

# FILOSOFÍA Y REALIDAD

Por: **Freddy Salazar Paniagua**

Universidad de Antioquia

Esta reflexión continúa el examen que en otros ensayos se ha venido haciendo sobre la actividad filosófica en Colombia.<sup>1</sup> En ocasiones pasadas se ha hecho referencia al sentido de dicha actividad, a las características de su enseñanza y aprendizaje, a problemas metodológicos y a la historia del proceso seguido por la filosofía en Colombia. Al proponer ahora como tema la relación entre la filosofía y la realidad, se pretende centrar la atención, de manera crítica, sobre una característica de la reflexión filosófica nacional. Ésta se presenta como una actividad que encuentra su razón de ser esencial en la exégesis de los textos filosóficos que se reciben del exterior, los cuales se refieren a problemas que son propios de sus lugares de origen y que se agota, casi, en la consideración de los autores clásicos de la filosofía.

Esa actividad es loable y necesaria, por lo demás, porque responde a la exigencia pedagógica de actualización profesional en el desarrollo del saber filosófico y, sobre todo, a la necesidad de involucrarse en la historia misma de la disciplina, entrando en diálogo con los filósofos para aprender de ellos lo que es propio de su saber. Responde a la necesidad, como dice Heidegger, de considerar punto por punto lo que dicen los filósofos para poder dar una respuesta filosofante, es decir, construida conscientemente, a aquello por lo cual nos interroga la filosofía.<sup>2</sup> Al ocuparse de los autores clásicos, el estudioso de la filosofía entra y se involucra en la historia misma de la disciplina.

Dicha actividad, necesaria sin lugar a dudas, es, sin embargo, insuficiente, cuando se trata de asumir las funciones que le competen a la filosofía desde sus orígenes y que aparecen como la explicación de su existencia histórica. Funciones que se determinan y precisan al considerar, justamente, el papel que la filosofía cumple frente a la realidad. En otros términos, se afirma que a la filosofía le competen por naturaleza, como razones explicativas de su origen en el mundo griego, funciones con respecto a la realidad que no

---

1 SALAZAR, F. **El sentido de la actividad filosófica en nuestro medio.** En: *Estudios de Filosofía*. Medellín: Universidad de Antioquia, No. 2, 1990.

\_\_\_\_\_ **¿Saber filosofía o hacer filosofía?** En: *Aleph*. Manizales: No.81, abril-junio 1992.

\_\_\_\_\_ **Acerca de la dialéctica.** En: *Estudios de Filosofía*. Medellín: Universidad de Antioquia. No. 5, 1993.

\_\_\_\_\_ **500 años: perspectiva histórico filosófica.** Conferencia. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, octubre 22, 1992.

2 HEIDEGGER, M. *¿Qué es filosofía?*. Madrid: Narcea ed., tercera ed. 1985, p. 59s.

se cumplen cuando su actividad se reduce únicamente a la reflexión sobre los textos filosóficos y sobre los problemas que surgen de ellos. La actividad de exégesis que se ejerce sobre los textos filosóficos, entonces, siendo necesaria, no es suficiente para responder a las exigencias del saber filosófico. Ello lleva a preguntar, por lo demás, por las fuentes de los problemas filosóficos.

Ahora bien, la filosofía que se ha hecho en Colombia se ha reducido casi exclusivamente al análisis, a la crítica y a la interpretación de los textos filosóficos, marginando sus funciones históricas específicas frente a la realidad; en esa medida, se presenta como un saber desfasado frente a la historia de la filosofía, desarraigado de la sociedad y ajeno a la cultura del pueblo colombiano.<sup>3</sup>

En este enunciado del propósito de esta reflexión se descubre ya el sentido del título que la precede: Filosofía y Realidad. En efecto, sin avanzar definiciones sobre la filosofía que se consideran siempre relativas y discutibles, se afirma la filosofía como un saber o una forma de conocimiento a la que se le asignan en su origen histórico funciones específicas con respecto a la realidad. Y esta última se entiende, a su vez, en el marco de este ensayo, como el ámbito de la existencia, universal y genérico que se particulariza al calificarlo como realidad colombiana. El título, en suma, introduce la pregunta por las funciones que la filosofía cumple frente a la realidad y lleva a cuestionar como consecuencia de la respuesta que se le da, la forma como se hace la filosofía en Colombia.

El desarrollo de estas ideas transcurre por los siguientes puntos:

1. El origen de la filosofía en el ocaso del mito
2. Las fuentes de los problemas filosóficos
3. Características generales de la filosofía que se ha hecho en Colombia
4. Alternativas para el cambio

---

3 Según el Profesor Rubén Sierra, hablar de una filosofía colombiana es un sin sentido. Tiene razón al afirmarlo pero no por los motivos que él expone sino porque dicha filosofía sencillamente no existe. Se hace filosofía en el país y con un amplio espectro, como lo reconoce el mismo Profesor Sierra y, sin embargo, no existe una filosofía colombiana. Ello es cuestionante, a menos que se piense, como lo hace dicho profesor, que una filosofía colombiana no es posible. Cfr. HERRERA, D. *La filosofía en la Colombia contemporánea (1930-1988)*. En: VARIOS, *La Filosofía en Colombia*. Bogotá: Ed. El Buho, segunda ed., 1992, p. 398-399.

## 1. El origen de la filosofía en el ocaso del mito

La relación que se presentó entre la filosofía y el mito en los comienzos mismos de la disciplina en el mundo griego, ha sido interpretada en dos grandes direcciones que tienen una duración desigual en la historia de la filosofía. Ambas interpretaciones están relacionadas, a su vez, con las obras de Homero, la *Iliada* y la *Odisea* y con las de Hesíodo, la *Teogonía* principalmente. Obras que fueron consideradas por el mismo pueblo griego, equivocadamente, como el comienzo mismo de su historia y que son, por lo demás, las primeras obras escritas en griego que se conocen.

La primera de dichas interpretaciones, la de más larga duración que se extiende desde los siglos VIII y VII a.C. los siglos de Homero y Hesíodo, respectivamente, hasta fines del S. XIX, partiendo de una consideración peyorativa del mito narrado en los poemas épicos de aquellos autores, juzga que la filosofía surge como una negación pura y simple del mito.

La segunda, se presenta en el S. XX como secuencia lógica de los descubrimientos de la Arqueología y de los avances de la Antropología que llevaron a considerar a Homero y a Hesíodo como un mal punto de partida para establecer la relación entre la filosofía y el mito, por dos motivos fundamentalmente: por una parte, porque dichas obras no sólo no revelan la verdadera naturaleza del mito sino que contienen elementos anunciadores de la mentalidad que habrá de dar origen a la filosofía. Por la otra, porque las dimensiones reales de aquellas obras y, sobre todo, sus implicaciones históricas, sólo se descubrieron en el siglo presente, gracias al desarrollo de las ciencias ya mencionadas.

