

El presente de nuestra memoria

William Betancourt
Augusto Díaz Saldaña
Adolfo León Gómez
Juan Manuel Jaramillo
Jean-Paul Margot
Ángelo Papacchini
Alfonso Rodríguez
Rodrigo Romero
Jorge Enrique Villegas



Universidad
del Valle

Programa  editorial

El presente de nuestra memoria expresa a través del diálogo filosófico las diferentes maneras de hacer filosofía que han nutrido los 50 años del Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle. El lector tendrá la posibilidad de examinar las vivencias personales, las creencias y el entendimiento de las diferentes posturas y se formará una idea de las diversas miradas y lecturas filosóficas que hicieron posible la existencia de un Departamento no anclado unívocamente en una u otra manera de hacer filosofía.



Universidad
del Valle

Programa ditorial

El presente de nuestra memoria

William Betancourt

Augusto Díaz

Adolfo León Gómez

Juan Manuel Jaramillo

Jean-Paul Margot

Ángelo Papacchini

Alfonso Rodríguez

Rodrigo Romero

Jorge Enrique Villegas



Colección Humanidades
Filosofía

Universidad del Valle
Programa Editorial

Título: *El presente de nuestra memoria*

Editores: Omar Díaz Saldaña, Javier Zúñiga Buitrago y Luis Humberto Hernández M.

ISBN: 978-958-765-084-6

ISBN PDF: XXXXXXXXXXXXX

DOI:

Colección: Humanidades - Filosofía

Primera Edición Impresa Diciembre 2013

Edición Digital Septiembre 2017

Rector de la Universidad del Valle: Édgar Varela Barrios

Vicerrector de Investigaciones: Javier Medina Vásquez

Director del Programa Editorial: Francisco Ramírez Potes

© Universidad del Valle

© Omar Díaz Saldaña, Javier Zúñiga Buitrago y Luis Humberto Hernández M.

Diseño carátula: Silvana Galvis

Fotos de los profesores Alfonso Rodríguez, Jorge Villegas y William Betancourt, tomadas por Luis Uriel Ramírez Fajardo.

Tratamiento digital de las fotografías suministradas por los profesores Jean-Paul Margot, Adolfo León Gómez, Ángel Papacchini, Rodrigo Romero, Juan Manuel Jaramillo y Juliane Bambula Díaz, realizado por Luis Uriel Ramírez Fajardo.

Diagramación: Luis Humberto Hernández M.

Universidad del Valle

Ciudad Universitaria, Meléndez

A.A. 025360

Cali, Colombia

Teléfonos: (57) (2) 321 2227 - 339 2470

E-mail: programa.editorial@correounivalle.edu.co

Este libro, salvo las excepciones previstas por la Ley, no puede ser reproducido por ningún medio sin previa autorización escrita por la Universidad del Valle.

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión del autor y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad del Valle, ni genera responsabilidad frente a terceros.

El autor es responsable del respeto a los derechos de autor del material contenido en la publicación (fotografías, ilustraciones, tablas, etc.), razón por la cual la Universidad no puede asumir ninguna responsabilidad en caso de omisiones o errores.

Cali, Colombia - Septiembre de 2017

ÍNDICE

| | |
|------------------------|-----|
| Prólogo | 7 |
| William Betancourt | 11 |
| Augusto Díaz | 37 |
| Adolfo León Gómez | 81 |
| Juan Manuel Jaramillo | 97 |
| Jean-Paul Margot | 117 |
| Ángelo Papacchini | 133 |
| Alfonso Rodríguez | 145 |
| Rodrigo Romero | 171 |
| Jorge Enrique Villegas | 193 |

**PÁGINA EN BLANCO
EN LA EDICIÓN IMPRESA**

PRÓLOGO

El Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad del Valle cumple 50 años. Aunque es relativamente poco tiempo para una institución, podemos ofrecer un balance de los logros académicos que van desde la creación y consolidación de los planes de estudios de Licenciatura y Profesional, la Maestría en Filosofía, hasta la reciente creación y apertura del Doctorado en Filosofía. La docencia, la investigación y la extensión se articulan estrechamente en el Departamento. En este sentido, es de particular importancia el fortalecimiento de la investigación a través de las cátedras, en una primera etapa y, posteriormente, mediante los grupos de investigación en los que participan tanto estudiantes de pregrado como de postgrado, en los que se abordan un número variado de problemas filosóficos; la formación de un número importante de estudiantes que como egresados se desempeñan con brillantez en la enseñanza secundaria y universitaria; y la existencia del programa de extensión *Lunes de Debate. La Filosofía en la Ciudad*, que por quince años ha presentado ante el público no especializado importantes temas filosóficos. Durante estos 50 años han pasado varias generaciones de profesores y estudiantes comprometidos con el desarrollo y reafirmación del proyecto académico que hoy constituye el Departamento de Filosofía.

Cuando hace más de un año el Claustro de Profesores se propuso la tarea de planear las actividades conmemorativas de los 50 años del Departamento, creímos necesario, además de la diversidad de actividades académicas, relativas al diálogo temático de las diferentes concepciones del quehacer filosófico que nutren nuestra unidad académica, mirar hacia atrás, al pasado, al recuerdo que se fija en la memoria. Esa idea se expresa en la publicación que hoy presentamos a la comunidad académica y a la ciudadanía en general.

El presente de nuestra memoria se propone, a través de la palabra escrita fijar el tiempo ido, pues lo oral es liviano, alado y se degrada en el transcurrir del tiempo, en cambio la letra funda y fija la memoria, supera el límite temporal de nuestra naturaleza y permite evocar el pasado. Se afirma la historia del Departamento; el presente, el 2013, no puede comprenderse sin el fluir de los acontecimientos pasados que se sucedieron desde 1963. Se establece un puente entre el pasado y el presente, se hace visible el pasado para entender el presente.

