libertad en y de los pueblos latinoamericanos. Toda reflexión filosófica sobre la libertad se limita a decir que estos pueblos son dependientes, dominados, subdesarrollados, que necesitan liberarse; estos pensamientos simples en nada han contribuido a la realidad vivida por los latinoamericanos; como en el caso del marxismo que creó una esperanza de cambio con el supuesto desterritorializado y determinista de su realización simplemente por haberlo pensado.

Contrario a la posición del pensamiento latinoamericano que cree en la identidad es Jesús González López, quien piensa que ni siquiera existe una identidad entre los pueblos de América Latina:

nuestra realidad latinoamericana es una realidad que podríamos decir está estructurada de puras heterogeneidades; la dimensión de la filosofía latinoamericana existiría como una cierta unidad de contenidos, de estilos, de rigor, etc. Me parece que no se ha producido el descubrimiento de una identidad. Creo que los pueblos latinoamericanos están a una distancia sideral de acercamiento, por el mismo sentido de nacionalismo..... que es un elemento más bien separante que unificador e identificante .....<sup>251</sup>.

Así, por otra parte, en el marco del Primer Congreso de Filosofía Latinoamericana se propugnó por una identidad filosófica. Esto sólo puede ser entendido como una autorreflexión filosófica; puesto que, como el mismo Zea lo dice, la filosofía es universal y los problemas son particulares, lo particular debe entenderse al interior de los diferentes países que conforman la América Latina. Al contrario de esto último Enrique Hernández sostiene que:

..... Nuestra filosofía tiene que plantearse en el sentido de la diferencia, no de la universalidad de la razón, en el sentido cartesiano, sino justamente en el sentido de la lógica de la diferencia, de una particularidad. Lo cual implica buscar, entre otras cosas, fuentes distintas de Europa, porque la filosofía europea entiende que ha sido siempre el reino de la universalidad, y en buena medida, de la universalidad excluyente. Creo que esta búsqueda de la lógica de nuestra particularidad pasa necesariamente por un diálogo con las ciencias sociales ....<sup>252</sup>.

---

<sup>251</sup> González López, Jesús. *Ibid.*, p. 21

<sup>252</sup> Hernández, Enrique. *Ibid.* pp. 36-37.

Este filosofar sobre la diferencia e identidad del ser latinoamericano ha puesto en escena viejas preguntas como: ¿quién soy?, ¿quiénes somos?. Anticipamos que la respuesta a estas preguntas forma parte de la herencia de la filosofía. Cabe preguntar entonces por la diferencia del ser. En el pensar latinoamericano, como hemos dicho, la confusión se presenta por mezclar los dos elementos del pensamiento filosófico, el puro ser y el concreto; así Leopoldo Zea dice en el congreso que frente a esas preguntas por el ser se deben dar nuestras propias respuestas.

La pregunta por el ser sólo puede ser contestada dentro del pensamiento puro, al cual no debe mezclársele ninguna determinación del ser concreto, menos aún geográfica. Lo anterior sólo en relación a la parte formal del ser que para no quedar en el vacío debe ser complementado con el ser real; en el caso de un pensamiento territorializado desde la cultura estaría dado por las determinaciones recibidas en ésta históricamente.

Con la confusión presentada, en el campo filosófico, se establecen dos formas de referirse a lo que se podría denominar como el Problema de la filosofía en América Latina que de ninguna manera pueden ser diferentes por pertenecer las dos a la esfera de lo teórico-formal. Así, equivocadamente María Luisa Rivara dice:

..... Yo hablo más bien siempre de filosofía e ideología en Latinoamérica. Cuando hablo de 'filosofía latinoamericana' me refiero más bien al movimiento más directo, repetitivo. Ha habido, sí, muchos que han introducido determinados sistemas o filósofos con mucha rigurosidad..... no es creativo ni original ...

Por lo que se refiere a las ideologías, ahí se consideraría que en la ideología hay creatividad, por cuanto hay alteridad del mismo sistema filosófico...que responde a las exigencias históricas internas. Por ejemplo, las concepciones de la naturaleza que instauraba el siglo de la razón, el siglo de las luces, comienzan a penetrar en nuestra realidad científicamente, pero luego termina haciendo un proceso que se aísla del proceso racional y se convierte en revolucionario<sup>253</sup>.

Jorge Martínez Contreras afirma la relación filosofía ideología dentro del pensamiento latinoamericano refiriéndose ante todo a la instancia ideológica. Según él, Sartre le da un sentido positivo a lo ideológico:

Sartre justificaba su papel como ideólogo porque el marxismo se había vuelto dogmático, cerrado, y era imposible moverlo, pues se había desconectado de la experiencia, la cual se había quedado en un nivel puramente teórico, y él proponía el momento filosófico<sup>254</sup>.

Uno de los problemas que hemos planteado siempre en América Latina es el problema del papel, que yo tomaría como modelo en Sartre, entre el ideólogo y el filósofo. Como ustedes saben, Sartre en la *Crítica de la razón dialéctica* planteaba la idea de que se podría hablar de los momentos filosóficos, que pueden estar muchas veces representados por uno o varios filósofos; momentos en los cuales una filosofía se constituye para dar expresión al movimiento general de la

---

<sup>253</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>254</sup> *Ibid.*, p. 32.

sociedad .....

Estos momentos se dan con tres características principales. La filosofía aparece siempre como conocimiento, como un intento de síntesis de los conocimientos de la época; aparece como fenómeno social en donde el filósofo es por supuesto un hombre, un individuo concreto inmerso en una sociedad en la cual él se desarrolla, es decir, es un producto social; y la filosofía es también una ideología, muchas veces la ideología de una clase ascendente .....<sup>255</sup>

Se pretende crear y diferenciar dentro del simple formalismo filosófico una instancia que los pensadores latinoamericanos llaman ideológica; consistente en estar a la moda con los sistemas filosóficos: escolástica, ilustración, positivismo, marxismo, etc. Nada más tedioso e indigesto para Latinoamérica que esas actitudes desarrolladas por nuestros filósofos. Un continente que late con gran amor a la vida no puede más que despreciar esas actitudes que invitan a su muerte. Por ejemplo, el marxismo como dogma desemboca en una actitud que crea malestar y desconfianza a los procesos políticos de un determinado país.

No se está pretendiendo decir que lo desarrollado en Latinoamérica en el campo filosófico o en Colombia como vida filosófica haya sido inútil, sino que ha sido mal comprendido el trabajo filosófico o quizá sea esa la etapa de formación inicial que hoy pide ser verdaderamente desarrollada.

---

<sup>255</sup> *Ibid.*, p. 31.

Hay claras demandas al filosofar latinoamericano, que apuntan, ante todo, a una exigencia cultural territorializada del pensamiento. Hilton Japiassú considera que la filosofía es un campo simplemente abstracto que se determina a sí mismo al cual lo llama "árido paisaje lunar de ontología dogmática"<sup>256</sup>, también la llama filosofía que se pierde en sus laberintos de la abstracción, sin contenido real que se toma por ello indiferente y causa angustia. Nada más verdadero puede ser ese calificativo a toda filosofía que se queda en el campo simplemente subjetivo; el paso a lo concreto es algo que quizá está en proceso. En el caso colombiano la vida filosófica está dominada aún por lo subjetivo.