Sólo a principios del S. XX, entonces, se cuestionó la primera de las interpretaciones acerca de la relación entre la filosofía y el mito que se sostuvo durante los siglos precedentes de la historia de la disciplina. Una idea rancia de 26 siglos, por lo tanto, que presentaba al mito griego como una leyenda hermosamente contada en la poesía épica pero carente de verdad y de sentido histórico y social. El mito evocaba, según esa interpretación, lo fantástico e irrealizable que sólo por ignorancia podía tomarse como explicación del universo. Frente a una naturaleza tal del mito, la filosofía se presentaba como “el milagro griego” que rompió con la tradición mítica secular, gracias a la irrupción inexplicable de la razón en el pueblo privilegiado de los milesios.<sup>4</sup>

Los arqueólogos ingleses Arthur Evans, Michael Ventris, Blegen, E. L. Bennet y otros, con los trabajos realizados entre 1900 y 1952 en la isla de Creta en la ciudad de Cnosos y en la península griega en las ciudades de Pylos y Micenas, cambiaron la interpretación tradicional sobre el horizonte de la civilización occidental, pues sus hallazgos

---

4 Tesis sostenida por BURNET, J. *Early Greek philosophy*. tercera ed. Londres, 1920. Cfr. VERNANT, J.P. *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Barcelona: Ed. Ariel, 1983, p. 334-364.

no sólo pudieron remontar las explicaciones sobre el origen de la lengua griega hasta una civilización desconocida hasta entonces que existió entre el año 1650 y el 1200 a.C. y que llamaron civilización prehelénica o micénica, sino que permitieron atisbar en los poemas homéricos dos épocas históricas diferentes: la propia del autor y la que la precede, extendiéndose desde el S. VIII, el siglo de Homero, hasta el S. XII a.C., el siglo de la invasión de los dorios y el último de la civilización micénica. Esos descubrimientos aportaron nuevas luces no sólo sobre los poemas homéricos sino también sobre la filosofía que se anuncia en éstos, sobre el mito griego y sobre la relación entre éste y aquélla.<sup>5</sup>

La Antropología, por su parte, con sus investigaciones sobre los mitos que están presentes en las sociedades arcaicas que aún existen, los descubre como formas de saber que se transmiten por tradición, se fundan en la creencia y permiten ubicarse en el mundo y justificar las actividades y comportamientos humanos.<sup>6</sup>

Todos esos descubrimientos permitieron ver los equívocos que encierra la primera de las interpretaciones, antes señalada, sobre las relaciones entre la filosofía y el mito, así como la falsedad de la idea sobre el mito en la que se apoya. Igualmente, hicieron ver que las obras de Homero y Hesíodo fueron un punto de partida equivocado de dicha interpretación. Esas obras, en efecto, constituyeron el material básico de la misma y generaron las interpretaciones peyorativas sobre el mito que aparecen frecuentemente en las obras de los primeros filósofos griegos.<sup>7</sup> La razón de ello se encuentra en que el mito que dan a conocer, comporta elementos ajenos a la naturaleza de los mitos, por una parte y por la otra, en que esas obras fueron consideradas hasta el S. XX como obras maestras de la literatura universal, sin que se descubriera en ellas, bajo el ropaje literario, la memoria que los griegos conservaron de la civilización prehelénica, ni la vivencia que del mito tuvieron los mismos en los cuatro siglos de oscuridad que precedieron la redacción de las mismas.<sup>8</sup>

Cuando Homero escribe, en efecto, la tradición oral del pueblo griego sobre sus creencias se encuentra mezclada con elementos históricos reducidos a la leyenda y con concepciones sobre la realidad que manifiestan ya la evolución mental que se venía produciendo entre los griegos y que expresa, a la vez, la pérdida de significación del mito entre ellos y la aparición vicaria de la filosofía.<sup>9</sup>

---

5 PIJOAN, José. *Las civilizaciones mediterráneas*. En: *Historia del mundo*. Vol. I, Barcelona: Salvat Ed. 1969, p. 215-240.

6 ELIADE, M. *Mito y realidad*. Madrid: Ed. Guadarrama, 1966, p. 15s.

7 *Ibidem*, p. 166-172.

8 LESKY, A. *Historia de la literatura griega*. Madrid: Ed. Gredos, 1968, p. 23s. NESTLE, W. *Historia del espíritu griego*. Barcelona: Ariel, 1981, p. 29s. PIJOAN, J. *Op. cit.*, p. 218s.

9 LESKY, A. *Op. cit.*, p. 29.

En el canto XIV de la *Ilíada*, [escribe Wilhelm Nestle en su obra, *Historia del espíritu griego*] Océano “es el origen de los dioses”(…) y hasta el “origen de todo”(…). Y Platón y Aristóteles han puesto en conexión esos versos con la “teología” hesiódica y órfica, la cual, en opinión de Aristóteles (Met, I, 3), se ha anticipado a Tales con la teoría de que el agua es el origen de todas las cosas. De todos modos, a diferencia de lo que ocurre en Tales, aquí el agua no se concibe como la substancia de las cosas. También la idea de que los hombres se han originado del agua y la tierra y constan de ellas, idea que encontramos en Jenófanes (Frag.29,33), es ya conocida por la *Ilíada* (7,99), como observaron antiguos comentaristas. El espíritu jónico, creador de la obra maravillosa del canto homérico con su artística fantasía, se dispone a apoderarse de la realidad con el pensamiento y la investigación.<sup>10</sup>

En este texto, tomado de la obra de Nestle, se descubre una intención común al lenguaje mítico y al discurso filosófico que aparece como abriéndose paso. En la medida que el mito pierde significación gracias al cambio de las circunstancias históricas, la filosofía se apropia de su espacio y de su función simbólica. La tesis que presenta el nacimiento de la filosofía como una ruptura radical con el mito ya no es presentable, como tampoco lo es la perspectiva que se derivó de ella a fines del S. XIX y se presentó, bajo la influencia del cientismo, como una modernización de aquella tesis: no sólo se afirmaba la separación radical de la filosofía y del mito sino que se reducía el trabajo filosófico realizado por los pioneros de la disciplina, a una pura filosofía de la naturaleza sin connotaciones mítico religiosas y se presentaba su pensamiento como el precursor de la moderna ciencia de la naturaleza.

“Ya desde los tiempos de Aristóteles viene siendo uno de los convencionalismos de la historia de la filosofía [afirma W. Jaeger] fijar la vista en estos pensadores desde una perspectiva que hace resaltar sus logros como cultivadores de la ciencia natural. Aristóteles los llamaba los *phusikoi* (en el sentido antiguo del término), lo que a su vez llevó a modernos intérpretes del S. XIX a tomarlos por los primeros físicos (en el sentido moderno)”.<sup>11</sup>

En esta línea se sitúan los trabajos de Theodor Gomperz (*Greek Thinkers*, Londres, 1906) y de John Burnet (*Early Greek Philosophy*, cuarta edición, Londres, 1930). “El que en sus obras se recalque el lado físico de la filosofía presocrática es un producto del cientismo del S. XIX y de su horror a todo lo metafísico”.<sup>12</sup>

Frente a esta tesis se afianza, en cambio, como alternativa, desde principios de este siglo, la idea de una continuidad fundamental y al mismo tiempo de una diferencia esencial entre la filosofía y el mito. En este contexto se mueven los trabajos de W. Jaeger, W. Nestle, A. Lesky<sup>13</sup> y, sobre todo la reflexión pionera que realizó F. M. Cornford desde 1912

---

10 NESTLE, W. *Op. cit.*, p. 37.

11 JAEGER, W. *La teología de los primeros filósofos griegos*. México: F.C.E. 1952, p. 13.

12 *Ibidem*, p. 195, nota 25.

13 Véase las obras citadas en las notas 8 y 11.

con su obra *From religion to philosophy* que precisa por primera vez los vínculos existentes entre el pensamiento mítico y los inicios de la filosofía, hasta 1952, con *Principium sapientiae. The origins of Greek philosophical thought*,<sup>14</sup> obra que afirma el origen mítico y ritual de la primera filosofía griega.