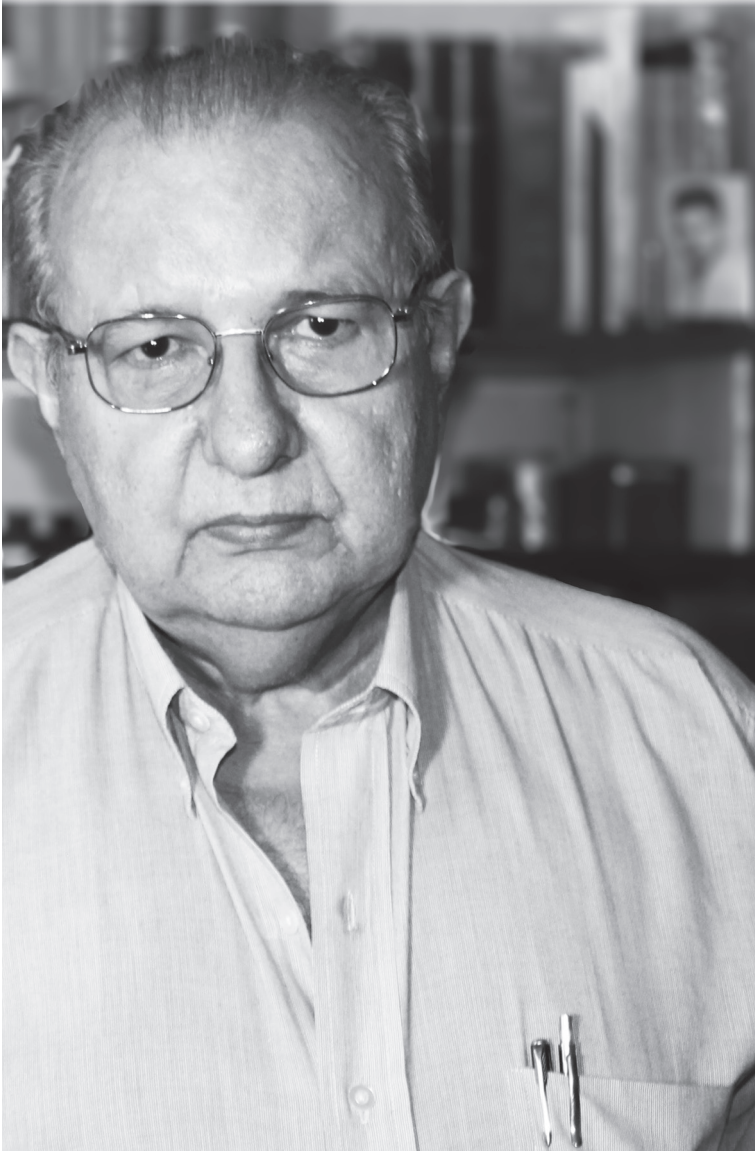
El presente de nuestra memoria se cristaliza mediante el diálogo con un grupo de profesores jubilados del Departamento y, del recuerdo, de la memoria de uno de ellos, expresados con una semblanza vívida de su actividad filosófica. Mediante una serie de preguntas se da un diálogo que permite bosquejar, en cada uno de los entrevistados, cómo fue su primer contacto con la filosofía, el sentido y significado de su vocación; el diálogo permite además ver cómo su formación se nutre de la tradición filosófica y de la cultura en general y nos permite apreciar la importancia de la filosofía y el contexto del trabajo filosófico en el Departamento. Otras preguntas se orientaron a los problemas generales del desarrollo de la filosofía hoy, de su importancia en la formación del pensamiento humanista,

para finalmente, abordar la tarea del balance del trabajo filosófico de cada uno y del magisterio, de la enseñanza de la filosofía.

El libro también constituye un homenaje a la generación de profesores que contribuyó a construir y consolidar el Departamento de Filosofía a lo largo de estos 50 años. Sus vivencias personales, sus creencias y entendimiento particulares permitirán al lector formarse una idea de la diversidad de miradas y lecturas filosóficas que hicieron posible la existencia de un Departamento no anclado unívocamente en una u otra manera de hacer filosofía.

Por diversas circunstancias no están todos los profesores que hubiésemos querido que estuviesen. Sin embargo, el libro recoge un grupo representativo de todos aquellos que hicieron parte del Departamento de Filosofía en sus 50 años. Queremos agradecerles a todos ellos y a sus familiares por la colaboración que prestaron para la realización de este proyecto.

Los editores



William Betancourt

WILLIAM BETANCOURT

¿Cuál fue su primer contacto con la filosofía, y por qué decidió estudiar filosofía?

Cuáles fueron las principales influencias filosóficas en su formación?

Comencé a estudiar química en la Universidad Nacional en 1961; a mediados del año me di cuenta que esto no era conmigo y me pasé a ingeniería, allí estudié otro año; en el segundo semestre, tuve como profesor a Jesús Arango Jaramillo, que nos dictaba un curso precioso de humanidades sobre Picasso, y a Howard Rochester, que nos dictaba inglés. Eran dos profesores humanistas de primera calidad, y muchas veces las conversaciones derivaban en cuestiones sobre literatura y arte. Ellos me aconsejaron muy bien al decirme que me debería trasladar a la Facultad de Filosofía. Allí empecé mis estudios y los finalicé en el tiempo justo: cuatro años, que era lo que tenía pensado. Una vez terminé, en diciembre del año 1966, viajé a Cali, a visitar a la familia y a unos compañeros de la Universidad Nacional, que estaban de profesores de Historia en la Universidad del Valle. Ellos me vincularon con el doctor Óscar Gerardo Ramos para considerar la posibilidad de una cátedra. Aprovechando que al profesor Jaime Vélez Sáenz, que había sido mi profesor en la Universidad Nacional, no le aprobaron la prórroga de

la licencia para continuar enseñando en Cali, me dieron el puesto. En ese momento me recibieron en el Departamento de Filosofía.

En esa época, en el Departamento de Filosofía había dos profesores que lo manejaban todo, Jaime Ospina y Gloria Rodríguez de Ospina, ambos, personas muy competentes. Jaime había hecho estudios en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá y Gloria en la Universidad de los Andes. Con ellos estuve trabajando cerca de un año, más o menos. Al año, Ilse Schütz Buenaventura, que había sido compañera de Gloria en los Andes y acababa de regresar de Alemania, también entró a trabajar con nosotros.

Nosotros tuvimos una excelente formación a nivel de las licenciaturas. Siempre he pensado que las licenciaturas que hicimos eran especies de doctorados, bien fuertes y bien trabajados. De todas maneras, posteriormente yo empecé a ver la posibilidad de salir a estudiar a alguna parte; había la opción de viajar a los Estados Unidos, pero nunca tuve interés de estudiar allá. Hoy en día quizás lo habría pensado, pero en ese momento la formación que teníamos los estudiantes de la Universidad Nacional nos hacía muy reacios a mirar hacia ese país. En realidad, tenía interés de estudiar en Alemania, había sido discípulo cercano de Rafael Carrillo, uno de los precursores de la filosofía en Colombia, y de Cayetano Betancourt, de Alfredo Trendall, de Jouzas Saranka, de Ramón Pérez Mantilla y de Antonio Berman, quien impartía unas clases excelentes de Estética. Yo diría que era una orientación muy europea y muy alemana.

En la licenciatura comenzamos a leer a Heidegger con un profesor muy joven y brillante, llamado Jorge Teusabá. Era un grupo pequeño y nos reuníamos a leer lo poquito que entendíamos. También había un cierto estímulo a través de Rafael Carrillo, sobre todo por la conexión con Alemania.

A través de esas lecturas conocí a Heidegger. Allí empecé a encontrar textos que tienen conexión con lo griego, y eso sí me interesó profundamente desde el principio; yo diría que en el orden de mi formación la columna vertebral siempre fueron los griegos. Tan pronto tuve la oportunidad viajé a estudiar a Alemania; pero allí sólo pude estar dos años.

Mi tutor en Alemania fue Ernst Tugendhat, que estaba en Heidelberg, y era quien atendía a los estudiantes que procedían de Latinoamérica, ya que se había criado en Venezuela y manejaba muy bien el español. Pero, nunca concretamos nada. Sin embargo, como ya dije, a los dos años tuve que regresar debido a las dificultades que significaba sostenerse en Alemania. Pues éramos tres personas, mi esposa, nuestra hija de tres años y yo. Tenía una beca del DAAD que daba lo suficiente para el sostenimiento de una persona (1000 marcos) y la universidad me había dado una comisión de estudios del 35%, que en ese momento equivalía a 35 dólares. Se trataba de una situación de penuria y necesidad. Por eso regresamos, y una vez que lo hicimos yo me dediqué a mi propio trabajo.

¿Cuál era la importancia de la filosofía y cómo era el ambiente filosófico cuando se vinculó al Departamento de Filosofía?