También en el campo de la antropología filosófica se nota el desarrollo simplemente formal alejado de elementos territorializados culturalmente; puesto que el hombre latinoamericano y en la cultura colombiana es contemplado como algo simplemente dado por el pensamiento subjetivo y no por lo real. De ahí que surja la pregunta:

¿Por qué cree usted que la antropología de los presocráticos posibilita la formulación de una antropología filosófica liberadora, y no las condiciones materiales o el hombre productor, trabajador en sociedad, siendo este factor el determinante en la liberación de cualquier tesis

---

<sup>256</sup> Japiassú, Hilton. "¿Para dónde va la filosofía en América Latina?". En: Universidad Santo Tomás. *I Congreso Internacional de filosofía latinoamericana. -Ponencias-. Op. cit.* p. 48.

filosófica?<sup>257</sup>

..... la antropología filosófica tiene que comenzar con el ser, el ser del hombre, que tal como hemos visto en los presocráticos, es tridimensional, es decir, que abarca tanto lo divino, lo terreno, como lo cósmico y lo zoológico en general. El hombre tiene una conciencia, tal como lo dice Jaspers, abarcadora, no solamente unilateral, sino que comprende todo. Entonces, desde este punto de vista, tiene que comenzar el hombre, en sus dimensiones, en sus correlatos. Por eso, si experimentamos una opresión, tal como dice Enrique Dussel, opresión que no está por encima del hombre, sino dentro y fuera de él, entonces tiene que salir. Y precisamente, eso es lo que nos muestran los presocráticos: cómo tiene que salir el hombre de ese atolladero en que se encuentra hoy en día, que tiene que encontrar sus dimensiones, y no solamente en una determinada dirección, sino en su totalidad .....<sup>258</sup>

La inquietud en este caso del Congreso se centra en la libertad abstracta del ser. La dificultad para diferenciar los dos campos del pensamiento, el general y el particular, que conjugados constituirían la libertad del hombre latinoamericano, conllevan a múltiples contradicciones sostenidas por los participantes del Congreso. Lákatos sostiene que la libertad pura del ser, tiene que desenvolverse en su totalidad, similar a la de los presocráticos. Este desenvolvimiento del ser en el pensamiento puro no da paso al ser particular concreto; de allí que la libertad del hombre de los presocráticos sea igual a la libertad del hombre latinoamericano, por tratarse los dos de un hombre general y abstracto.

---

<sup>257</sup> Houghthon Pérez, Teresa. *Ibid.*, -Actas-, p. 53.

<sup>258</sup> Lákatos, Eugenio. *Ibid.*, p. 54.

Hugo Assman situado en la dirección contraria a Lákatos desvirtúa lo que él llama la Antropología Idealista:

..... Si me pregunto hoy dónde experimento yo posibilidad de decir 'yo soy', de tomarme a mí mismo, de tocar cualquier maravilla, yo existo. Si tengo la posibilidad de experimentar este goce interior, de saborear la existencia, y ahí considero que llegué a un momento de mi excelencia de ser humano, yo diría: ¡ajo!, cuidado, no caigamos en esa trampa. El hombre, obviamente, tiene la posibilidad de una toma de conciencia de la densidad profunda de su ser. Pero nosotros mismos, que hemos estudiado tanto, tenemos esta experiencia en raros lapsos de nuestra vida. Cada tanto, en un momento de mayor concentración, tomamos conocimiento de que estamos inmersos en la maravilla de existir. Si fuésemos a limitar las experiencias filosóficas de los hombres, las experiencias teologales de relación con el misterio del hombre a esos pocos y rarísimos momentos, muy condicionados incluso, en los cuales tenemos conciencia de la maravilla del ser, estaríamos excluyendo elitísticamente la capacidad de experimentar lo que es ser hombre ....<sup>259</sup>

Assman pretende actuar en el espacio de la vida concreta, para lo cual, según él, al igual que en Colombia los marxistas de la época, no se requiere el ejercicio reflexivo sino práctico. Pero Assman desconoce, al igual que los mencionados marxistas, que esa práctica que defiende está altamente sometida al elemento teórico concebido como un reconocimiento de lo social.

---

<sup>259</sup> Assmann Hugo. *Ibid.*, p. 56.



El querer desenvolverse en un único elemento del pensamiento es lo que acarrea confusiones insuperables, puesto que la verdadera realidad está hecha de los dos elementos: el puro y el real. El aislarse en uno sólo, crea el anulamiento del otro, desfigurándose los mismos.

### **EL PROYECTO DE OCCIDENTALIZACION TOMASINO**

Es el proyecto de una metafísica propia que surge del rechazo a cierta forma de la ontología occidental:

A decir verdad, lo que hemos venido rechazando, a nombre de una metafísica de la realidad, no ha sido la metafísica del ser sin más, sino una determinada teoría del ser que la modernidad llamó ontología. Es esta un camino *per descensum* que va de la idea del ser a la realidad de las cosas. ¿Por qué no seguir, más bien, el camino inverso, el que va de la realidad concreta al ser de la misma? Tendríamos entonces una metafísica *per ascensum* en la que lo primero sería lo real y el ser una actualidad segunda de la realidad; primero estarían los aspectos absolutos y después los relativos. Entonces contaría más lo nuestro de suyo que su actualidad o representación en el concierto de los entes. Para quien renuncie a pensar desde la ontología que dicta desde arriba quién es, la realidad se impone como el único punto de partida que permite establecer desde nosotros mismos el sentido de nuestra historia y de nuestra cultura, es decir, nuestro ser ....<sup>260</sup>

La ontología moderna a la que se refiere Marquínez Argote no puede ser otra que la

---

<sup>260</sup> Marquínez Argote, Germán. *Metafísica desde Latinoamérica*. Edic. 3a. USTA, Bogotá, 1.984. pp. 151-152.

desarrollada por Hegel, mal comprendida desde todo punto de vista; recordemos que según Hegel el pensamiento puro surge cuando las cosas se han consumado. Resumiendo el largo proceso ontológico podríamos decir que se inicia con la negación del ser real, luego se niega el ser puro, para culminar con una complementación de los dos elementos. Es así como se parte de la realidad y se culmina en ella.

Como Marquín Argote confiesa ir en contra de la ontología, entonces partirá de la realidad. Con ese comienzo pretende llevar a cabo un cambio en el mundo latinoamericano; ya que según él parte de la dependencia y culminará con un proceso liberador. Nada más absurdo que pretender que la filosofía por sí sola haga o cambie la realidad de un determinado país o continente.

Cabe destacar que el momento metafísico u ontológico es sólo una parte de la filosofía, el cual se aísla de la realidad para desarrollarse en sí mismo, es lo que podríamos llamar el movimiento del pensamiento por el pensamiento mismo. Esta etapa no pretende ni puede abarcar al ser concreto puesto que su desarrollo se da únicamente en el pensamiento puro; luego de conocerse a sí mismo, sin mezclarse con lo determinado, el pensamiento dará tránsito al ser real, donde se complementa y da desenvolvimiento a los conceptos complejos.

Marqunez Argote inicia su exposición sobre la metafísica latinoamericana poniendo de manifiesto que ésta debe diferenciarse y constituirse en algo propio, debido a que la ontología universalista ha negado nuestra realidad, condenándonos además a no ser. El hombre, nos dice, es un animal de mundo abierto a la totalidad de lo real y que, por lo mismo, puede construir su propio mundo cultural. Continuando con la estructuración de la metafísica de la realidad, Argote, explica que el hombre se diferencia de los animales por tomar en cuenta la totalidad de la realidad<sup>261</sup>.

Con lo primero que nos encontramos es con las cosas que nos rodean, llamándolo a todo eso entorno, captado por los sentidos. Las cosas conforman una unidad tan estrecha con nosotros, que no es exagerado afirmar que son unidad con nuestro ser, por lo que no podríamos negar las cosas sin negarnos a nosotros mismos “sin cosas seríamos absolutamente nadie”<sup>262</sup>.