En esta nueva perspectiva se afirma, pues, una continuidad histórica entre el mito y la filosofía y, al mismo tiempo, una novedad esencial de ésta frente a aquél. Continuidad, porque en ambos está presente la intención fundamental de dar cuenta del todo de la realidad, del orden del mundo y del comportamiento humano. Novedad esencial, porque la filosofía significó frente al mito, el paso del recurso a los orígenes hacia el recurso a los principios y causas, el paso de la creencia y la tradición hacia el logos y la investigación, el paso de la identidad ontológica, espacial y temporal hacia la multiplicidad y la diferenciación de niveles de realidad.<sup>15</sup>

Ese cambio comenzó a presentarse lentamente, sin una distinción inicial clara de los elementos filosóficos con respecto a los míticos. Sólo que ese nacimiento lento e indeciso de la filosofía únicamente se descubrió como tal y fue interpretado como una circunstancia determinante de lo que sería su naturaleza, a partir del desarrollo de la Arqueología y de la Antropología en el siglo actual, como ya se anotó, la segunda de las cuales permitió descubrir la naturaleza del mito viviente en las sociedades arcaicas, diferente, por lo demás, del mito ya racionalizado, seleccionado y literario de Homero y Hesíodo.

El mito, en efecto, se presenta como un saber que fundándose en la creencia, permite ubicarse en el mundo, en una total identidad con la naturaleza y, sobre todo, permite dar cuenta del cosmos y de todos sus elementos constitutivos a partir del conocimiento de los orígenes. Éstos se identifican con los dioses ancestrales que por sus relaciones y acciones, engendran todos y cada uno de los aspectos de la realidad. Remitiéndose a la creencia, ciertamente, el mito ofrecía un conocimiento de los fundamentos mismos del cosmos. Éste, a su vez, junto con todos sus aspectos, en tanto aparecía para las comunidades arcaicas como una realidad plena de sentido, en cuanto encontraba en dichos orígenes su explicación.

El mito va a revelar, dice Jaeger refiriéndose a la *Teogonía* de Hesíodo,

el origen de todos los dioses reinantes a la sazón sobre el Olimpo; también nos dirá él, cómo se originó el mundo, con todo su orden actual(...) El postulado básico de Hesíodo es el de que hasta los dioses han tenido origen(...) En esta forma se desarrolla una genealogía sistemática de los

---

14 Hay traducción española: CORNFORD, F. *Principium sapientiae*. Madrid: La balsa de la Medusa, 6, 1989.

15 Con respecto a dicha continuidad y novedad, W. Jaeger se expresa en estos términos: "Con seguridad que la sugerencia de que Homero se adelantó a la teoría de Tales de que el agua es el principio fundamental de todas las cosas(...), es una sugerencia que Aristóteles mismo mira con un aire de reserva crítica. Pero hasta donde se trata de los problemas de la metafísica, incluso él parece ver en Hesíodo y otros como éste los precursores de la filosofía". *Op. cit.*, p. 15.

dioses. Para Hesíodo, que es capaz de ver divinas personalidades hasta en fuerzas físicas como el cielo y la tierra, la generación es la única forma real de tener origen. Si tenemos claramente presente este hecho, podemos seguir el rastro de un tipo de pensamiento causal inequívocamente racional por la consecuencia con que se desenvuelve, aunque tome la forma del mito, por detrás del afán de reducir a esquemas todas las generaciones de los dioses desde el comienzo mismo del mundo. Poco importa que no hubiese aparecido aún la idea de causa y efecto, pues se trata de un auténtico esclarecimiento aunque sea mítico.<sup>16</sup>

Se descubre, entonces, en el mito una función primordial de dar cuenta de la realidad de una manera radical. Los cambios que se produjeron en el mundo griego con el choque de culturas provocado por la invasión de los dorios, el desarrollo del comercio y de la navegación, la invención de la moneda y del calendario, el desarrollo de la escritura etc.,<sup>17</sup> indujeron la transformación lenta y progresiva de la mentalidad y, a la vez, la pérdida de significación del mito. Se hizo necesaria, entonces, la búsqueda de alternativas que cumplieran aquella función fundadora del mito, superando las características esenciales del mismo.

La filosofía, tal cual se revela en los primeros filósofos griegos, es la forma de saber que originariamente asume las funciones fundadoras del mito. Como vicaria de éste, ella habrá de dar cuenta, también de forma radical, de la totalidad de la realidad. Por ello se presenta como continuación histórica del mito. A la vez, empero, se distancia esencialmente de él porque su explicación de la realidad, aunque también fundamental, no se funda en la creencia sino en la razón y en los principios que ésta pueda descubrir al interior mismo de la realidad.

Con los filósofos jónicos, Tales, Anaximandro y Anaxímenes, “la interpretación hesiódica de los mitos tradicionales, ha cedido el paso a una nueva y más radical forma de pensar racional, que ya no saca su contenido de la tradición mítica, ni en rigor de ninguna tradición, sino que toma por punto de partida las realidades dadas en la experiencia humana, *ta onta*, ‘las cosas existentes’”<sup>18</sup>. Jaeger dice de esta última expresión, *ta onta*, que se usó un tanto comúnmente, incluso en posteriores tiempos, para designar los bienes domésticos y lo que es propiedad de una persona; en el lenguaje filosófico se amplía ahora su alcance hasta abarcar todo lo que encuentra en el mundo la percepción humana.

La superación de lo mítico y de lo religioso por la filosofía, se plasma en nuevos conceptos que habrán de presidir y fundar el discurso filosófico griego: la apelación al origen (guenesis) se ve substituida progresivamente por el recurso a los conceptos de naturaleza (*physis*) y de principio (*arje*). Estos conceptos, guenesis, *physis*, *arje*, significan esencialmente lo mismo: lo que hace ser las cosas, lo que es su fuente originaria y lo que

---

16 *Ibidem*, p. 17-18.

17 VERNANT, J. *Op. cit.*, p. 354s.

18 JAEGER, W. *Op. cit.*, p. 24.

subyace a su desarrollo. El primero de ellos, sin embargo, remite a los dioses en los cuales se cree y los otros dos, a realidades de orden racional. No obstante, la referencia al principio (*arje*) a través de la historia de la filosofía, conservará la posibilidad de su identificación con Dios. La apelación a la *physis*, por su parte, remplace la referencia a los dioses al evocar la naturaleza como el fondo común en el cual se identifican todas las cosas. Identidad en un fondo común que se descubrirá como uno de los problemas constantes y difíciles de resolver entre los griegos, cuando desde la unidad de la *physis* se piensa en la multiplicidad de los entes.<sup>19</sup>

A estos cambios conceptuales constatados por la filología siguieron otros: de la cosmogonía se pasó a la cosmología, de la teogonía a la teodicea y de la mitología, finalmente, a la filosofía o a la metafísica. Esos cambios atestiguan sobre una transformación de la mentalidad con la que los griegos abordaron un fondo común a distintas épocas históricas: dar cuenta de la realidad.<sup>20</sup> La filosofía asumió ese papel que antes cumplía el mito. Al hacerlo, esa función originaria determinó su naturaleza y su razón primordial de ser. Su naturaleza, porque desde entonces la filosofía es un saber de fundamentos y su razón primordial de ser, porque su función esencial y primera será dar cuenta de la realidad mediante la razón.

## 2. Las fuentes de los problemas filosóficos

Se puede afirmar, como una conclusión de lo expuesto, que la realidad es la fuente primordial de los problemas filosóficos. Esta afirmación, empero, no sólo se funda en la reflexión sobre los orígenes de la filosofía en el contexto del mito, sino en la consideración de la historia misma de la filosofía, tanto en su período griego como en las épocas posteriores a éste.