Como señalé antes, al principio en el Departamento estaban Jaime Ospina, Gloria Rodríguez de Ospina y Jaime Vélez. Me vinculé cuando se fue Jaime Vélez. Los primeros alumnos que tuve, que en ese momento estaban cursando segundo año de la carrera, fueron, entre otros, Rodrigo Romero y Alfonso Rodríguez; posteriormente, ambos fueron profesores de nuestro Departamento. Rodrigo todavía insiste, como yo, en dar clases. Alfonso se fue hace mucho rato y no lo volvimos a ver.

Posteriormente, llegaron Ilse Schütz, quien fue decana de la Facultad y Rubén Sierra. Este último profesor sólo estuvo seis meses en el Departamento. Un poco después se vinculó Daniel Herrera, a quien ustedes conocen como fenomenólogo. Daniel estuvo con nosotros hasta los años ochenta y fue varias veces Jefe del Departamento y también decano de la Facultad. Por esa época se vincularon como profesores Norman Alhadj y Ana de Zafrané, quien se retiró al cabo de un semestre.

Daniel Herrera trajo al Departamento al profesor Francisco Jarauta, un español muy lúcido y brillante; como él mismo lo reconoció en alguna conversación que tuvimos, dilapidó su estancia aquí, pues se limitó a aprovechar el prestigio, que rápidamente adquirió por su capacidad, para sí mismo, lo que no fue bueno para el Departamento. En ese momento, se empezaron a hacer concursos. A uno de esos concursos se presentó el profesor Ramón Garzón. Ramón venía como representante del maoísmo y estuvo como profesor un tiempo. Luego, si mal no recuerdo, llegó Augusto Díaz, procedente de Alemania Oriental, nuestro querido colega, ya fallecido.

La Facultad de Humanidades tuvo su primera ubicación en un edificio en la sede de la Universidad del Valle en San Fernando. El Departamento de Idiomas era el más grande de la Facultad porque impartía cursos para toda la Universidad. En el tercer piso funcionaba Música, que constituía, en ese momento, una iniciativa aparte.

De la sede de San Fernando nos trasladamos, después de los Juegos Panamericanos del setenta, al segundo piso del edificio de la Facultad de Ciencias; allí estuvimos cerca de dos años. Luego, cuando se cerraron las residencias, nos trasladaron para el edificio que ocupamos hoy. En este momento empezamos a salir de la penuria, pero no con

respecto a la vinculación de profesores. Era necesario que un profesor se retirara o que se jubilara para que, después de una larga discusión, nos dieran un cupo para nombrar a un nuevo profesor. Hacia los años ochenta, no recuerdo exactamente, se nombraron una serie de profesores nuevos. Llegaron Adolfo León Gómez, Juan Manuel Jaramillo, Ángel Papacchini, Jean-Paul Margot, Danilo Guzmán y, posteriormente, si no recuerdo mal, Lelio Fernández.

Esa fue una circunstancia que permitió realizar un trabajo más sólido en el Departamento y adquirir una posición privilegiada en el país. Llegamos a codearnos en todos los sentidos con la Universidad Nacional y con la Universidad de Antioquia. Comenzaron también los foros de filosofía, que a partir del foro de Pasto se fueron extendiendo en el país. Se revivió la Sociedad Colombiana de Filosofía, que estaba muerta; bueno, aunque se muere de cuando en cuando, y de cuando en cuando resucita. En este momento se planteó en la universidad una discusión sobre la flexibilidad en los planes de estudio.

El Departamento de Filosofía fue el primero que flexibilizó los estudios, obviamente sin perder el hilo conductor de un plan de estudios más o menos estructurado, existían muchas opciones laterales para la rotación de los estudiantes. Esta iniciativa fue organizada con la participación de profesores y estudiantes. Se crearon las cátedras. Se comenzó a organizar el trabajo de tal manera que los profesores, además de la docencia, pudieran tener espacios apropiados para investigar; se promovió y reconoció un poco más la investigación en Humanidades. Por ejemplo, tuve la fortuna de ser el primero a quien se le publicó un informe de investigación en la Universidad, se trata de un texto titulado: *Del logos al eidos*, publicado por el Rector de esa época, el profesor Jaime Galarza. Eso fue hacia los años noventa.

Esta fue la época en que la Universidad recibió por primera vez los dineros de la estampilla, que habían creado el Municipio de Cali y el Departamento del Valle del Cauca. Se trataba, si mal no recuerdo, de unos veinte mil millones de pesos, lo que en ese tiempo era una cantidad inmensa. Pero, desafortunadamente, nuestro Rector Galarza pensó que era como una especie de caja menor, para decir lo menos; ese dinero no se utilizó con todo acierto y eficacia, de modo que su manejo creó muchas dificultades. Una de las personas que más sufrió esa mala gerencia, permítanme llamarla así, además de Norman Alhajj, fue Juan Manuel Jaramillo, quien también, creo yo, hizo lo que pudo, pues se trata de un hombre serio, capaz y trabajador, y que entonces ocupaba el cargo de secretario general de la Universidad. Un tiempo después se vinculó al Departamento Omar Díaz, quien procedía del campo de las ciencias físicas, si mal no recuerdo.

En el Departamento hubo un profesor al que he querido especialmente, para mí fue una persona muy cercana, pero desafortunadamente tuvo muchas dificultades con algunos colegas. Se trata de Norman Alhajj, un egipcio que trabajaba en lingüística y conocía bien la filosofía árabe. Fue secretario de hacienda del Departamento, solicitó medio tiempo para ejercer ese cargo, pero después nunca se le permitió reintegrarse al departamento de tiempo completo. Después, el rector Galarza lo nombró director de extensión universitaria.

Después de las profesoras Gloria Rodríguez e Ilse Schütz, el Departamento estuvo sin presencia femenina por mucho tiempo. En algún momento apareció una señora llamada Ana de Zafrané quien venía de Bogotá, pero sólo estuvo un semestre o un año. Luego, la única mujer que se vuelve a

vincular; quien pertenece a las personas que se formaron en el Departamento, e hizo parte de un programa especial que se llamó «instructores en formación», fue Luz Marina Duque. De este programa hizo parte Jorge Villegas, quien fue en varias oportunidades director del Plan de estudios y luego decano de la Facultad. Con Luz Marina se vinculó también al Departamento Delfín Grueso.

¿Cómo ve el desarrollo de la filosofía hoy?

La generación más reciente de profesores vinculados al Departamento constituyó para mí una esperanza, y lo digo con toda la honestidad del mundo, pues considero que el Departamento, con el tiempo y por circunstancias muy diversas, se había ido atomizando cada vez más, haciendo que desapareciera la iniciativa común. Por eso cuando ustedes, los profesores de hoy, se vincularon, se abrió una posibilidad nueva y creo que a muchos les dije: «tomen ustedes el Departamento, creo que nosotros ya estamos muy viejos, ya nos vamos, manéjenlo ustedes y llévenlo adelante».

Luego de mi jubilación, no quise participar en las decisiones académicas del Departamento, aunque nunca se me impidió hacerlo. Siempre pensé que debía colaborar impartiendo clases, pero que el Departamento es responsabilidad de ustedes y no quería interferir de ninguna manera. Fuera de eso, no es desconocido que yo fui «general» durante algún tiempo, tenía la fama de una persona, para usar un término más o menos antiguo, reaccionaria. Era clásico catalogar a una persona de esta manera cuando exigía un poco de orden y de responsabilidad; porque a veces se tomaban decisiones muy drásticas, pues había situaciones conflictivas en las que uno tenía que tomar partido y llevar adelante ciertas determinaciones. Esta fama, creo, apenas si tiende a desaparecer hoy.