La actividad vital del hombre se debe al hecho de dar respuesta a las necesidades que lo acometen; con ayuda de las cosas el hombre restablece el equilibrio vital. El entorno vital está constituido por el social, el ecológico y el técnico; nuestra época

---

<sup>261</sup> Así, una vaca no sabe que hay otras vacas en otros lugares.

<sup>262</sup> *Ibid.*, p. 44

está dominada por el campo tecnológico, ello debido a la creación de un mundo consumista, de allí surge el poder que la técnica ejerce sobre el hombre poniéndolo incluso en peligro con el advenimiento de un desastre universal.

Los medios de vida son las cosas que el hombre selecciona y transforma del entorno, para poder satisfacer sus necesidades. El hombre puede controlar los medios; por ello es libre de conducir su vida, a diferencia del animal que vive preso de sus estímulos y además cuenta con pocos medios; el hombre puede crear el futuro libremente contando para ello con dos instancias en el mundo: una conformada por las cosas intramundanas y otra por el mundo formal o saber del mundo. Ello lo hace libre tanto para su movilidad, su inteligencia y su acción.

Dentro del marco de esa totalidad real el hombre experimenta la vida mundanal, limitada por su propia cultura: ecología, industria, instituciones, valores,

La elección de la realidad, como punto de partida de una metafísica desde América, no obedece a moda o capricho. El ego ontológico nos incorporó al imperio por obra de su dialéctica totalizadora. Nuestra realidad como exterioridad, como un más-allá del sistema fue negada. Esta negación secular nos ha hecho creer en nuestro papel dependiente y epigónico, y nos ha hecho olvidar ese prius inalienable, pero enajenado, que es nuestra propia realidad. Aquí no ha ocurrido ese heideggeriano olvidado del ser, eclipsado por el brillo oropelesco de los entes, sino algo más radical y grave: el olvido de nuestra realitas por

obra del colonizaje .....<sup>263</sup>

Lo real para Marquínez Argote es lo que poseen las cosas: “las cosas están dotadas de ciertas notas, propiedades o haberes que constituyen su riqueza. Este haber propio o suyo, esas pertenencias o bienes, constituyen lo real de algo”<sup>264</sup>. De acuerdo con la realidad, las cosas son “unas, verdaderas y buenas. Más que propiedades, la unidad, verdad y bondad son momentos intrínsecos que afectan a todas las propiedades o haberes de una cosa”<sup>265</sup>. Con estas tres realidades de las cosas se constituye, según Marquínez Argote, la metafísica de la realidad latinoamericana. Así debemos, en primer lugar, lograr una unidad del continente, impedida por el imperio centralista que ejerce dominio impidiendo nuestra independencia e identidad, que nos conducirían a la unidad. Con el segundo elemento de la realidad podemos rescatar nuestra verdad; que ha sido opacada por el centro convenciéndonos de ser bárbaros carentes de verdad y bienes.

Con esa realidad propia cargada de unidad, verdad y bondad el hombre puede conferir sentido y valor a las cosas; “sentido y valor no son caracteres que las cosas

---

<sup>263</sup>*Ibid.*, pp. 134-135

<sup>264</sup>*Ibid.*, p. 133

<sup>265</sup>*Ibid.*, p. 136

tengan 'de suyo', sino 'de mío', es decir, por dotación del hombre. En este punto entramos en el reino de la irrealidad tan extenso e importante como el de la realidad...<sup>266</sup>; las dos esferas, la real y la irreal, son complementarias debido a que las cosas con sentido y realidad interactúan en el mundo; a partir de nuestra realidad damos sentido a nuestra historia y a nuestra cultura.

No es posible afirmar la existencia de una construcción sistemática y coherente en la historia colombiana que explicita una concepción del mundo o una mirada específica de la realidad, propia de la actividad filosófica en Colombia, afirmación que se puede extender a los textos de filosofía. Pero sí una intención que por lo menos en el caso de la filosofía puesta en circulación para el consumo, en un número significativo de textos, no necesita ser develada porque está ahí de una manera, por demás, explícita. En el caso de la historia, la concepción del mundo, necesita ser reconstruida, precisada y expresada en un discurso. En ambos casos responde a niveles de conciencia de la función que estos saberes tienen en la sociedad.

La interpretación de la realidad tiene como idea reguladora, como principio, la tradición y la actualidad de la vida de la sociedad y la vida cotidiana del hombre ---

---

<sup>266</sup>*Ibid.*, p. 141

particular. El estudio de la filosofía exige eliminar distancias y tener una relación libre y familiar con ellas. El filósofo debe abrirse al mundo; uno de sus modos de ser es ser y estar abierto al mundo en su necesaria libertad, en su soledad; a pesar de la risa de la joven tracia por lo que le ocurriera a Tales quien por estar observando las estrellas ciego a sus circunstancias, cayó a un pozo<sup>267</sup>.

La cuestión de las distancias del estudioso de la filosofía y de la filosofía con la realidad es en el orden de relación. Significa que el pensamiento filosófico y el proceso de la producción filosófica estén en una relación biunívoca, de identidad o separados de la vida cotidiana de la sociedad, del hombre particular, de la vida económica sino que el filósofo debe hacer ejercicio de una, por lo menos, mínima libertad, aquí libertad es necesidad, en esa complejidad que son los lazos que

---

<sup>267</sup> La belleza y elocuencia de la anécdota y por sus consecuencias hace menester repetirla una y otra vez: "Sócrates.- Tendremos que hablar, pues, según parece, y ya que eres de esa opinión, de los llamados corifeos. Porque, ¿a qué vendría el referirnos a quienes nada ofrecen en la práctica de la filosofía? De aquéllos puedo decir que, desde que eran jóvenes, desconocen la ruta hacia la plaza pública, el lugar donde se administra justicia, la sala de los consejos y cualquier otra que tenga el carácter de común en la ciudad..... es su cuerpo solo el que permanece y se halla presente en la ciudad, ya que su pensamiento por todo aquello que es pequeño y vano, no siente la menor atracción, llevando en cambio su vuelo por todas partes, como dice Píndaro, <<en la búsqueda de los abismos de la tierra>> y tratando de medir su dilatado campo <<más allá de los cielos>>. Se fijan para ello en los astros del firmamento e investigan la naturaleza toda hasta en sus mínimos detalles, sin que esto les permita percatarse de lo que realmente está cerca. Teodoro.- ¿Qué es lo que quieres decir Sócrates? Sócrates.- Ahí tienes, Teodoro, el ejemplo de Tales, que también observaba los astros y al mirar al cielo, dio con sus huesos a un pozo. Y se dice que una joven tracia, con ironía de buen tono, se burlaba de sus preocupaciones por conocer las cosas del cielo, cuando ni siquiera se daba cuenta de lo que tenía ante sus pies. Esta burla viene muy bien a todos aquellos que dedican su vida a la filosofía. En realidad, estos hombres desconocen lo próximo y lo vecino, y no sólo en el campo de la acción, sino casi en la mera distinción de su humanidad o de su bestialidad. Qué es, pues, el hombre y en qué se diferencia su naturaleza de las demás en cuanto a su acción y a su pasividad, esto es, precisamente, lo que inquieren y lo que examinan con atención?. ¿Lo comprendes o no, Teodoro? Teodoro.- Yo al menos lo comprendo...". Platón. *Teeteto, o de la Ciencia. Obras completas*. Traduc. del griego, preámbulo y notas por José Antonio Miguez. Ediciones Aguilar. Madrid. 1966. pp.932-933 (Teeteto, 174a ss.)

mantiene tanto él como el proceso filosófico con el entramado social. No se trata de negar la relación de la producción filosófica ni con su creador ni con las circunstancias, pensadas y sentidas, que hicieron posible su producción; se trata, también, de reconocer la propia lógica de la filosofía, su coherencia interna, su sistema conceptual. Así, la creación filosófica y en este caso, la filosofía colombiana, en la época actual, debería ser la expresión de la conciencia social como fuerza activa y creadora. En el modo de la expresión estética el arte en Colombia ha tenido manifestaciones relevantes en este contexto. No hay duda. Se trata de expresar un modo de ver y un modo de sentir, de expresar elementos de una visión del mundo en particular, por medio de la lengua.