Los primeros filósofos griegos, en efecto, no tienen otro punto de referencia para su actividad filosófica distinto de la realidad y de las obras de Homero y de Hesíodo, las únicas obras escritas en Griego que se conocían y que fueron consideradas por los mismos helenos como el comienzo mismo de su historia.<sup>21</sup> Para los filósofos milesios, eleatas y pitagóricos, la filosofía aparece como el intento de explicar el orden del cosmos, el movimiento, la unidad y la multiplicidad de los seres de una manera diferente a como lo hicieron “los que teologizaron”, para utilizar una expresión común en la época para referirse a los relatores ya mencionados del mito griego. El agua, el aire, el fuego, lo indeterminado, el amor y el odio, los números, el ser, el bien... fueron los nombres que progresivamente se dieron a los principios constitutivos y explicativos de dicha realidad. Con base en la búsqueda que ello supone, realizada durante dos siglos, Aristóteles pudo hablar de la filosofía, en su

---

20 VERNANT, J.P. *Op. cit.*, p. 335-345.

21 LESKY, A., *Op. cit.*, p. 30.

*Metafísica*, como de una “ciencia que se busca”<sup>22</sup> y cuya característica esencial era la de manifestarse como una “cierta capacidad teórica para contemplar los primeros principios y causas de las cosas”<sup>23</sup>. Esta afirmación, considerada como la definición aristotélica de la filosofía, expresa bien la intencionalidad original de la misma: ser un saber racional de los fundamentos de la realidad.

A medida que la realidad generó problemas y respuestas, se fue haciendo poco a poco la historia de la filosofía que se consignó en escritos que, a su vez, se constituyeron en un material adicional, al cual debía aplicarse también la reflexión filosófica. A la realidad como fuente primera de los problemas filosóficos, se añaden los textos generados por dicha reflexión como una fuente segunda, complementaria e indispensable para el filósofo.

La historia misma de la filosofía atestigua cómo los grandes clásicos de todas las épocas, oscilaron entre esas dos fuentes de la reflexión filosófica y, sobre todo, cómo la reflexión sobre los problemas que surgen de la realidad misma, constituyó la razón de ser y el sentido histórico de su quehacer filosófico. Los problemas, ciertamente, no son los mismos en cada época como tampoco las respuestas, porque la realidad es histórica y cambiante. No obstante, detrás de los cambios aparece la misma intención fundamental de la filosofía de dar cuenta de la realidad y a través de los cambios, la filosofía sigue afirmándose como un saber de los fundamentos de la realidad.

La filosofía hegeliana puede ser citada como un ejemplo de ello. Hegel, en efecto, construye su pensamiento integrándolo al proceso seguido por la filosofía desde sus orígenes míticos; más aún, recoge en el ideal de la razón o el idealismo que propone, la intención original del mito de dar cuenta de la realidad en su totalidad o lo que es lo mismo, según él, de la verdad y reconoce en su filosofía tan sólo un momento (el correspondiente a su época) del desarrollo de la razón. Él sabe con certeza que sólo inscribiéndose en la corriente histórica de la reflexión filosófica, puede responder al desafío planteado desde siempre a la filosofía de dar cuenta de una realidad que por ser también histórica, presenta una configuración particular de la que él debe dar cuenta. Por ello, su pensamiento filosófico se estructura en torno a esas dos exigencias, o mejor, a esos dos aspectos de una única exigencia: inscribirse en el proceso histórico que responde a la intencionalidad originaria y primera de la filosofía, de dar cuenta de la verdad o de la realidad.

Ello representó para Hegel el responder a desafíos teóricos fundamentales: asumir críticamente la historia de la filosofía, precisar su concepción de la misma y definir las características del método para realizarla.

---

22 ARISTÓTELES. *Metafísica*. L. I. Cap. II. 982a/983a. *Obras*. Traducción de P. Samaranch. Madrid: Aguilar, p. 914.

23 *Ibid.*

La lectura de los textos hegelianos descubre la presencia en ellos de las respuestas dadas por otros, a la búsqueda fundamental de la filosofía. En su pensamiento están presentes Heráclito, Platón, Aristóteles, Spinoza, Montesquieu, Rousseau, Hobbes, Kant, Fichte, Schelling... Su filosofía pretende ser una alternativa frente a la perspectiva parcial de la realidad que ofrece el racionalismo, al tiempo que quiere culminar, superándola, la filosofía kantiana. Por ello su pensamiento es incomprensible al margen de esa historia. Pero, también lo es, si se margina de la intención original de la filosofía, intención que para Hegel no es otra que la de la metafísica.

Paradójicamente, la crítica de la filosofía kantiana en la *Fenomenología del espíritu*, lo llevó a una concepción de la ciencia y de la filosofía como ciencia, como un saber sistemático de la realidad y esta idea lo colocó frente a la metafísica y la dialéctica, como el contenido fundamental de la filosofía especulativa que desarrolla en la *Ciencia de la lógica*.

De ese marco especulativo o teórico Hegel saca las premisas que condicionan su reflexión sobre la existencia o como el dice, sobre las configuraciones de la razón. El Estado, la constitución y las leyes son algunas de estas. Al ocuparse de ellas en su obra *Principios de la filosofía del derecho*, Hegel se congratula de la situación alcanzada por la filosofía que, dejando atrás las concepciones que la presentaban como un saber abstracto, que expresaba sólo opiniones y convicciones subjetivas, sobre asuntos cuyo conocimiento “es una presunción insensata y pecaminosa”<sup>24</sup> como un saber que, tolerado por los gobiernos por inofensivo e inútil, justamente, ha logrado salir de la academia para ponerse en contacto con la realidad:

“Por ello debe considerarse afortunado para la ciencia(...) que esta filosofía, que podría haberse desarrollado como una doctrina académica, se haya puesto en estrecho contacto con la realidad...”<sup>25</sup>

Sin embargo, Hegel reconoce que una filosofía que pretende situarse frente a la existencia, no está exenta de dificultades, por los múltiples prejuicios que se erigen frente a ella:

“es precisamente a esta **posición de la filosofía frente a la realidad** a la que se refieren los equívocos, con lo que vuelvo a lo que ya he señalado anteriormente, que la filosofía por ser la investigación de la realidad, consiste en la **captación de lo presente y de lo real** y no en la posición de un más allá que sabe Dios donde tendría que estar, aunque

---

24 HEGEL, G. *Principios de la Filosofía del derecho o Derecho natural y ciencia política*. Trad. y prólogo de J. L. Verma. Barcelona: Edhasa, 1988, p. 48-49.

25 *Ibidem*, p. 50.

en realidad bien puede decirse donde está: en el error de un razonamiento vacío y unilateral”.<sup>26</sup>

Antes de insistir sobre el concepto que Hegel avanza acerca de la filosofía en el párrafo anterior, conviene referirse a los prejuicios que él tiene en mente y que enfrenta al elaborar su pensamiento acerca del Estado. Esos prejuicios se constituyen en obstáculos a la idea de la filosofía como un saber de la realidad porque se piensa:

a. Que frente a la realidad hay que atenerse “a la verdad públicamente reconocida y edificar a partir de esos sólidos cimientos un modo de actuar y una posición firme en la vida”.<sup>27</sup> Éste es el comportamiento simple del alma ingenua, dice Hegel, incapaz de conocer lo universalmente válido en la diferencia de opiniones que genera lo particular o que piensa que la libertad se afirma inventando posiciones particulares que alejan de lo universalmente reconocido y válido.<sup>28</sup>

b. Que la realidad debe abordarse, no para reconocer su racionalidad sino para enfrentarla con una teoría crítica. En relación con el Estado, por ejemplo, una filosofía “parecería tener extrañamente como tarea esencial producir e inventar otra teoría, por supuesto nueva y particular”, como si hubiera que comenzar ahora desde el principio y que el mundo hubiera esperado hasta este momento para ser pensado y fundamentado.<sup>29</sup>

c. Que la naturaleza puede conocerse tal como es, pero no así el mundo del espíritu y de la libertad.<sup>30</sup>

d. Que quien se encuentra satisfecho con la realidad tal como es, considera que no es necesario pensarla.<sup>31</sup> Quien, por su parte, reduce la filosofía al sentimiento o a las convicciones subjetivas que pueden expresar lo religioso, desconoce la filosofía como desarrollo del pensamiento y del concepto.<sup>32</sup>

Todos esos prejuicios atestiguan, según Hegel, sobre la necesidad de clarificar el método propio de la filosofía. En el fondo, ellos llevan a reconocer que las dificultades que se ponen a la concepción de la filosofía como saber de lo que es, provienen de la ignorancia acerca de la forma como hay que proceder para lograrlo. Por ello Hegel al ocuparse de la realidad del Estado invita a considerar la forma como lo hace:

---

29 *Ibidem.*

30 *Ibidem.*

31 *Ibidem*, p. 44.