No quiero referirme concretamente a la labor que ustedes cumplen actualmente ni a la participación de los profesores nuevos y de cátedra, pues ciertamente conozco algunos, pero no a todos, y, como ya dije, procuro pasar desapercibido en los asuntos administrativos del Departamento.

Sin embargo, tengo una crítica con respecto a la maestría y al posgrado de filosofía, y es que siempre esperé que una vez se llevaran a cabo, estas iniciativas redundarían en la unidad de la comunidad de filósofos, llamémosla así por abreviar; que los estudios de posgrado incidirían en el pregrado, para que tuviéramos un Departamento cada vez más fuerte. Pero lo que puedo percibir es una dispersión cada vez mayor y la falta de incidencia del posgrado en el pregrado. Dejo claro que no tengo todos los elementos de juicio que serían necesarios para hacer una evaluación completa. Estoy hablando un poco desde el margen. Pero al mismo tiempo reconozco que cada uno de ustedes ha hecho méritos suficientes para llevar la bandera, digámoslo así, del Departamento. Sin embargo, no veo ahora esa fuerza de los años setenta y ochenta; no veo la presencia que tuvo el Departamento en el ámbito nacional.

Por otro lado, me sorprendo en mis clases cuando encuentro que el nivel de trabajo de los muchachos deja mucho que desear. Obviamente, eso no es responsabilidad de los profesores, me consta que muchos de ustedes, casi todos, hacen su mayor esfuerzo; estoy consciente que esta situación depende de los estudiantes y de circunstancias bastante adversas, sobre todo para estudios como el de la filosofía.

Por ejemplo, desde el año 2000 se ha incrementado el número de estudiantes. Hablamos de cursos muy numerosos, de cincuenta o sesenta estudiantes, y siempre me llamó la atención que nunca los veía ni en los corredores, ni en otra

parte; es decir hay una gran dispersión y yo creo que esto se dio al mismo tiempo que se da esa apertura. Luego, se incrementó, cada vez más, la posibilidad de que nuestros estudiantes, que eran de tiempo completo, se convirtieran en trabajadores que estudiaban. Así que, en algún momento, nosotros como profesores, tendimos a privilegiar el trabajo del estudiante más que su propio estudio. Esto hizo que cada vez hubiese menos compromiso con el estudio, a medida que se facilitaron mucho más los recursos, sobre todo *internet* y todo lo relacionado con la informática. Uno tiene la impresión de que el compromiso de ellos es mínimo, parece que el estudiante espera que se suba información a *internet*, luego baja esa información y esto le soluciona la vida. Hay pocos estudiantes con la intención de hacer bibliotecas, y nosotros tenemos que reconocer que los libros son nuestra herramienta de trabajo, y sin ellos es bien difícil hacer filosofía. Primero fueron las fotocopias, que considero grandes enemigas de la lectura universitaria, porque por necesidad uno le decía al estudiante: «léase este capítulo o aquel», y eso era lo único que los estudiantes leían de los libros. Estas circunstancias les plantean a ustedes cuestiones mucho más complejas, porque es muy difícil decir qué tipo de recurso se necesitaría para modificar esta situación.

Al mismo tiempo, se dictan muchas conferencias. Cuando comenzó el Departamento era un acontecimiento que se lograra dictar alguna. Hoy en día el acontecimiento es que alguien vaya a la conferencia. Uno puede asistir a conferencias a las que van quince o veinte personas. A veces pienso si esto se justifica, y aquí tenemos que pensar económicamente. Es decir, desde el punto de vista intelectual si muchos estudiantes rinden se justifica el esfuerzo. Pero desde el punto de vista general, del esfuerzo universitario, necesitamos un número de asistentes mayor y más estable.

Por otro lado, el desequilibrio que yo veo entre posgrado y pregrado es muy grande, y se fundamenta, a mi modo de ver, en algo que es responsabilidad de los profesores y no de los estudiantes y la consecuencia de satisfacer una necesidad. Ustedes no pueden abrir un posgrado en filosofía poniendo como condición un pregrado en filosofía, no les funciona, por muchos motivos. Entonces, llegan a los posgrados personas con formaciones muy diversas, que no tienen ni el lenguaje ni la habilidad, ni los criterios que necesitaría un filósofo en el nivel de un posgrado para dar un rendimiento óptimo. Yo creo que, de hecho, el nivel es básico, lo percibo un poco cuando van a los cursos estudiantes de pregrado y de posgrado, y muchas veces termina uno pensando que los estudiantes de pregrado dan mejores resultados que los de posgrado, porque tienen más entrenamiento en la disciplina, aun cuando sólo sea por esa razón. Por ejemplo, vaya usted como filósofo y solicite ingreso a un posgrado en salud, por más doctorado que tenga no lo dejan entrar, porque no tiene los requisitos. Nosotros somos muy liberales en la filosofía, y pensamos que aquí cabe todo. Ese criterio puede dar pie a discusiones y concepciones muy distintas. Aunque yo no digo que no está bien ejecutado, me parece que ésta ha sido una de las causas de que no tengamos todos los resultados que uno habría podido esperar en un momento dado de esa iniciativa.

Las dificultades en torno a la investigación, incluso a la misma internacionalización del trabajo, se presentan porque seguimos estando en la cola en el contexto general del país, porque seguimos siendo una opción deprimida. Yo lo veo con nuestros estudiantes, quienes terminan esta carrera y se van de la ciudad. A menos de que lleguen a un colegio muy grande; donde les asignen, por ejemplo, diez grupos de once y diez grupos de décimo, y los pongan a dictar: educación

física, humanidades y religión; aun cuando no tengan idea de esos temas; no pueden obtener un salario que por lo menos les permita medio vivir. Entonces todo esto también se debe a la situación de la filosofía en el bachillerato. Y si nos vamos más allá, ustedes profesores de la Universidad del Valle, saben bien que nosotros somos y hemos sido afortunados por trabajar en esta institución; porque no hay muchas plazas. ¿Cuántas personas llegan aquí con un doctorado y no hay cómo recibirlas?, no porque carezcan de todos los méritos necesarios, sino porque no hay cupos. Otro fenómeno que quisiera agregar a esta visión, muy global, se refiere a los profesores de hora cátedra. El Departamento se mantuvo durante veinte o más años con trece profesores, pero todos éramos de tiempo completo, aquí no había profesores de hora cátedra. Esta modalidad de contratación empezó cuando vimos la necesidad de abrirles cátedra a nuestros estudiantes egresados, y vincularlos, en la medida de lo posible, al Departamento. Esa fue una de las discusiones largas que tuvimos, porque mientras muchos sostenían que había que privilegiar a quien traía mucha experiencia universitaria y títulos académicos, otros sostenían que se le debía permitir a un estudiante nuestro dictar clases como profesor ordinario, pues no veíamos por qué razón no se le podía vincular. En esa circunstancia estuvieron Luz Marina Duque, Delfín Grueso y Jorge Villegas, quien llegó a ser Decano de la Facultad de Humanidades.

Sin embargo, cuando hay demasiados profesores que dictan cursos por contrato la iniciativa se dispersa, y mucho más ahora con las nuevas políticas de la universidad, pues se invita al profesor a que dicte un curso, pero sólo se le paga la hora tiza y no se le reconoce absolutamente nada más. Como yo digo, esa es una mala despedida que nos están haciendo a Rodrigo Romero y a mí en este momento.