## CAPITULO IX

### EL LENGUAJE DE LA FILOSOFIA

La filosofía al expresarse en forma lingüística conforma un sistema de conceptos en una determinada lengua y habla; lo que hace de éstas una característica necesaria de la filosofía (recordemos el caso de Hegel que se propone hacer hablar en lengua y habla alemana a la filosofía; Descartes recurre al francés). La relación necesaria entre la filosofía, la lengua y el habla permite el enunciado interpretativo de la misma. El carácter teórico de la filosofía es en cuanto concepto, categorización y niega así el carácter de filosofía o filosófico al obrar, al actuar.

El carácter no teatral, ni de espectáculo, es decir la negación de todo obrar como filosofía no niega la acción o el obrar que es inducido por la teoría; tampoco niega la teorización, el dar razón del obrar humano. A las características señaladas le sumamos la imposibilidad o poca posibilidad de la simbolización formal (simbólico formal de lo filosófico - recordemos el tratamiento dado a esta temática por Hegel, los intentos leibnizianos, el caso de Descartes-).

Entendemos como lenguaje formal aquel que exige el signo (la escritura, el grafo), la

“representación” física y además que esta representación formal no exprese contenido; por formalización, el proceso de construir, a partir de datos, un sistema formal que se rige por reglas de construcción y cuyas expresiones son simples. Se trata por parte nuestra de afirmar el carácter interpretativo presente en toda obra filosófica. Este carácter interpretativo es pertinente al interior del texto filosófico.

En relación a las etnias y la cultura presentamos la filosofía como -discurso que responde a las reglas y componentes de la lengua natural en que está construido (léxico, reglas gramaticales, frases...). Las unidades de sentido que se expresan por parte de la lengua ni corresponden al sentido común del conocimiento cotidiano. Estamos entonces en el uso que en la construcción del discurso filosófico se hace de la lengua. El sentido filosófico trasciende no solamente este uso de la lengua sino el conocimiento cotidiano; lo que se advierte en la invención, en la construcción, producción de nuevos términos para dar variaciones de sentido con la articulación de términos o segmentos de los mismos.

En esa relación entre etnia y cultura aparece el uso de la lengua natural por parte del filósofo como instrumento del quehacer filosófico en alguna de las diferentes modalidades. En el caso que nos ocupa, para el filósofo y la filosofía como un hecho espacio-temporal, aunque no reducida esta característica a lugares determinados la

lengua y el habla han de ser instrumentos útiles para construir no lenguajes artificiales, formales sino conceptos, discursos categoriales. Este es el uso de la lengua y el habla, como forma concreta de ser de la lengua en un contexto socio-cultural-circunstancial, en el cual las palabras y frases adquieren nuevos sentidos contextuales. En filosofía el uso por parte del filósofo que se plasma en un estilo es pertinente, necesario a la identificación de la reapropiación de la cultura y las culturas en el acto reflexivo que tiene como función producir síntesis y sentidos.

En los trabajos de antropólogos, en un buen número de ellos, en América Latina existe en forma implícita un inventario (negación-positividad); por otra parte, es muy normal esto en trabajos de índole distinta. La necesidad de conceptualización se vuelve imperativa. Este inventario nos da entre otras cosas una lectura de negación de la propia cultura que aparece como homogeneización de la realidad, que no es sino la negación o falsificación de la misma.

Cuando hablamos de crítica de los modelos nos abocamos a la tarea de crear nuevos imaginarios, de conceptualizar la cultura. La narrativa y el relato y las diversas manifestaciones culturales adquiere carácter de pertinencia en esta tarea de construcción: la necesidad de conceptualizar el “había una vez”...; “hubo un tiempo en el que” “sucedió que”. Esa necesidad se presenta también para el “ahora”; y el

“aquí”.

Asumimos que no hay una lengua filosófica propiamente tal como puede darse por un lenguaje artificial, formal, formalizante; pero sí un habla filosófica en donde entra a jugar su papel un léxico y un estilo; por otra una lógica diferente a la de la opinión o la doxa; pero con credibilidad aún en contra de su relación estética, polisémica.

Al darse la filosofía como escritura entre los griegos y los latinos adquiere esta forma de la memoria. El Poema de Parménides, los Fragmentos de Heráclito se pierden en el tiempo a no ser por lo que de los mismos nos ha llegado como texto escrito. El Latín y el Griego fueron por siglos el lenguaje de expresión de la filosofía. Aquí no tiene espacio ni funcionalidad la tradición oral.

La escritura, el texto filosófico escrito, nos ha permitido diferenciar entre lo que es un texto filosófico de aquel que no lo es. Por otra parte, ha dado que decir acerca de la competencia de una lengua de ser posibilitadora de la reflexión filosófica. Después del Griego, el Latín fue la lengua utilizada para la reflexión y la expresión por parte de los filósofos. Atenas y Roma los imperios, -el imperio-; el dominio en este caso en el campo de la cultura determina que la reflexión filosófica, y por ende, la reflexión científica no puede tener otra lengua que la del imperio. Esta se

convierte en la lengua culta diferenciándose de aquella que se ha aprendido sin esfuerzo, amamantada, de manera natural; a diferencia de la que exige un aprendizaje sistemático, como segunda lengua.

La lengua natural exige el dominio de la llamada gramática al igual que la segunda; en estos casos se responde al llamado manejo culto de la lengua; al cultivo de la lengua; este sí esencial, necesario a cualquier reflexión que presente la forma de escritura. El cultivo de la lengua por parte de una comunidad lingüística no sólo se relaciona con la unidad del estado, de la nación, sino con la cuestión de la identidad.

La forma común de presentarse el lenguaje es el habla. La fuerza de la palabra hablada no solamente ha sido señalada en Occidente por Aristóteles en la Retórica sino que es parte de la cultura occidental; aparece en los relatos bíblicos de la creación. Se ha vuelto parte de nuestra naturaleza ser fónicos. El análisis de la expresión verbal nos puede señalar la riqueza de la misma en relación a la escritura; pero ésta muestra su preponderancia en el espacio de la memoria. Para la filosofía la escritura ha pasado a ser lo primario.

El hecho de ser para la filosofía la escritura un factor primario conlleva a presentar el texto escrito de la filosofía en su relación con la palabra oral y el habla cotidiana.

Estas son necesarias en y para la reflexión filosófica. La lengua escrita como lengua literaria que es, es lengua cultivada; y exige del usuario la naturalidad del lenguaje hablado. El lenguaje hablado, la lengua usual cotidiana, natural; la lengua del sentido común, no reflexiva; diferente a la cultivada; está inmersa en una tradición espacio-temporal; con normas, es decir, con un reglamento; elaborada, rica en su forma final, la escritura. Esta nos ha legado, a través de los siglos, los elementos básicos y necesarios del pensamiento filosófico.

En ningún sentido estamos dando una denotación (en su acción y en su significar secundaria a la escritura en relación al lenguaje hablado). No es este el caso que nos ocupa; es la riqueza del lenguaje cotidiano en relación a la filosofía como texto escrito. Modalidad que hemos heredado de nuestra tradición y en nuestra tradición occidental.