32 *Ibidem*, p. 44-45.

pero este compendio se diferencia, por cierto, de los usuales, ante todo por el método que lo guía. Aquí, sin embargo, se dará por supuesto que el modo filosófico en que se progresa de una materia a otra y se realiza la demostración científica, que el conocimiento científico en su totalidad, se distingue esencialmente de cualquier otro tipo de conocimiento. La comprensión de la necesidad de esta diferencia es lo único que permitirá arrancar a la filosofía de la ignominiosa decadencia en que se ha hundido en nuestro tiempo.<sup>33</sup>

Las reflexiones de Hegel sobre el método, tema ya considerado en otra ocasión,<sup>34</sup> lo llevaron a descartar tanto la reducción de la filosofía a un aspecto puramente formal que se desentiende de la aplicación de los conceptos a la realidad, como la reducción de la misma a la constatación empírica de los fenómenos.<sup>35</sup> La filosofía es, en cambio, investigación de lo racional y lo racional se configura en lo presente y lo real y se capta no por la descripción de sus configuraciones sino bajo la forma del concepto. Esta concepción se funda en la unidad del contenido y de la forma que está implícita en el principio que Hegel dice retomar de Platón: “lo que es racional es real y lo que es real es racional”<sup>36</sup> y que constituye una de las premisas básicas de la filosofía hegeliana. Ésta, entonces, no descubre la realidad o la verdad que según Hegel se expresa en la idea, ni en el contenido ni en la forma tomados aisladamente.

“De lo que se trata, entonces, es de reconocer en la apariencia de lo temporal y pasajero la sustancia que es inmanente y lo eterno que es presente”.<sup>37</sup>

Ocuparse de lo real, en otros términos, no es más que descubrir su racionalidad. Si se trata del Estado, la ciencia del mismo no es otra cosa “que el intento de concebir y exponer el Estado como algo en si mismo racional”.<sup>38</sup>

Se hizo esta referencia a Hegel para mostrar un ejemplo de la forma como la intención originaria de la filosofía se ha hecho presente en la historia y de cómo los filósofos para responder a ella han oscilado entre la historia de la filosofía y su propia realidad. De los griegos a Hegel, sin embargo, hay un largo recorrido de la filosofía que ha dejado su huella en las diferencias de escuelas y de concepciones, ciertamente. Pero también la ha dejado en la continuidad histórica de la intencionalidad permanente de la filosofía de dar cuenta de la realidad mediante la razón. Gracias a esa continuidad es posible adivinar en la concepción hegeliana de la filosofía que él sintetiza en los términos siguientes, el propósito

---

33 *Ibidem*, p. 40.

34 SALAZAR, F. *Acerca de la dialéctica*. En: *Estudios de Filosofía*. Medellín: Universidad de Antioquia. No. 5. 1993.

35 HEGEL, G. *Op. cit.*, p. 41, 51; §1 y 2, p. 55-58.

36 *Ibidem*, p. 50-51.

37 *Ibidem*, p. 51.

38 *Ibidem*, p. 52.

que Aristóteles le asignó a la misma al caracterizarla como la capacidad teórica para conocer las cosas por sus principios y causas: “La tarea de la filosofía, dice Hegel, es concebir lo que es pues lo que es la razón. En lo que respecta al individuo, cada uno es, de todos modos, hijo de su tiempo; de la misma manera la filosofía es su tiempo aprehendido en pensamientos”.<sup>39</sup>

Con base en esta concepción de la filosofía propuesta por Hegel, Dieter Henrich podrá afirmar lo siguiente en su obra *Hegel en su contexto*:

La fuerza, así como el orgullo de Hegel, consiste en haber colocado la forma teórica de la filosofía especulativa en condiciones de concebir lo real. Hegel era historiador e historiador interesado en la historia de las constituciones, de las condiciones de vida articuladas ordenadamente. Cualesquiera que fueran las razones teóricas que hacían ineludible para él la forma teórica especulativa, ésta no fue nunca considerada como realmente lograda y confirmada, sino en la medida en que lograba no sólo señalar tales condiciones de vida en toda su complejidad, sino también concebirlas y volverlas transparentes de una manera original, y en formas conceptuales alcanzables únicamente en esa forma especulativa: solamente el pensamiento especulativo es concreto y lo es en la medida en que se construye únicamente en la forma de sus conceptos.<sup>40</sup>

### 3. Características generales de la filosofía que se ha hecho en Colombia

Existe una historia de la filosofía en Colombia, aunque, paradójicamente, no existe una filosofía colombiana. Se puede hablar de una historia de la filosofía en Colombia, pues, a pesar de que aún no se han hecho trabajos que puedan calificarse estrictamente como tales,<sup>41</sup> se puede descubrir un quehacer filosófico en el país que surge en la época de la colonia con la fundación de las primeras universidades (la Javeriana con el Colegio de San Bartolomé, en donde se ofrecieron los primeros cursos de filosofía en 1608, bajo la dirección de los Jesuitas y la Universidad de Santo Tomás con el Colegio Mayor del Rosario, a cargo de los padres Dominicos)<sup>42</sup> y se continúa hoy con una producción filosófica de amplio espectro en cuanto a temas y tendencias<sup>43</sup> y, también, por el gran número de centros

---

39 *Ibidem*.

40 HENRICH, D. *Hegel en su contexto*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1987, p. 263.

41 Hay que anotar, sin embargo, que las líneas fundamentales de esa historia y su posible periodización ya han sido esbozadas. Cfr. VARIOS. *La filosofía en Colombia. Historia de las ideas*. Bogotá: Ed. El Bicho, 2da. edición, 1992; *Análisis*. Universidad de Sto. Tomás. Bogotá: vol. XXIII, No. 45, enero-junio, 1987.

42 RAMÍREZ, F. *La Filosofía en la Colonia*. En: *Análisis. Loc. cit.*, p. 59-65.

43 *La filosofía en Colombia. Bibliografía del s. XX* (USTA, 1985) nos da a conocer 2740 títulos diferentes de libros, artículos y ensayos de carácter filosófico producidos en este siglo por 707 autores. Varios autores, *La filosofía en Colombia*, p. 382.

de estudio dedicados a dicha actividad.<sup>44</sup> Hasta hoy son, entonces, casi cuatro siglos de reflexión filosófica cuyas grandes líneas se pueden señalar:

a. Desde 1608 hasta 1772 se desarrolla la filosofía medieval con las características que ésta presentaba en su último período en la Universidad de Salamanca.<sup>45</sup> Nótese que, en ese entonces, en Europa se encontraba el período filosófico de la Ilustración en todo su apogeo y ya se había concluido el Renacimiento e instaurado la filosofía moderna una vez terminado el período de la filosofía medieval.

b. Desde 1772, año de la conferencia de Mutis sobre física y astronomía, hasta 1810, año de la proclamación de la Independencia, se desarrolla lo que podría considerarse en el país como período de la Ilustración.