En cuanto a la investigación, yo no podría decir en ningún momento nada acerca de las intimidades de los grupos de investigación porque no los conozco. Me imagino que quienes están al frente de estas iniciativas y las mantienen, piensan y sienten que ellas valen la pena y que funcionan. Por otro lado, entiendo que ese tipo de organización es necesaria hoy en día de cara al desarrollo general del país y de la educación superior, porque está siendo realmente exigido por todas las estancias democráticas del país.

En la primera época del Departamento no existía la investigación, quizá porque no era lo que necesitaba la Universidad del Valle en ese momento. Ya en los años setenta, los profesores empiezan a investigar, se crean los comités de credenciales. La docencia ya no es suficiente y la investigación se convierte en una condición para cualquier ascenso académico.

Me parece que esto determinó la flexibilización de los planes de estudio, pues, además, se dio un tiempo para que los profesores pudieran dedicarse a sus investigaciones individuales. Hay también otros criterios, que voy a mencionar pero sin comprometerme con ellos, porque me parece que no es ni el momento ni el tiempo. Son criterios relacionados con el deseo personal, con el prestigio, con la posición. Yo siempre lo expresé diciendo que cada uno de nosotros abrió un espacio, en el que se decía: «aquí no entro sino yo»; me parece que esto contribuyó a que el Departamento se atomizara. En este momento no sé cómo estén las cosas, pero durante mucho tiempo funcionó así. Sin embargo, hay que señalar que entre los colegas tuvimos dificultades y diferencias, pero nunca personales, siempre supimos guardar la distancia y así existieran contradicciones con un colega, no se le consideraba nunca un enemigo al que no se le volvía a hablar, ni nada parecido. Esto favoreció al

Departamento frente a otros en los que sí se dieron estas situaciones. Ustedes los conocen.

Ahora bien, si camináramos por el mismo camino, con el mismo pensamiento, seríamos todo lo que ustedes se imaginen, menos filósofos. Seríamos simplemente seguidores todos de una línea, de un mismo pensamiento.

¿Cómo están las cosas ahora? No lo sé, ustedes a lo mejor sí saben. Como les digo, yo desde el año 92, en el que me jubilé, siempre he procurado decirles que les agradezco sinceramente a mis colegas el seguirme soportando en las clases; pero he evitado intervenir en algo. Además, me tengo por amigo de todos los que han sido y son mis colegas, con nadie he tenido, creo, ningún problema.

Si usted tuviera que hacer un balance de su trabajo, ¿cómo valora sus principales aportes disciplinares? ¿Cuáles considera usted que son las etapas de su quehacer filosófico?

Bien, yo creo que esas dos preguntas son muy interesantes. Quisiera hablar primero de la manera cómo me relacioné con mis estudiantes. Comencé a trabajar con una ilusión inmensa y convencido de que la única oportunidad de obtener resultados adecuados o buenos dependía de la máxima exigencia posible. Ciertamente, ellos sufrían las clases, y no sé por qué algunos hasta me querían. Algunos todavía, cuando me recuerdan, no me quieren. Pero sí me he encontrado con muchos estudiantes que a pesar de todo me dicen: «muchas gracias porque con usted aprendí y eso me sirvió», y eso me parece reconfortante. Yo no sé si he dicho cosas interesantes, si he desarrollado conocimientos específicos, pero lo que sí sé es que lo poco que he hecho, lo he hecho con amor y hasta donde he sido capaz, o hasta donde el mismo medio me lo ha permitido. Para mí, la relación con

los estudiantes ha sido fundamental y cuando esa relación se vuelve tan determinante entonces uno va hasta donde ella le pide. Por eso, de un tiempo para acá, hace diez años, decidí volverme «madre», entonces de ese hombre que yo era no queda sino la fama, aunque todavía hay estudiantes que no van a mis cursos porque les parece que allí la cosa es muy «fregada» y difícil. Me volví más cercano a los estudiantes, antes era mucho más lejano y más drástico. Reconozco que si mi posición hubiera sido distinta tendría más amigos.

Por otro lado, he tenido muchísimos estudiantes, algunos han descollado en lo que han hecho. Sin embargo, me es muy difícil señalarlos. Pero en los últimos años, en esta última generación, que ya se formó con ustedes, hay muchachos muy capaces como, por ejemplo, Sebastián Domínguez, Camilo Herrera, Miguel Fabricio Sánchez, entre otros. También fueron mis estudiantes los profesores Rodrigo Romero, Alfonso Rodríguez, Luis Humberto Hernández, Luz Marina Duque, Jorge Villegas, Delfín Grueso, William González y William Álvarez; además Angélica Bejarano y Leonora Barandica, quienes fueron profesoras de cátedra en el Departamento. Y, según tengo entendido varios de los profesores más jóvenes con quienes contamos. En otras instituciones han sido profesores varios de nuestros egresados, casi todos alumnos míos en algún momento, entre ellos recuerdo en este momento a Lucía Villamizar.

Quiero hacer dos anotaciones más: nosotros trabajamos en una universidad pública y esta se caracterizó desde siempre por no tener ningún criterio de seguimiento para sus estudiantes. Una vez que alguien termina su carrera en la Universidad Nacional o en la Universidad de Antioquia o aquí, la universidad se desentiende completamente de él, y la mayor parte de las personas dejan la universidad; a menos que tengan otra opción como una maestría, o alguna

otra cosa. Entonces eso hace que uno pierda conexión con los estudiantes. Hay personas que tienen más inclinación a hacer relaciones; yo trato a todas las personas de una forma cordial, pero no he sido de muchas relaciones. Ni siquiera antes, con mis amigos de los setenta, pues a ellos les gustaba mucho reunirse por fuera de la Facultad y a mí no tanto, por eso no tuve una relación muy estrecha con ellos. Con mis estudiantes no he tenido una relación más allá de lo académico, aun cuando ha habido quienes han trabajado al lado mío, sobre todo en lo que tiene que ver con los temas de la filosofía griega. Algunos a veces te saludan muy cordialmente, de pronto se acuerdan de uno, pero esa es una relación muy inmediata. Entonces me pongo a buscar en este momento entre ellos a los que son profesores universitarios, que sería el lugar donde habría que evaluar el resultado de nuestros estudiantes de pregrado, y hay muy pocos. De pronto uno encuentra a algunos, por ejemplo, aquí están, además de los profesores egresados del Departamento que ya he mencionado, Iván Muñoz, que fue alumno mío, y también Carlos Andrés Romero. De hecho hay dos profesores que fueron mis primeros alumnos y con los que tuve algunas dificultades, que espero estén completamente superadas; son Rodrigo Romero y Alfonso Rodríguez; y yo les doy la razón, pues fui muy drástico con ellos.

He seguido trabajando, aunque no he tenido la tendencia a estar buscando cosas nuevas, porque prefiero seguir con las mismas, pensando que a veces eso se puede hacer mejor. Todavía sigo insistiendo en el pensamiento griego. Últimamente, he trabajado mucho Aristóteles, pero la respuesta es mínima. También, he estado escribiendo el libro: *Conceptos fundamentales de la filosofía griega*; estaba bastante adelantado y de pronto se quedó ahí, frenado; la intención ahora es dedicarme a ello, a ver si lo

termino. Tengo otro trabajo terminado, el libro: *¿Qué es filosofía?*. Continúo trabajando y leyendo; es lo que uno hace.