La filosofía en cuanto escritura nos remite al lenguaje filosófico, a la lengua escrita de la filosofía. La lengua filosófica, cultivada, es no sólo para ser escrita; es para ser hablada. En la filosofía encontramos que no sólo es la escritura sino el habla y el leer.

Es necesario reconocer la riqueza del lenguaje cotidiano, su dinamismo y su

funcionalidad unidos al conocimiento de sentido común o conocimiento cotidiano. En este sentido hay cierta primacía por parte de la lengua hablada. En nuestro medio la comunicación filosófica hablada predomina en la docencia. El docente es en su función esencialmente fónico pasando a un plano de indiferencia el acto de la escritura y su relación necesaria el acto de leer. El habla cotidiana en la docencia no es asumida como un elemento enriquecedor del discurso filosófico ni del análisis filosófico, sino como una forma anecdótica de hablar de lo filosófico.

Por ese medio en la docencia no es posible generar conciencia acerca de una tradición cultural filosófica, no sólo por no disponer de la escritura, sino por no disponer de la tradición filosófica de la lengua escrita como efecto de la lengua hablada.

No es difícil concluir acerca de la necesidad de una comunidad lingüística en la filosofía, en relación tanto al habla como a la escritura y sus funciones concomitantes, la del escribir y del leer. Comunidad para la cual el lenguaje filosófico, aún en contra del deseo, y haciendo más obvia la necesidad normativa, tiende a ser un todo cerrado, autosuficiente, exacto, en el que las palabras son términos y las frases son juicios con significación propia al interior de una determinada obra escrita y de un discurso filosófico.

La lengua escrita de la filosofía exige el sentimiento como fuerza de la razón en unos casos; en otros, es la fuerza lógica del argumento, la logicidad, la exactitud de las ideas. La estructura lógica de los elementos determina y ordena el pensamiento; en tanto que el sentimiento, la afectividad. Ambos son exigidos por un lenguaje filosófico con destinación social. Esta diferenciación del uso de la lengua filosófica nos muestra su función comunicativa.

Es común reconocer que el lenguaje tiene una función comunicativa; más no solamente es un medio para organizar el caos. El lenguaje presenta, hace presente; es como si lo no nombrado no existiera. Es lo que ha sucedido durante largas épocas en la historia y con la historia; como es el caso en América Latina donde, hoy aún, no ha sido llevado al lenguaje gran parte de su pasado. Mucho de su pasado está inexpresado para el presente, es desconocido por no estar mediatizado por el lenguaje; no sólo ha dejado de devenir como cultura, no está presente. El lenguaje es patentizador de la evolución de la cultura, de los elementos producidos por el hombre; da a la conciencia posibilidades de saber, de experiencia.



**ANEXO 1****CONSTITUCION DE 1.886**

- 1.- 210 Artículos.
- 2.- República unitaria.
- 3.- Fines de la Constitución: la unidad nacional, la justicia, la libertad y la paz.
- 4.- En nombre de Dios, legislador del universo.
- 5.- Estado central.
- 6.- Soberanía nacional.
- 7.- Fuerzas armadas no deliberantes.
- 8.- Confesionalismo católico pero permite el ejercicio de cultos no contrarios a la moral cristiana.
- 9.- Constitución conservadora.
- 10.- Se impone la pena de muerte para ciertos delitos.
- 11.- La libertad de prensa está sujeta a responsabilidad cuando atente contra la honra y el orden.
- 12.- Se prohíben las juntas políticas populares.
- 13.- El Artículo 78 establece restricciones y prohibiciones al Congreso.
- 14.- Irresponsabilidad presidencial.
- 15.- Educación pública organizada de conformidad con la religión católica.

**Instrucción pública gratuita en el nivel primario.**

- 16.- **Voto directo para elegir diputados y consejeros e indirecto para elegir Presidente y Vicepresidente.**
- 17.- **El interés privado debe ceder ante el interés público.**

**Fuente: DIAZ CARDENAS, Pedro Agustín. La Constitución política colombiana (1.991). Bogotá: Editorial Temis, 1.993. p. 27; y ROZO ACUÑA, Eduardo. Sistema constitucional colombiano. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 1.982. p. 39.**

**ANEXO 2****ESTATUTOS DEL PARTIDO CONSERVADOR COLOMBIANO  
EL DIRECTORIO NACIONAL CONSERVADOR****CONSIDERANDO:**

Que la Convención Nacional Conservadora de septiembre de 1.973 aprobó los nuevos Estatutos del Partido con excepción de los artículos 4, 26, 27 y 28 que quedaron pendientes de la aprobación del Directorio Nacional previa consulta con los expresidentes Ospina, Pastrana y Azuero;

Que el Directorio designó una Comisión compuesta por Miembros de la Directiva y Parlamentarios para que redactaran los mencionados artículos;

Que los artículos redactados por la Comisión fueron aprobados por la Junta de Parlamentarios Conservadores;

Que a su vez, el proyecto de la Comisión ha recibido la aprobación de los señores expresidentes Ospina, Pastrana y Azuero, con lo cual se ha dado cumplimiento a lo ordenado por la Convención del Partido,

**RESUELVE:**

**ARTICULO UNICO.** Promulgase los nuevos Estatutos del Partido Conservador colombiano cuyo texto es el siguiente:

**ESTATUTOS DEL PARTIDO CONSERVADOR COLOMBIANO****Preámbulo doctrinario**

El Partido Conservador es la asociación fundada por Don Mariano Ospina Rodríguez y don José Eusebio Caro en 1.849 e integrada por todos los colombianos que profesan los principios del partido y cumplen sus deberes de conservadores.

El fin del Partido Conservador es trabajar para que sus principios inspiren la organización del Estado y orienten la vida de la sociedad colombiana.

Los principios fundamentales del partido conservador son los siguientes:

1. La aceptación de la doctrina cristiana, sobre la persona, la familia, la educación y la cultura, la vida económica, la sociedad, el Estado y, en general, sobre los diversos aspectos del orden político nacional o internacional.

2. La voluntad de lograr un orden justo que resulte del respeto a la autoridad legítimamente constituida; de un sistema de libertades racionales; de la equitativa participación de todas las personas y grupos en la elaboración del bien común y en el disfrute de sus beneficios; de la debida subordinación de los intereses particulares al interés general y de la existencia de iguales oportunidades para las personas dotadas de las mismas aptitudes.

3. La concepción conservadora del Estado como una institución con suficiente unidad, estabilidad y eficacia para realizar el bien común dentro de un régimen de libertad ordenada, mediante el recto ejercicio de la autoridad, con subordinación al derecho y a la moral que profesa la nación.

Sus principios generales del gobierno son los de la República democrática y representativa, en la forma consignada en las bases de la constitución de 1.886.

4. La acumulación de todos los valores que constituyen la tradición nacional, dentro del espíritu de la Hispanidad y la consonancia con los principios de la Civilización Cristiana.

El Partido Conservador proclama la obra y el pensamiento del libertador Bolívar como fuente de su inspiración.

5. Su concepción social de la vida económica como un orden destinado a satisfacer razonablemente las necesidades vitales y culturales de todos los asociados mediante una eficiente organización de la producción; la difusión de la propiedad privada entre el mayor número posible de personas y la justa distribución de los beneficios del trabajo nacional; la afirmación de la propiedad privada como un derecho natural con deberes sociales que cumplir; la máxima libertad para la actividad económica de los ciudadanos pero subordinada al bien común, y la acción subsidiaria del Estado para coordinar los intereses opuestos; cooperar con los particulares en lo que no pueden hacer solos, sustituirlos en lo que no pueden ni deben realizar y trabajar por la realización de la justicia social.