La burguesía intelectual nacional, bajo la influencia de José Celestino Mutis con su entusiasmo por Newton y las nuevas formas de conocimiento de la naturaleza, de Benito Feijoo con su teatro crítico, de Francisco Suárez y Francisco de Vitoria con sus ideas populistas,<sup>46</sup> como también de la influencia de los ilustrados franceses que con sus ideas políticas antimonárquicas y democráticas y con sus principios de libertad, igualdad y fraternidad contribuyeron a la formación de las ideas demoliberales, se vio afectada por el espíritu de la Ilustración que la condujo a la crítica de la filosofía escolástica y a la reflexión política. En ese espíritu se formaron los precursores y los emancipadores José Félix de Restrepo, Francisco José de Caldas, Fermín de Vargas, Francisco Moreno y Escandón, Manuel del Socorro Rodríguez, Antonio Nariño, Camilo Torres y Simón Bolívar.

c. En el S. XIX la reflexión filosófica gira en torno a la obra de Jeremías Bentham y de Destutt de Tracy y culmina en la segunda mitad del siglo con la reacción antiutilitarista y antipositivista y con la instauración del neoescolasticismo por parte de Rafael María Carrasquilla.<sup>47</sup> En ese período se buscó en su primera mitad, establecer las bases de la organización social y política exigidas por la emancipación, criticando las estructuras propias del período colonial. El utilitarismo de Bentham aparecía como el arma teórica apropiada para ese efecto. Por ello en 1826 Santander introdujo la obra de Bentham, *Ciencia de la legislación*, en los estudios de derecho. En 1827 Bolívar derogó el decreto correspondiente de Santander y dando paso atrás con respecto a la inclusión de Bentham en el plan de

---

44 En 1981 se conocen 23 programas de Filosofía en Colombia. Cfr. HOLGUÍN, M. y DÍAZ, J. *Observaciones sobre la enseñanza de la filosofía*. En: *Análisis. Loc. cit.*, p. 560-561.

45 RAMÍREZ, F. *La Filosofía en la colonia*. *Op. cit.*, p. 60s.

46 MARQUÍNEZ, G. *La Ilustración en Colombia*. En: *Análisis*. USTA, Bogotá. No. 35-36, julio 1982. p. 103-120.

47 OCAMPO, J. *Ilustración y emancipación en los orígenes de Colombia*. En: *Análisis*. USTA, Bogotá, Vol. XXIII, enero- junio de 1987, p. 66 s.

estudios, recomendó, en cambio, el establecimiento y estudio de la religión.<sup>48</sup> En torno a esa polémica se perfilaron los partidos políticos tradicionales.

En 1868, por la acción de Ezequiel Rojas, se enseña de nuevo a Bentham en la Universidad Nacional en los cursos de Derecho y a De Tracy en los de gramática, metafísica y lógica. Posteriormente, entre 1870 y 1880 se enseñaran Spencer y Mill.<sup>49</sup>

La reacción antiutilitarista y antipositivista se hizo sentir por intermedio de la obra y acción política de José Eusebio Caro, Sergio Arboleda, Miguel Antonio Caro, Rafael Nuñez y Rafael María Carrasquilla, quienes integraron el llamado movimiento de regeneración. Basándose en Descartes, Leibniz, Kant y Balmes criticaron las bases gnoseológicas y éticas del utilitarismo de Bentham y del sensismo de De Tracy: J.E. Caro, partiendo de las formas innatas de la conciencia; S. Arboleda, del sentimiento religioso; M. A. Caro, de la providencia; R. Nuñez, de la incapacidad del sensismo y del positivismo para dar un conocimiento del absoluto; M.F. Suárez de su incapacidad para explicar los principios a priori.<sup>50</sup>

La alternativa frente a esa perspectiva filosófica se encontró, finalmente, en el neotomismo que se instauró en el Colegio del Rosario entre 1900 y 1915 bajo la dirección de R.M. Carrasquilla. El llamado movimiento de regeneración alcanzó su clímax con la redacción de la Constitución del 86 e interpretó la crisis moral y política de la época como una consecuencia de la enseñanza materialista e impía y condujo a la formulación del Concordato de 1887 con la pretensión de colocar la educación bajo la dirección de la Iglesia y de volver a la filosofía católica como guía de la educación superior.<sup>51</sup>

d. Entre 1930 y el momento actual se presenta el período que se ha llamado de normalización de la filosofía<sup>52</sup> para significar su búsqueda de un estatuto autónomo dentro del saber y la cultura. Durante este período se reacciona contra la teoría teocrática y se rompe, en algunos círculos intelectuales en donde figuran los nombres de Baldomero Sanín Cano, Carlos Arturo Torres, Julio Enrique Blanco, Agustín Nieto Caballero, Luis López de Mesa y Fernando González, con el sometimiento de la filosofía a la autoridad de la Iglesia. Con ese espíritu se impulsó en la década del 30 la reforma de la educación superior en la que ésta aparece como una responsabilidad del Estado y se aprueba la ley orgánica de la

---

48 SALAZAR, R. *Características de la reacción antiutilitarista y anti positivista en Colombia*. En: *Análisis*. Bogotá, No. 35-36, 1982, p. 249-268.

49 *Ibidem*, p. 252.

50 JARAMILLO, J. *La Filosofía en el S. XIX y principios del XX*. En: *Análisis*. Bogotá, No. 45, enero-junio de 1987, p. 89-94.

51 SALAZAR, R. *Op. cit.*, p. 250 s; JARAMILLO, J. *Op. cit.*, p. 89s.

52 JARAMILLO, J. *Op. cit.*, p. 90.

Universidad en 1939 que creó la ciudad universitaria<sup>53</sup> que aparecerá como un escenario destacado del movimiento filosófico.

Ejemplo de ello son los nombres de Luis Eduardo Nieto Arteta, Rafael Carrillo y Danilo Cruz Vélez quienes impulsaron desde la Facultad de Derecho la ruptura con la escolástica vigente. Esos nombres, junto con los de Cayetano Betancur y Abel Naranjo Villegas, introdujeron en cambio, el pensamiento de Husserl, Hartmann, Scheller, Ortega y Heidegger. La filosofía se abrió paso como saber autónomo y se fundó, como consecuencia de ello, el Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional, y en 1948, Adalberto Botero y Abel Naranjo Villegas crearon la Revista Colombiana de Filosofía, que a pesar de haber alcanzado sólo cinco números, merece destacarse como la primera publicación nacional dedicada exclusivamente a la filosofía.<sup>54</sup>

En 1952 el Instituto de Filosofía se convirtió en la Facultad de Filosofía que actualmente se conoce. El cambio de nombre señaló el cambio de orientación, afortunadamente ya superada, de la formación crítica en el pensamiento contemporáneo hacia la formación ideológica de acuerdo con los moldes del cristianismo y de la hispanidad, tal como los concebía el régimen político del momento, que encontró en el retorno a Santo Tomás el instrumento adecuado para ello.<sup>55</sup>

Con la caída de la dictadura en 1957 se volvió al régimen de normalización, del cual dan testimonio en la actualidad la proliferación de centros de estudios filosóficos, un gran número de publicaciones periódicas, la existencia de asociaciones filosóficas, la realización de eventos nacionales e internacionales y la proliferación de escritos que cubren todos los temas que se discuten a nivel mundial en filosofía.<sup>56</sup>

Esa mención ligera de las grandes líneas seguidas por el acontecer de la filosofía desde la colonia hasta hoy, atestigua de la existencia de una historia aún no descubierta ni escrita como tal, sino tan sólo esbozada en historias de las ideas,<sup>57</sup> y en la cual se vislumbran algunas características generales como las siguientes:

a. La aparición de la filosofía en Colombia no obedeció a una necesidad del desarrollo histórico del país; por el contrario, la filosofía irrumpió en él como una forma de saber y hecho en conformidad con realidades y circunstancias ajenas que se impuso paulatinamente como alternativa frente a las formas de pensar propias de los aborígenes. Esa circunstancia

---

53 HERRERA, D. *La Filosofía en la Colombia contemporánea*. En: *Varios, La Filosofía en Colombia. Historia de las ideas*, p. 377s.