Sigo pensando que el mayor compromiso de los filósofos es responder la pregunta: ¿qué es filosofía? Siempre estoy pensando que hay una cierta indeterminación en nuestro quehacer, la cual se funda, primero, en que avanzamos como meta hacia la apropiación del pensamiento de un pensador determinado; pero eso es exégesis simplemente, discipulado, pero no filosofía. Del otro lado, no tenemos la ventaja de contar en el medio socio-cultural con un lugar donde podamos encontrar cierta comodidad. Cuando usted, como filósofo, se presenta ante la sociedad, si habla de cultura busca un tema que de pronto puede tramitar, desde cierto punto, a través de la perspectiva filosófica, pero que no puede discutir estrictamente desde ella porque no tiene público. Yo creo que eso también hay que tenerlo en cuenta.

Por otra parte, parece que tanto la cultura, como el estado dependiente de la educación han constituido un antídoto para la filosofía; es decir, los mismos cursos de filosofía en el bachillerato muchas veces son un desestimulo total. Otro aspecto es la figura social de los filósofos, estos de pronto no son muy diferenciables de algún tipo de loco. Entonces somos tipos raros, extraños que deambulan por las calles, «por las ciudades —dice Platón— y que no se pueden distinguir ni de los sofistas ni de los políticos ni de los locos», por eso, en el fondo, también me parece que es muy difícil determinar qué es filosofía.

Últimamente, pienso que la filosofía como totalidad, sobre todo en el siglo XX, se desmembró; que le sucedió lo que le pasó a las ciencias: que en una primera instancia, así aparezcan sólo representadas por la física y la matemática, parten de un concepto común, el concepto aristotélico de *episteme*. De modo que desde allí y de acuerdo a la manera

de tramitarlo, modificándolo se van diferenciando, cada vez se especializan más, y mantienen su diferencia basándose en los objetos concretos hacia los cuales se dirigen. Creo que la filosofía hace un poco lo mismo. Entonces se encuentran dos caminos, para mí dos caminos básicos. A uno lo podríamos llamar el de las direcciones o las escuelas; de allí que hablemos de logicismo, de epistemología, de fenomenología, de escepticismo, de eclecticismo, etc. Por ejemplo, puedo decir «yo soy fenomenólogo», pero ¿qué quiere decir eso? ¿Qué lo determina propiamente? La respuesta a esta pregunta la saben pocos; sin embargo, la gente se va inscribiendo allí, y me parece que en la medida en que se toma en serio dicho quehacer, esta división del pensar filosófico se realiza en diferentes direcciones. Así también William González habla de una dirección distinta, una nueva que yo no conozco mucho, la etología, si la eliges entonces te mueves con respecto a esa dirección. Yo no tendría la osadía, ni el argumento para descalificar ninguna de estas opciones.

El otro tema, la otra posibilidad de distinción, son los problemas. Problemas del lenguaje, del pensamiento, de la sensibilidad, el ser, el mundo, el hombre y Dios. ¿Qué más podemos decir?

Yo sigo pensando que el concepto más universal de filosofía, el concepto aristotélico, sigue siendo válido. Hay que interpretarlo. Y que, a la larga, la explicación que hace Aristóteles en el capítulo segundo del libro primero de la *Metafísica* es muy valiosa: «la filosofía es un saber acerca de la totalidad»; es el saber que permite, desde cualquier perspectiva, integrar la totalidad de lo real, dado que si es un saber acerca de lo real, entonces debería ser algo así. También, me parece que podemos llamarlo metafísica, sin que esa definición sea válida *per se*, pues requeriría toda una fundamentación, una reflexión mucho más larga.

Lo que más me acerca a la filosofía es volverme a preguntar cada vez de nuevo de qué se trata, qué es lo que yo hago cuando hago filosofía. Alguien señaló que a los filósofos les compete decirle al que hace algo qué es propiamente lo que hace; eso es pensar con un cierto criterio; y es lo que hace Aristóteles cuando se ve en la necesidad de crear conceptos. Por lo tanto, yo sigo pensando que cuando se aborda el problema desde los griegos y luego desde Heidegger, somos más proclives a lo que podríamos llamar, para utilizar el término genérico y muy difícil, «metafísica», lo que, quizás, sea un poco «saber de todo y de nada en particular».

De hecho, una respuesta categórica a la pregunta es muy complicada, pero para mí es un tema de trabajo, básicamente es un llamado a poner en claro dos aspectos: la posible definición de la filosofía, así como también su concepción como quehacer, como forma de vida. Por eso yo he perseguido un poco el sentido del término, la manera cómo se concibe en distintos momentos, y he trabajado desde distintas perspectivas lo mismo. Y eso es algo que encuentro en casi todas las introducciones a los cursos que dictó Heidegger en la universidad: de una u otra manera el primer tema es el de la filosofía; pues Heidegger siempre hace búsquedas sobre lo mismo. Y la filosofía, como metafísica, siempre permanece vigente en el sentido de que se trata de formular y responder preguntas.

Esa es una de las extrañezas que uno siempre tiene cuando mira el Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle. Aquí, nunca, y digo nunca desde la fundación del Departamento, se ha dictado un curso de metafísica. Yo he dictado cursos sobre la *Metafísica* de Aristóteles, pero no un curso de metafísica propiamente dicho. Y nadie programa cursos sobre esto. Me parece que este rechazo hacia la metafísica se debe a una lectura muy inmedatista

que se hizo de Nietzsche y de Marx, sobre todo por allá en los años setenta. Además, otra razón podría ser que hubo unos años en los que a la Universidad del Valle llegó toda la impronta marxista a través de los manuales y también a través del movimiento estudiantil. Esta también fue una opción en la Universidad Nacional de los años sesenta, sobre todo en la segunda mitad, cuando fue muy drástica y problemática. Todavía en la primera mitad de los años sesenta se impartían cursos de metafísica sin problema alguno; pues entre los estudiantes había mucha vocación teórica y un alto grado de reflexión y quienes participaban en los movimientos estudiantiles tenían que informarse muy bien, ya que las cosas eran muy serias. Luego se cambió un poco el pensamiento por la piedra y otras tantas cosas raras. Más adelante, vinieron los encapuchados que acabaron de enterrar la iniciativa.

¿Qué significa para usted enseñar filosofía? ¿Se puede enseñar filosofía?

Creo que la filosofía es un modo de pensar, no es un pensar sobre esto o sobre aquello, que se aprende en la universidad. Creo que este es el entrenamiento que hay que darle al estudiante, enseñarle a leer, enseñarle a pensar, darle un criterio, los conocimientos los adquiere en cualquier momento.

La imposibilidad de fijar un *corpus philosophicum* completo, totalizante y aceptable, susceptible de ser transmitido al modo del conocimiento científico; esto es, como el conjunto de conocimientos y «verdades» válido en un momento determinado; así como la imposibilidad de prescindir de la historia del pensar correspondiente, señalan de antemano no sólo la dificultad sino también la imposibilidad de enseñar filosofía según la manera corriente