6. La adhesión a la Declaración Universal de Derechos Humanos y, en materia de política internacional, su aceptación de los principios que inspiran la Organización de Estados Americanos.

El Partido Conservador reafirma su fe en el Programa Conservador de 1.849, punto de partida de la gloriosa tradición doctrinaria del conservatismo y las plataformas

ideológicas aprobadas por las Convenciones Nacionales hasta nuestros días.

7. El Partido Conservador se da perfecta cuenta de que este tiempo, en que se contempla una profunda revolución en el campo espiritual, social, político y académico de los pueblos, requiere para el gobierno de ellos nuevos métodos, para seguirle el paso a la cambiante movilidad de situaciones y de problemas que crea esta época llena de confusión e incertidumbre.

8. Como consecuencia de estos hechos evidentes e inevitables el conservatismo estima que en los años por venir, los gobiernos de partido son altamente perjudiciales para los pueblos entre otros motivos, porque le restan a la labor común de protección y defensa del conglomerado social, capacidades y talentos, esfuerzos y virtudes que la sociedad tiene derecho a exigir de todos sus hijos en las horas difíciles de su historia.

### **DIRECTORIO NACIONAL CONSERVADOR:**

**Programa del Partido Conservador (1.949)**

El Directorio Nacional Conservador, profundamente convencido de que en Colombia, como sucede en la actualidad en todos los pueblos del mundo, se está

librando la decisiva y trascendental lucha de las fuerzas espiritualistas que defienden el orden social cristiano, la dignidad y los derechos de los hombres y los fueros del espíritu, contra las izquierdas revolucionarias propugnadoras de la lucha de clases y la implantación de sistemas tiránicos y materialistas, desconocedores de los inalienables derechos del hombre, que son anteriores al Estado, y de la primacía del espíritu sobre la materia;

Ante la negativa de los dirigentes del liberalismo colombiano de deslindar nítidamente a este partido de las tendencias revolucionarias materialistas, promotoras de la lucha de clases, que son abiertamente comunistas o quieren camuflarse con el nombre de liberales;

Y teniendo en cuenta que la política liberal actualmente se halla dominada por elementos de la izquierda revolucionaria y cripto-comunistas, renueva, una vez más, a nombre del conservatismo, la invitación hecha por la última Convención Conservadora, para formar un frente nacional anticomunista, integrado por las fuerzas del orden del país, con el fin de defender los principios tutelares de la nacionalidad y los valores de la civilización cristiana, salvar a Colombia del comunismo y propender por el implantamiento de la verdadera justicia social en la República;



Además, declara que, en desarrollo de esta orientación, impuesta por los más altos intereses de la nación colombiana, con el partido conservador sostendremos el siguiente programa:

1. Defendemos los derechos naturales de la persona humana, anterior al Estado, integrada en la sociedad por medio de la familia y llamada a un fin sobrenatural.

2. Afirmamos los derechos de la familia como célula fundamental de la sociedad civil, su constitución mediante el matrimonio católico y la facultad moral inviolable de los padres para educar cristianamente a sus hijos, contra el monopolio y la laicización de la enseñanza.

Impulsaremos el fomento y prosperidad de la familia e impediremos todo cuanto atente contra su estabilidad.

3. Sostenemos los fueros racionales del Estado constituido para atender al bienestar de todos los hombres; el reconocimiento de la autoridad legítima como necesaria naturalmente al orden social y de origen divino, pero limitada en sus atribuciones, contra la anarquía, la demagogia y los sistemas totalitarios tales como el nazismo, el

fascismo y el comunismo.

4. Reconocemos los derechos de la Iglesia Católica como sociedad perfecta, superior a cualquiera otra por el orden de sus actividades, y la necesidad de la religión como vínculo natural y existente entre el hombre y su creador.

Mantendremos cordiales relaciones entre la Iglesia y el Estado, hoy reguladas satisfactoriamente con el Concordato vigente.

5. Defenderemos las prerrogativas del hombre de trabajo, que cumpliendo el mandato divino, tiene derecho a su subsistencia derivada del ejercicio de su actividad, a la defensa y fomento de sus intereses espirituales, a que no se ponga en peligro su salud y a una justa remuneración que le permita vivir dignamente, sostener con decoro a su familia y ahorrar para las necesidades del futuro.

6. Por tanto, procuraremos la elevación del nivel moral y cultural de los trabajadores colombianos y el mejoramiento de sus condiciones de vida en su alimentación, salud, sobriedad, vestido y alojamiento.

7. Reconocemos el derecho de propiedad, como pilar insustituible del orden social,

pero sujeto al cumplimiento de las obligaciones que le son propias y a limitaciones por el bien común, conforme a su función social.

8. Impediremos por medio de leyes justas los abusos de la propiedad individual.

9. Rechazamos la colectivización como medio general, aunque no sea más que de los medios de producción, por los resultados funestos que trae para las libertades individuales y para el rendimiento económico.

10. Fomentaremos el acceso a la propiedad mediante parcelaciones y la adquisición de viviendas propias para todos los trabajadores colombianos con la ayuda del Estado y de los patronos.

11. Propugnamos la distribución equitativa de la riqueza, el derecho de asociación y la armonía de clases por el mutuo reconocimiento de deberes y derechos.

12. Para ello creemos necesaria la intervención moderada y justiciera del Estado para armonizar los intereses particulares en conflicto y someterlos al interés común.

13. Procuraremos por todos los medios obtener que la actividad económica se rija

siempre por principios morales y se encamine al bienestar humano e impedir que el hombre sea convertido en esclavo de la economía, ya en el libertinaje de las condiciones personales, ya en las ambiciones de los regímenes totalitarios.

14. Para la defensa del orden social amenazado de muerte lucharemos por declarar al comunismo internacional fuera de la ley.

15. Conforme a lo que han hecho las naciones democráticas, conscientes del peligro, decretaremos la exclusión de los elementos comunistas de los puestos públicos y de la dirección de los sindicatos e impediremos que estos organismos se conviertan en cuadros de choque o vehículo de la lucha de clases, para hacer que desempeñen su verdadera función de educación de las clases trabajadoras, de defensa de sus intereses profesionales y de servicio económico a los asociados.

16. Reconoceremos e impulsaremos la libertad sindical y las asociaciones profesionales y gremiales que son también parte integrante del organismo social.

17. Trabajaremos por la divulgación de la técnica agrícola entre los adultos y por la enseñanza agrícola en las escuelas.

18. Buscaremos protección para el capital, tanto nacional como extranjero, siempre que desarrolle sus actividades dentro del criterio social de la economía.
19. Prometemos ayuda a la industria colombiana, grande o pequeña y especialmente a la agricultura y a la ganadería.
20. Lucharemos por una nivelación por lo alto en la que todos los colombianos tengan, además de un pedazo de tierra, un pequeño capital a base de ahorro y de honrada actividad.
21. Procuraremos el incremento del rendimiento de la pequeña industria y de la agricultura, para el aumento de la riqueza pública y con el fin de obtener una justa remuneración para los trabajadores vinculados a estas ramas de la producción nacional.
22. La extensión del seguro social es punto principal de nuestro programa como el medio adecuado para asegurar al trabajador contra los riesgos de la enfermedad, de la vejez, de la desocupación y de otras causas que puedan reducirlo a la miseria.
23. Haremos una legislación social justiciera. Esta no debe proteger tan sólo a grupos privilegiados, sino que debe extenderse también a la clase media y a los

artesanos y agricultores.