54 *Ibidem*, pp. 378-379.

55 *Ibidem*, p. 380.

56 *Ibidem*.

57 *Ibidem*, p. 381ss.

puesta en el origen mismo de la filosofía que se ha hecho en el país, ha condicionado de una manera negativa e inconsciente el trabajo propio de la disciplina en nuestro medio, en cuanto ocultó el sentido histórico del saber filosófico que se reveló, en cambio, para los primeros filósofos griegos y, a través de ellos, para la filosofía europea. Para ellos, la filosofía surgió como saber teórico de la realidad; para nosotros apareció como saber de lo universal sin referente particular.

b. Como consecuencia de lo anterior, el proceso seguido por la filosofía en el país estuvo siempre ligado al pensar europeo sobre su propia realidad, marginando, y dándole un carácter exótico y aun prohibido con argumentos religiosos, políticos e incluso escudriñados con astucia más que con racionalidad en la misma filosofía, a los intentos ocasionales y aislados que se presentaron en dicho proceso, de hacer de la filosofía un instrumento de conocimiento de la realidad nacional.

c. Como consecuencia, igualmente, de las circunstancias históricas que acompañan el proceso de la filosofía en el país, el saber filosófico nacional ha estado desfasado con respecto al ritmo seguido por la disciplina en Europa y ha estado desligado de los aspectos que conforman la cultura del pueblo colombiano.

Saber desfasado, en efecto, con respecto a la historia de la filosofía europea, porque el examen del proceso seguido por el acontecer filosófico en el país, muestra cómo el pensamiento se ha anclado en la perspectiva medieval de la filosofía, durante un lapso de tiempo demasiado largo y que ésta ha sido la perspectiva dominante en ese proceso. Ninguna otra tendencia filosófica, así las haya de todo tipo, sobre todo a partir de la segunda mitad de este siglo, ha tenido la significación y la duración que logró la escolástica en la historia del país.

La filosofía es, también, un saber desligado de la cultura del pueblo colombiano. Éste no es un pueblo culturalmente filosófico. Y no lo es, porque en los 400 años de presencia de la filosofía en el país, ha sido un saber relegado a los seminarios y al patrimonio intelectual de los clérigos y confinado a los límites de la academia y a pequeños grupos de élites intelectuales. Es un saber que no ha logrado integrarse a la cultura, además, porque se ha acentuado su carácter abstracto y universal para presentarlo, finalmente, como un saber esotérico que no tiene nada que ver con las preocupaciones existenciales de los colombianos.

d. Finalmente, esas características del acontecer filosófico explican en parte que no haya una filosofía colombiana. Ésta no existe, sencillamente porque no se ha hecho. Rubén Sierra, profesor de filosofía de la Universidad Nacional, representante de la reflexión sobre la filosofía analítica en el país, afirma que hablar de la filosofía colombiana es un sin sentido. Ello quiere decir, por parte de quien se mueve en el ámbito de la filosofía analítica

que el calificativo de colombiana dado a la filosofía sería un mero nombre sin correlato real, sin contenido y ello porque:

La filosofía se caracteriza por implicar un esquema metodológico y categorial a partir del cual se comprende, se reconoce y se expresa la realidad. La universalidad es de la esencia de la filosofía porque es una y la misma razón la que formula estos esquemas y porque es una y la misma realidad a la cual se enfrenta ésta razón.

Si se habla de filosofía, tenemos que referirnos irremediamente a una disciplina creada por los griegos que ha llegado hasta nosotros a través de Europa y de la cual no nos es posible prescindir en cualquier proyecto de pensar filosóficamente.

Pertenecemos a una tradición cultural y dentro de ésta tenemos un mismo destino. Para esta tradición, los problemas filosóficos se definen en términos filosóficos y no en términos sociológicos, geográficos o telúricos.<sup>58</sup>

El profesor Sierra dice, en suma, que hablar de una filosofía colombiana es un sin sentido porque desde los griegos está establecida su universalidad y la universalidad de la razón y porque la realidad es la misma. Hablar de una filosofía colombiana es salirse de esa universalidad tanto de la filosofía como de la razón; es desconocer que para los griegos y para nosotros la realidad es la misma; es salirse de la filosofía para hacer sociología y ocuparse de fenómenos atmosféricos.

Las circunstancias impuestas por el ámbito de este ensayo no permiten sopesar la gravedad de los términos y de las afirmaciones hechas en esa cita. Por ello, sólo se destacan dos puntos que se revelan como lugares comunes frecuentados por quienes afirman no ya la inexistencia sino la imposibilidad de una filosofía colombiana. Se afirma, de un lado, que la filosofía es un saber universal; esto es indiscutible. Aristóteles lo afirma explícitamente cuando trata de caracterizar la naturaleza de la filosofía en lo que hoy se conoce como su *Metafísica* y dice lo mismo cuando habla de ella como saber especulativo o teórico (*episteme theoretike*). Con base en esta concepción de la filosofía, el Estagirita la distingue de otras formas de saber como el meramente sensorial o el que proviene de la experiencia o del arte.<sup>59</sup> Su concepción de la filosofía lo lleva, entonces, a establecer precisiones gnoseológicas y metodológicas. Se encuentra en él, lo mismo que se descubrió en la alusión hecha antes a Hegel. También para éste, la filosofía es ciencia y saber de lo universal. Y también para Hegel fue un problema básico el tener claridad sobre la metodología de ese saber.

Cuando se afirma que la filosofía es un saber universal, habrá que establecer cómo puede ser también, saber de la realidad. La primera afirmación no autoriza a negar que la filosofía sea también saber de lo particular como se niega, al parecer, cuando se afirma la imposibilidad de una filosofía colombiana.

58 Citado y comentado por Daniel Herrera Restrepo, *La Filosofía en la Colombia Contemporánea (1930-1988)*. En: *Op. cit.*, p. 399.

59 ARISTÓTELES. *Metafísica*. L. I. C. I. *Obras*. pp. 911-913.

Ese problema gnoseológico que encierra la comprensión antinómica de la filosofía como saber de lo universal y, al mismo tiempo, como saber de lo real, obligó a Aristóteles a distanciarse de Platón y a formular el hilemorfismo; y a Hegel lo obligó a rebasar a Kant y a formular la dialéctica.

Se afirma, de otro lado, que hablar de una filosofía colombiana implica abandonar el ámbito de la filosofía para entrar, en cambio, en el de otras disciplinas como la sociología o la geografía. El argumento, que como el anterior, también exige el esclarecimiento del método propio de la filosofía y su diferenciación de los correspondientes a otras disciplinas, se lleva hasta el extremo de afirmar que hablar de una filosofía colombiana significaría negar la historia misma de la filosofía, saliéndose de ella para crear una nueva. Es posible confrontar esta idea y mostrar su desacierto a partir de múltiples ejemplos tomados de la historia de la filosofía. Sin embargo, se quiere llamar la atención, únicamente, sobre lo paradójico que resulta reconocer que los griegos lograron elaborar una perspectiva de la filosofía entre los siglos VI y I a. C. que se conoce en la historia como filosofía griega. Que los galos entre el S. XVII y el XX pudieran, a su vez, hacer reconocer la particularidad de su forma de ver la filosofía, con la llamada filosofía francesa. Y que los alemanes hayan logrado lo propio también en los últimos tres siglos.