de enseñar algo, es decir, privilegiando la transmisión de conocimientos por parte del profesor y la adquisición de los mismos por parte de los estudiantes. Tampoco es posible hablar, sin correr el riesgo de caer en una equivocación mayúscula, de experimentar en filosofía, al modo en que lo hacen las ciencias que se imparten en la universidad. El que no podamos partir de un concepto unívoco de la filosofía, así como también el que sea ella misma un problema a dilucidar, parece aconsejar una respuesta negativa a la pregunta por su enseñabilidad. Sin embargo, esta respuesta nos plantea un problema concreto de no poca importancia, pues nosotros mismos nos tenemos por profesores de filosofía y contamos con estudiantes que pretenden aprenderla. Quizás plantear la diferencia entre la filosofía como profesión; es decir, como un quehacer específico en el ámbito educativo; y la filosofía propiamente dicha, nos permita salvar la dificultad. De ser así podríamos responder la pregunta afirmativa y negativamente; lo que no deja de resultar paradójico. Pero, ¿qué podemos hacer, entonces, para salvar la contradicción? Diremos que podemos dedicar nuestros esfuerzos a enseñar a aprender filosofía, a contribuir con nuestros estudiantes en el desarrollo de su propio pensar, recurriendo para lograrlo tanto a la recuperación de la historia de la filosofía como a la formación y desarrollo de un criterio suficientemente apto para enfrentar un modo específico y *sui generis* de pensar, el pensar filosófico propiamente dicho. Las maneras de hacerlo dependerán entonces de cada profesor, de la orientación filosófica que posea y, sobre todo, del esfuerzo, la capacidad y la dedicación de los estudiantes. No puedo extenderme aquí sobre este problema. Quisiera hacer una señal para terminar, una señal que recibí de un filósofo, de Martin Heidegger, quien afirma que ya todos, por el hecho de ser hombres, estamos en la filosofía, por lo que ahora se

trata simplemente de despertarla en nosotros. Quizás sea sólo eso lo que nos es posible como profesores, despertar la filosofía en quienes de una u otra forma se interesen en ella.

**PÁGINA EN BLANCO
EN LA EDICIÓN IMPRESA**

Publicaciones

Libros

—*Existencia y cosmos en la época presocrática de la cultura occidental*. Edición universitaria (mimeografiada), Departamento de Filosofía, Universidad del Valle, Cali, 1982.

—*Existencia y realidad en la filosofía presocrática*. Edición universitaria (offset), Departamento de Filosofía, Universidad del Valle, Cali, 1986.

—*Del lógos al eidos. El origen de la razón en Grecia*. Colección de Edición Previa, Investigación 1, Universidad del Valle, Cali, 1992.

—*Los caminos de Grecia*. Universidad del Valle, Programa editorial Facultad de Humanidades, Cali, 2003.

—*Heráclito. Un pensador en la cercanía de lo sagrado. Lógos - Aletheia*. Fundación Filosofía y Ciudad, Cali, 2006.

Artículos

—«El sentido de la Ilustración para Kant», en: *Praxis Filosófica*, Nos. 1 y 2, Universidad del Valle, Cali, 1977-78 y Nueva serie No. 18, Cali, 2004.

—«¿Por qué metafísica?», en: *Ideas y Valores*, Nos. 53-54, Universidad Nacional, Bogotá, 1978.

—«La historia de la filosofía como objeto del filosofar», en: *Praxis Filosófica*, No. 3, Universidad del Valle, 1979.

—«Existencia y poesía», en: *Praxis Filosófica*, No. 4, Universidad del Valle, Cali, 1981.

—«Del demos a la polis», en: *Praxis Filosófica*, Vol. 2, No. 1, Universidad del Valle, Cali, 1982.

—«La tragedia griega y los orígenes del espíritu político», en: *Praxis Filosófica*, Vol. 2, Nos. 2-3, Universidad del Valle, Cali, 1982.

—«Aristóteles: hombre, deseo y saber», en: *Memorias VI Foro Nacional de Filosofía*, Universidad de Antioquia, Medellín, 1983.

—«La religión en el proceso de formación de la cultura griega», en: *Hombre y Trabajo*, Año 1, No. 4, Acrip, Bogotá, 1983 y año 2, No. 5, 1984.

—«Bien y verdad en Platón», en: VII Coloquio de filosofía, ética y política, Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Ediciones rosaristas, Bogotá, 1986.

—«El sentido del quehacer filosófico», en: VIII Foro Nacional de Filosofía, ICFES, Serie Memorias y eventos científicos colombianos, No. 49, Bogotá, 1987.

—«Enseñanza, reflexión e investigación filosófica en Colombia», en: *La enseñanza, la reflexión y la investigación filosóficas en América latina y el Caribe*, Tecnos - Unesco, Madrid, 1990.

—«El mythos y el doble problema de la filosofía del origen», en: *Praxis Filosófica*, Nueva serie, Nos. 8-9, Universidad del Valle, Cali, Abril de 1999.

—«El concepto de «filosofía» en Martin Heidegger», en: *Praxis Filosófica*, Nueva serie, Nos. 10-11, Universidad del Valle, Cali, Diciembre de 1999.

—«¿Qué es filosofía? La filosofía es cuestión de los griegos», en: Fundación Filosofía y ciudad, Cali, 2001; y Departamento de filosofía, Universidad del Valle, 2004.

—«La filosofía: pensar en época de crisis», en: *Praxis Filosófica*, Nueva serie, No. 14, Universidad del Valle, Cali, Septiembre, 2002.

—«La filosofía: un pensar necesario», en: *El Hombre y la máquina*, Corporación universitaria Autónoma de Occidente, Año XV, No. 19, Cali, Abril, 2003.

—«La filosofía: un pensar riguroso», en: XIV Foro Nacional de Filosofía, CD, Universidad del Valle, Facultad de Humanidades, Departamento de Filosofía, Cali, Noviembre, 2003.

—«Nietzsche. Filosofía y Educación», en: *Praxis Filosófica*, Nueva serie, No. 28, Cali, 2009.

—«Kant y la educación», en: Universidad del Cauca, Departamento de filosofía, Popayán, 2006.

—«En los orígenes de la filosofía», en: *Estudios de Filosofía antigua*, Departamento de filosofía, Universidad del Valle, Cali, 2007.

—«El cuerpo», en: *Posiciones*, Revista de la Universidad del Valle, Cali, 2008.

—«El mundo en Husserl y en Heidegger», en: *Mundo de la vida y Ser en el mundo*, Anuario colombiano de Fenomenología, Volumen II, Universidad del Valle, 2008.

—«Martin Heidegger. El decir del silencio», en proceso de publicación, Departamento de filosofía, universidad del Valle, 2014.

Traducciones

—«Martin Heidegger en diálogo, entrevista televisada realizada por Richard Wisser», en: *Praxis Filosófica*, Vol. 2, No. 1, Universidad del Valle, Cali, 1982.

—«Martin Heidegger, Los problemas fundamentales de la fenomenología. Introducción», en: *Praxis Filosófica*, Nueva serie, Nos. 10-11, Cali, Diciembre de 1999.

—«Wolfgang Schadewaldt, Lenguaje como acontecimiento prefilosófico del pensar», en: *Praxis Filosófica*, Nueva serie, No. 20, Departamento de Filosofía, universidad de Valle, 2005.



Augusto Díaz Saldaña

AUGUSTO DÍAZ SALDAÑA (1947-1999)

Juliane Bambula Díaz*

Augusto Díaz Saldaña nació el 31 de octubre de 1947 y falleció el 16 de diciembre 1999.

No es fácil escribir esta frase lapidar para quien ha compartido con él durante 30 años sus afectos, su vida día a día y sus inquietudes intelectuales. Trataré de ser lo más objetiva posible en la descripción de la trayectoria intelectual y académica de Augusto sin poder ocultar las emociones que me invaden al recordar en detalle su vida.