24. Incrementaremos el ahorro y el desarrollo y democratización del crédito en general, singularmente en beneficio de la pequeña industria, de la agricultura y de la ganadería.

25. Fomentaremos y estimularemos las diversas clases de cooperativas.

26. Creemos que el Estado debe imprimir una dirección de conjunto a la economía colombiana, independientemente de intereses políticos, por medio de consejos técnicos en que estén representadas todas las ramas de la actividad nacional.

27. Procuraremos el fomento y vigorización del municipio y del departamento, entidades de cuyo desarrollo y vitalidad depende la grandeza nacional.

28. Lucharemos contra todo lo que tienda a convertir al Estado en el monopolio de unos cuantos intereses y trabajaremos porque su funcionamiento sea la consecuencia de la Nación jurídicamente organizada con todas sus fuerzas vivas, regionales, profesionales y políticas, encaminadas armónicamente al progreso nacional.

## **BIBLIOGRAFIA**

- 1.-ABEL, Christopher. Política, iglesia y partidos en Colombia. Bogotá, Universidad Nacional. 1987.
- 2.-ABELLA, Arturo. Faldas pero también sotanas durante la regeneración. Bogotá, Tercer mundo. 1986.
- 3.-ACEVEDO, Darío. La mentalidad de las élites sobre la violencia en Colombia (1936-1949). Bogotá, El Ancora. 1995.
- 4.-ARDAO, Arturo. Historia y evolución de las ideas filosóficas en América Latina. X Congreso Interamericano de filosofía. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1.977.
- 5.-ARRUBLA, Mario. Estudios sobre el subdesarrollo colombiano. Medellín: Libros de Bolsillo de La Carreta, 1.975 (Octava edición).
- 6.-BEJARANO, Jesús Antonio. Prólogo al libro de Salvador Camacho Roldán, escritos sobre economía y política.. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1.976. p 10. Citado por: Díaz Arenas, Pedro Agustín. Constitución política colombiana (1.991). Bogotá: Editorial Temis, 1.993.
- 7.-------. Ensayos de historia agraria colombiana. Bogotá: Fondo Editorial CEREC, 1.987.
- 8.-BENOIT, André. El Bachillerato colombiano. Aspectos de su función ideológica. Bogotá: Tercer Mundo, 1.968.
- 9.- BERGER, Peter. El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión. Buenos Aires, Amorrourtu. 1971.
- 10.- BIDEGAIN, Ana María. Así actuaron los cristianos en la historia de América Latina. Bogotá, Ciec. 1985.

- 11.- BLANCARTE, Roberto. (Coor). Religión, iglesia y democracia. México, la jornada ediciones. 1995.
- 12.- BOBBIO, Norberto. Liberalismo y democracia. México, Fce.
- 13.- BOTERO, Tulio. La libertad religiosa en Colombia (Cartas pastorales). Medellín. 1967.
- 14.- BRONX, Humberto. Historia moderna de la iglesia colombiana. 2 ed. Medellín, Salazar, S.F.
- 15.- BUILES, Miguel Angel. Cartas pastorales, 3 v. Medellín. 1939.
- 16.- CADAVID, Iván. Los fueros de la iglesia ante el liberalismo y el conservatismo en Colombia. Medellín, Bedout. 1955.
- 17.- CAICEDO URBANO, Salomón. El concepto de libertad en Hegel. Monografía de Grado presentada en el Programa de Filosofía y Letras. Pasto: Universidad de Nariño, 1.994. Inédita.
- 18.- CARO, Miguel Antonio. Obras. Tomo I: Filosofía, Religión, Pedagogía. Bogotá: Talleres Editoriales de la Librería Voluntad, 1.962.
- 19.- CARO, Miguel Antonio. 1962. obras. 2 vol. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo.
- 20.- CERUTTI GULDBERG, Horacio. Filosofía de la liberación latinoamericana. México: Fondo de Cultura Económica -Colección Tierra Firme-, 1.983.
- 21.- Crítica Marxista. La política revolucionaria en Colombia: una aproximación crítica. Bogotá: Editorial Latina, 1.971.
- 22.- FALS BORDA, Orlando. Campesinos de los Andes: Estudio sociológico de Saucó. Bogotá: Punta de Lanza, 1.978 (quinta edición).
- 23.- ----- . Historia de la cuestión agraria en Colombia. Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1.982 (cuarta edición).
- 24.- ----- . Ciencia propia y colonialismo intelectual. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1.987 (tercera edición).



- 25.- GAOS, José. En torno a la filosofía mexicana. México: Alianza Editorial Mexicana, 1.980.
- 27.- GARCIA NOSSA, Antonio. Hacia Una Teoría Latinoamericana de las Ciencias Sociales del Desarrollo. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Tunja, 1.972.
- 28.-—————. La crisis de la Universidad. Bogotá: Plaza y Janés, 1.985.
- 29.- GARCIA, J. Los primitivos. Bogotá: Editorial Voluntad, (varias ediciones).
- 30.- GIL OLIVERA, Numas Armando. Reportaje a la filosofía. -Tomo I-. Bogotá: Editorial Punto Inicial, 1.993.
- 31.- GONZALEZ, Fernán. Partidos políticos y poder eclesiástico. Reseña histórica. 1810-1930. Bogotá, Cinep. 1977.
- 32.- GONZALES, Libardo. Contribución a la historia política de Colombia. Bogotá, La Carreta. 1.985.
- 33.- GUILLEN, Fernando. La regeneración: primer frente nacional. Bogotá, Carlos Valencia. 1986.
- 34.- HELG, Aline. La educación en Colombia. 1918-1957. Bogotá, Cerec. 1987.
- 35.- HERNANDEZ RODRIGUEZ, Guillermo. De los Chibchas a la Colonia y a la República: Del Clan a la Encomienda y al Latifundio en Colombia. Bogotá: Ediciones Paraninfo, 1.990 (segunda edición).
- 35.- HIRSCHBERGER, Johannes. Historia de la filosofía. -Tomo II: Edad moderna, Edad contemporánea-. Barcelona: Editorial Herder, 1.979 (novena edición). Tr. Luis Martínez Gómez.
- 37.- JAPIASSU, Hilton. “¿Para dónde va la filosofía en América Latina?”. En: Universidad Santo Tomás. I Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana - Ponencias -. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1.981.
- 38.- JARAMILLO URIBE, Jaime. El pensamiento colombiano en el siglo XIX.

Bogotá, Temis. 1968.

39.- KALMANOVITZ, Salomón. Ensayos sobre el desarrollo del capitalismo dependiente. Bogotá: Oveja Negra-Editográficas Ltda., 1.980 (segunda edición).

40.- ———. El desarrollo de la agricultura en Colombia. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1.982 (segunda edición).

41.- ———. El desarrollo tardío del capitalismo. Bogotá: Siglo XXI-Universidad Nacional, 1.986.

42.- ———. “A propósito de Arrubla: Crítica a una teoría de la dependencia”. En: Ensayos escogidos de economía colombiana. Bogotá: Universidad Nacional, 1.986.

42.- ———. Economía y Nación: una breve historia de Colombia. Bogotá, CINEP-Universidad Nacional- Siglo XXI editores, 1.988 (tercera edición).

43.- ———. “Colombia en la encrucijada de la sinrazón”. En: La encrucijada de la sinrazón y otros ensayos. Bogotá, Tercer Mundo editores. 1.989.

44.- ———. “Notas para una historia de la ciencias económicas en Colombia”. En: COLCIENCIAS. Historia social de la ciencia en Colombia. -Tomo IX: Ciencias Sociales-. Bogotá: COLCIENCIAS, 1.993.