Los colombianos, en cambio, después de cuatro siglos de quehacer filosófico, tenemos que reconocer que no tenemos una filosofía colombiana. ¿Por qué? En este ensayo se han dado argumentos para mostrar que ello no depende de algún aspecto esencial a la naturaleza misma de la filosofía. Por el contrario, la reflexión sobre la naturaleza y la historia del saber filosófico llevan a juzgar la inexistencia de una filosofía colombiana, después de cuatro siglos de quehacer filosófico, como resultado de una mala comprensión de la misma, perpetuada en formas de trabajo y de enseñanza de la disciplina.

#### 4. Alternativas para el cambio

La situación del saber filosófico que se revela en las características anteriores es profundamente preocupante. Lo es, porque en ella se descubre que no existe una filosofía colombiana, sencillamente porque no la hemos hecho. Este reconocimiento, por lo demás, es lo primero que se impone si se quiere trabajar para que dicha situación cambie. Si se reconoce esto se podrá avanzar el siguiente paso que llevaría a admitir que no estamos preparados para esa tarea y que los 26 o más centros de estudios filosóficos que existen en el país no preparan para ella. En el mejor de los casos, de pronto hay alguno que inicie a los estudiantes en la manera de afrontar los textos filosóficos para hacer la exégesis de los mismos.

El libro, *La filosofía en Colombia*, escrito por varios autores, recoge en diversos lugares algunos testimonios sobre esta situación. Daniel Herrera en su capítulo, **El futuro de la filosofía en Colombia**, reconoce que quienes están trabajando hoy con rigor, seriedad

y responsabilidad, “han hecho sus estudios en los centros internacionales en los cuales, a través de los siglos, se ha elaborado el pensamiento filosófico” y lamenta que no todos los profesores de filosofía tengan la oportunidad de hacer sus estudios en el exterior.<sup>60</sup> Germán Marquinez Argote, dice en la misma obra: “No creo exagerar si digo que Colombia ha sido un país un tanto peninsular y penúltimo en cuanto a pensamiento filosófico se refiere en América Latina. No tenemos una tradición filosófica comparable a la de Argentina, México o Perú”.<sup>61</sup> Por su parte el Profesor Alfonso Tamayo Valencia de la universidad de Tunja en su ensayo, *Perspectivas académicas e institucionales de la filosofía en Colombia* escribe acerca de la identidad y dignidad como estudiantes y profesores de filosofía:

Durante mucho tiempo nos hemos encerrado en una torre de marfil, al margen de lo que pasa en el país, en la ciudad, en la universidad.

Decepcionados por la irracionalidad de esta sociedad alienada y consumista(...) nos hemos olvidado del poder del saber y ni siquiera hemos denunciado su locura y ni siquiera hemos anunciado un mundo posible más humano y más justo.<sup>62</sup>

La respuesta primera frente a esa situación es la de proponer el cambio de los sistemas de estudio. La perspectiva predominante en ellos hasta ahora, de informar y de instruir sobre el contenido del saber filosófico, ha descubierto límites que hay que superar, integrándola en planes de estudio que coloquen sus objetivos en el desarrollo de la creatividad y de la capacidad analítica del estudiante y en su capacitación para la producción del texto filosófico. Éste será el primer paso que habrá de darse para poder pensar en hacer investigación filosófica. Ésta, en efecto, no puede hacerse si no se da una capacitación para la lectura y la escritura analíticas de los textos. Ello implica necesariamente abrirse al diálogo sobre los métodos apropiados para hacerlo.

Para dialogar hay que estar desprevenidos. Por ello se hace necesario poner sobre el tapete lo que se piensa y someter a la crítica y a la argumentación las formas de trabajo. Los filósofos colombianos estamos cerrados a esta práctica de la crítica y de la argumentación sobre lo que hacemos. Por ello no existe en Colombia una tradición filosófica a pesar de tanta producción.

Y a propósito de lo que se produce, surge una segunda propuesta. La primera, era hacer de la construcción del texto filosófico la preocupación fundamental del pensum. En cuanto a la producción, la propuesta es diversificarla para que más allá de la investigación exegética de los textos clásicos, tenga cabida y lugar privilegiado la investigación filosófica a partir de problemas existenciales. Es la forma de hacer que la filosofía colombiana exista. Ésta depende, en efecto, de una forma de investigación para la que hay que prepararse.

---

60 HERRERA, D. *Op. cit.*, p. 399.

61 MARQUÍNEZ, G. *Presentación*. En: Varios. *La Filosofía en Colombia*. p. 9-10.

62 *Análisis*. USTA, Bogotá, vol. XXIII, No. 45, enero-junio de 1987, p. 567.

No se trata de ser raros en filosofía, ni de salirse de su historia universal para inventar un nuevo comienzo y una nueva disciplina; tampoco se trata de inventar nuevos términos ni otros métodos: se trata solamente de reconocer la particularidad de la realidad nacional y de pensarla como filósofos. Y para ello hay que prepararse y preparar, porque no es suficiente el estar capacitados para la investigación exegética para poder dar cuenta filosóficamente de lo que nos es propio.

El desarrollo actual del conocimiento científico y de la epistemología, no permiten la práctica acostumbrada por los filósofos de explicar lo que acontece en situaciones específicas, acudiendo a conceptos filosóficos cuyo contenido surgió en otros contextos, como si fueran modelos teóricos que funcionan, a priori, como hipótesis o axiomas explicativos de cualquier realidad. Es necesario, en cambio, aproximarse a la realidad y para ello, no basta estar involucrado en ella. Es necesario abrirse al conocimiento que de ella brindan otras disciplinas; es necesario prepararse para la interdisciplinariedad.

## Filósofos, dietetas y teúrgos

La disputa por los modelos de conocimiento en la medicina hipocrática

Jorge Antonio Mejía Escobar

Este trabajo narra cómo se desarrolló una investigación que buscaba en la medicina griega el origen de la motivación realista de la filosofía de Aristóteles. Se realiza un recorrido que parte de la justificación de la hipótesis, luego explora la colección de escritos hipocráticos, para precisar la búsqueda de relaciones filosofía-medicina, y descubre que la polémica entre idealismo y realismo se daba también en el seno de la práctica médica (por lo cual no es fácil encontrar en la medicina un origen puntual de dicha motivación).



Editorial Universidad de Antioquia

Ciudad Universitaria, bloque 22, oficina 203 • Teléfono: (574)210 50 10 • Telefax: (574)263 82 82 • Apartado 1226 • Medellín . Colombia

## **FILOSOFÍA Y REALIDAD**

**Por: Freddy Salazar Paniagua**

**\*FILOSOFÍA \*REALIDAD  
\*FUNCIÓN SOCIAL**

### **RESUMEN**

Dar cuenta de la realidad es una tarea que justifica la existencia misma de la filosofía. Ella surge de sus orígenes en el ocaso del mito y se corrobora en el transcurso de su historia. Sin embargo, en ésta se revela, también, el olvido de aquella función esencial y de la reducción de la filosofía a una labor de exégesis de textos que no se articulan con el acontecer histórico.

Con ese marco teórico se juzga la actividad filosófica en Colombia y se hacen sugerencias para corregir algunos errores que se cometen en su enseñanza.

## **PHILOSOPHY AND REALITY**

**By: Freddy Salazar Paniagua**

**\*PHILOSOPHY \*REALITY \*SOCIAL  
FUNCTION**

### **SUMMARY**

Accounting for reality is a task that justifies the very existence of philosophy. Philosophy arises out of its origins in the decline of myth and finds its corroboration in the course of its history. However, this history also reveals to what extent that essential task has been forgotten, reducing philosophy to the activity of practicing an exegesis of texts that have no relation to historical happening.

Based on this theoretical model, philosophical activity in Colombia is criticized and suggestions are made, with an aim set on correcting certain errors that occur in the teaching of philosophy.