45.- KANT, Immanuel. Teoría y práctica. Madrid: Editorial Tecnos, 1.986. Trs. Juan Manuel Palacios et. al.

46.- LLERAS, Carlos. Revolución violenta? Bogotá, Acción cultural. 1965.

48.- MARQUINEZ ARGOTE, Germán. Metafísica desde Latinoamérica. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1.984 (tercera edición).

49.- MARX, Carlos y ENGELS, Federico. La ideología alemana. Cali: Editorial Andreus, 1.979.

50.- McCLELLAN, David. Marx: su legado. Barcelona: Ediciones Quarto, 1.984 (segunda edición).

51.- MENDEZ QUINTERO, Rodolfo. Formación del capitalismo en Colombia.

Bogotá, Grijalbo. 1.988.

- 52.- MISAS, GABRIEL. El Marxismo y la Investigación Económica en América Latina". En: AA.VV. El Marxismo en Colombia. Bogotá, Universidad Nacional, 1.983.
- 54.- MOLINA, Gerardo. Las ideas liberales en Colombia. 1849-1914. T.I. Bogotá, Tercer mundo. 1979.
- 55.- MOSQUERA, RICARDO. "El Maestro Antonio García Nossa; Vigencia de su Pensamiento Económico y Social". En: Cuadernos de Economía. Bogotá: Universidad Nacional, Vol. IX, No. 12, primer semestre de 1.988.
- 56.- MUÑOZ GOYES, Oscar. "La nueva Historia: una discontinuidad en el pensamiento historiador colombiano". En: Revista AWASCA. Pasto, Taller de Escritores AWASCA (Universidad de Nariño). No. 10, enero de 1.993.
- 57.- ----- Salomón Kalmanovitz, economista: su aporte al pensamiento económico colombiano. Monografía de Grado presentada en la Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas. Pasto, Universidad de Nariño, 1.994. Inédita.
- 58.- MURCIA FLORIAN, Jorge. Investigar para cambiar: un enfoque sobre investigación-acción participante. (Colección Mesa Redonda, No. 1). Bogotá, Cooperativa Editorial del Magisterio, 1.990 (segunda edición).
- 60.- NIETO ARTETA, Luis Eduardo. Economía y cultura en la historia de Colombia. Bogotá: El Ancora Editores, 1.983 (séptima edición).
- 61.- OCAMPO LOPEZ, Javier. El proceso ideológico de la emancipación de Colombia. Bogotá: Tercer Mundo, 1.983 (tercera edición).
- 62.- ..... El positivismo y el movimiento de la regeneración en Colombia. México, Unam. 1968
- 63.- OQUIST, Paul. "La epistemología de la investigación-acción". En: Fals Borda, Orlando (Comp.). Crítica y política en ciencias sociales: el debate teoría y práctica. -Tomo I: Teoría y política en investigación-acción-. Bogotá: Punta de Lanza, 1.978.

- 64.- ORTEGA TORRES, Jorge. (Comp.). Constitución política de Colombia. Bogotá: Editorial Temis, 1.988.
- 65.- PARRA SANDOVAL, Rodrigo. "La Sociología en Colombia 1.959-1.969". En: COLCIENCIAS. Historia social de la ciencia en Colombia. -Tomo IX: Ciencias Sociales-. Bogotá: COLCIENCIAS, 1.993.
- 66.- PASTRANA BORRERO, Misael. Discurso de Posesión. Bogotá, agosto 7 de 1.970.
- 67.- PATIÑO, José Félix. Hacia la Universidad del desarrollo. Informe del Rector - Volumen I-. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1.966.
- 68.- PEREZ ESCOBAR, Jacobo. Derecho constitucional colombiano. Bogotá: Ediciones Librería del Profesional, 1.987.
- 69.- PIZARRO LEONGOMEZ, Eduardo. "El Marxismo y la Ciencia Política en Colombia". En: AA.VV. El Marxismo en Colombia. Bogotá: Universidad Nacional, 1.983.
- 70.- RAMA, Germán. "Educación y movimiento social". En: ECO, Revista de la Cultura de Occidente. Bogotá, No. 116, diciembre de 1.966.
- 71.- RESTREPO, Juan Pablo. La iglesia y el estado en Colombia. 2 v. Bogotá, Banco Popular. 1987.
- 72.- RESTREPO POSADA, José. La iglesia en dos momentos difíciles de la historia patria. Bogotá, Kelly. 1971.
- 73.- RODRIGUEZ, Eudoro. "Anotaciones críticas sobre la recepción del marxismo en Colombia". En: Cuadernos de Filosofía Latinoamericana. Bogotá: Universidad Santo Tomás. Nos. 28-29, julio-diciembre de 1.986.
- 74.- ROZO ACUÑA, Eduardo. Sistema constitucional colombiano. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 1.982.
- 75.- SACHICA, Luis Carlos. Constitucionalismo colombiano. Bogotá: Editorial Temis, 1.987.

- 76.- SIERRA MEJIA, Rubén. Ensayos filosóficos. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura. -Colección Autores Nacionales-, 1.978.
- 77.- ———. (Comp.). La filosofía en Colombia: Siglo XX. Bogotá: Procultura, 1.985.
- 78.- TELLEZ, Marta Patricia. Partidos políticos e iglesia en Colombia. El conservatismo y su incidencia en el campo religioso. México, U. Iberoamericana. 1984.
- 79.- TORRES, Carlos Arturo. *Idola fori*. 3 ed. Bogotá, Minerva. 1935.
- 80.- VALDERRAMA, Carlos. Comp. Epistolario del beato Ezequiel Moreno con Miguel Antonio Caro y su familia. Bogotá, Caro y Cuervo. 1983.
- 81.- Universidad de Nariño. Estatutos Generales, 1.973.
- 82.- Universidad Santo Tomás. I Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana. -Actas-. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 1.981.
- 83.- URIBE MISAS, Alfonso. La libertad de enseñanza en Colombia. Bogotá: Secretaría Nacional de Educación de la Iglesia Católica -SENALDI-, 1.962. p. 413. Citado por: Bernal Escobar, Alejandro et. al. La educación en Colombia. Madrid: FERES, 1.965.
- 84.- URIBE URIBE, Rafael. El liberalismo no es pecado. Bogotá, Planeta, colección lista negra. 1994.
- 85.- WEBER, Max. "La política como vocación". En: El político y el científico. Madrid: Alianza Editorial, 1.969

**ARTICULOS**

- 1.- --. El debate religioso en torno al establecimiento de la constitución de 1986. En: texto y contexto. Bogotá, No.10. 1987.
- 2.- --. La pluralidad religiosa en Colombia. En: Arte y cultura democrática. Bogotá, Instituto para el desarrollo de la democracia Luis Carlos GALAN. 1994.
- 3.- CISNEROS, Isidro. Se escribe tolerancia, pero se debe leer democracia. En: Revista universidad de Antioquia, No.239. 1995.
- 4.- DURAN CASAS, Vicente, S.J. Políticos y eclesiásticos ante el Syllabus de Pío IX. En: Revista theológica Xaveriana. Bogotá, No.82. 1987.
- 5.- PACHECO, Juan Manuel. La iglesia católica en Colombia. En: Revista javeriana. Bogotá, vol.27, No.134. 1947.
- 6.- SALDARRIAGA, Oscar. Pedagogía neoescolástica y modernidad en Colombia. 1900-1945. En: Pensar a Foucault. Bogotá, instituto para el desarrollo de la democracia Luis Carlos Galán. 1994.
- 7.- SANCHEZ, Gonzalo. Diez paradojas y encrucijadas de la investigación histórica en Colombia. En: Historia crítica. Bogotá, No.8, Julio-Diciembre. 1993