I. Infancia y adolescencia

Augusto nació en Puerto Tejada, Cauca, como primero de cinco hijos de Rosario Saldaña y su esposo, Natanael Díaz. La madre, una mujer fuerte y decidida, centro gravitacional de la familia, era católica –de un catolicismo popular sin devoción sumisa; era de ascendencia brasileña por el lado paterno, pero sus antepasados estaban ya hace décadas radicados en Puerto Tejada. Ella era normalista y el principal propósito de su vida era la educación y superación intelectual de sus hijos. Esa actitud de la madre encontró

* Profesora Titular del Departamento de Artes Visuales y Estética de la Facultad de Artes Integradas de la Universidad del Valle.

una respuesta temprana en su primer hijo Augusto, que poseía un don excepcional para la lectura que más tarde, en la pre-adolescencia, se convertiría en una verdadera pasión que cultivó y acrecentó durante toda su vida. Desde muy temprana edad su madre le había enseñado a leer y a los cuatro o cinco años Augusto, para regocijo de todos, se sentaba a leer en voz alta en medio del círculo familiar, las más recientes noticias que aparecían en la prensa.

El padre, Natanael Díaz, era *poeta y un brillante político y abogado* del norte del Cauca. «La tradición libertaria y rebelde de Puerto Tejada, tuvo en Natanael Díaz su más preclaro exponente» se afirma en *Historia. Personajes afrocolombianos*. «*Para analizar lo que hizo en su corto pero intenso período vital, es necesario conocer lo que significa en el Cauca y en Colombia, este enclave negro del norte, sobre el río La Paila, en donde los hechos sociales y el entorno cultural se manifiestan de manera tan intensa...*» (González Mosquera, 2010/11). Natanael Díaz era egresado de la Universidad Externado de Colombia y junto con Manuel Zapata Olivella, Delia Zapata, Adolfo Mina Balanta y Elcías Martán Góngora fue de los primeros que pusieron en debate la política de exclusión y racismo hacia la población afrodescendiente que se practicaba en el país; fue representante a la Cámara por el ala radical e izquierdista del Partido Liberal en repetidas ocasiones, por primera vez a los 26 años, y siendo aún muy joven llegó a ser su vicepresidente. Descendía de una familia raizal de Puerto Tejada, de filiación matrilineal. Augusto se acordaba de su bisabuela, que falleció, cuando superaba los cien años de edad, a finales de la década de los años cuarenta; ella, en su infancia, había vivido en carne propia la esclavitud.

En la casa de la familia Díaz-Saldaña, a veces en Bogotá, a veces en Cali, a veces en Popayán, había libros de filosofía, de poesía, de análisis político e histórico, se leían los escritos de Vasconcelos, los poemas de Leopold Senghor, de Aimé Césaire y los propios del padre; una tía de Augusto por lado materno, que vivía con la familia, Arcadia Saldaña, había estudiado canto clásico en Viena y era profesora del Conservatorio Antonio María Valencia y del Instituto Popular de Cultura de Cali; en una ocasión vino de visita desde los Estados Unidos la famosa bailarina y activista en defensa de los derechos de los afrodescendientes Josephine Baker para establecer nexos a nombre del *Civil Rights Movement* de Martin Luther King.

De ese modo Augusto crecía en una familia y en un ambiente cultural que estimulaba sus inquietudes intelectuales, sociales, estéticas e incluso le abría una perspectiva más allá de la problemática colombiana. Pero la época de la infancia de Augusto era también una época de extrema tensión en el país: los años cincuenta con su violencia. El padre fue objeto de persecuciones por sus valerosas posiciones políticas (Mina, 1975) y la madre tenía que huir con sus hijos para poner la familia a salvo mientras su esposo estaba encarcelado en Puerto Tejada, donde perdió la vista de un ojo a causa de los maltratos. En una ocasión Augusto, siendo aún un niño relativamente pequeño, lo visitó en la cárcel ya que a su madre se le había negado la entrada, y llevó en la boca un papelito enrollado con una advertencia que le salvó la vida a su padre.

Todas esas vivencias y muchas otras agudizaron la percepción de Augusto de la sociedad, de los comportamientos humanos, de la injusticia social pero también de la bondad, la solidaridad y generosidad de los amigos, de la rectitud y del valor ético.

El padre, como liberal radical y librepensador, era un hombre de convicciones profundamente anticlericales. Confiaba en sí mismo como individuo soberano y racional que se asumía como sujeto de su propio destino. Se oponía a todo tipo de racismo, viniera de donde viniera, lo que incluye el racismo reactivo. Transmitió esas ideas y esa autoconfianza a sus hijos, particularmente a Augusto, su hijo mayor, ya que en 1964, cuando los hermanos menores de Augusto aún estaban en edad infantil, falleció repentinamente. Tenía apenas 44 años.

Llevo en mi memoria la imborrable imagen de una fotografía de Augusto, a los 17 años, en el multitudinario cortejo fúnebre de su padre: un joven delgado, como perdido en una multitud de gente, con ese bello rostro redondo que algunos años después empezaría a amar, pero con los rasgos delicados del adolescente. Todavía me oprime el corazón la profunda desolación que había en ese rostro.

Augusto pasó parte de su adolescencia en Cali, donde estudiaba en el Colegio Americano (institución no católica con orientación presbiteriana, escogida por el padre con el fin de que sus hijos relativizaran la religión como algo cultural). Luego vivió en Bogotá, donde concluyó su bachillerato después de la muerte del padre e ingresó a la Universidad Nacional.

Tenía buenos amigos en Cali con los que compartía una especie de bohemia juvenil de apropiación de los espacios urbanos, traspasando las barreras sociales de la jerarquización de los barrios. Entre sus amigos se contaban Umberto Valverde, Carlos Mayolo, Miguel Yusti, Harold Alvarado Tenorio, Hernando Guerrero y otros jóvenes del grupo alrededor del centro cultural Ciudad Solar. Esas amistades ya no eran escolares sino intelectuales. Se leía mucho y se discutía lo leído —era la época del boom de la

literatura latinoamericana— y sobre todo se recorría a pie la ciudad para sentir su pulso que ya había empezado a latir al ritmo de la salsa. Allí tuvo su origen la fascinación que ejercía sobre Augusto más tarde y hasta el final de su vida la figura del «flaneur» analizada por Walter Benjamin en su estudio sobre Baudelaire y el París del siglo XIX,¹ texto que en aquella época no pudo haber conocido pero que mucho más adelante iba a tener gran importancia para él.

En Bogotá entró a la Universidad Nacional donde inicialmente estudió Psicología y Biología. Había ingresado en la Juventud Comunista y hacia parte de los movimientos estudiantiles de la época. Ya leía sin dificultad en francés y para su sustento hacía traducciones para la Revista *Eco* trabajando a la vez en la *Librería Buchholz*. Ya en aquella época había empezado un intenso proceso de auto-formación filosófica. Su temple intelectual le había ganado el aprecio de intelectuales mayores que él como Francisco Posada, Dina Moscovici, Martha Traba y otros, la mayoría de ellos relacionados con el campo de la estética y del arte que estaba en ebullición en Bogotá en aquella época. Su compañero de lecturas y debates más inmediato fue en ese momento de su vida Fredy Tellez. Juntos empezaron a leer los textos del estructuralismo francés: se interesaron por las posturas de la revista *TelQuel*; Augusto ya había leído *Los tristes trópicos* de Lévy Strauss; empezó a estudiar minuciosamente la *L'histoire de la Folie à l'âge Classique* de Foucault y otros textos de ese filósofo. Ya en los últimos meses antes de su salida de Colombia había iniciado la lectura de *Lire le Capital* de Althusser. Tal vez no todas esas lecturas fueron digeridas completamente por él en esa época temprana (las retomó

¹ Walter Benjamin, *Das Paris des Second Empire bei Baudelaire*, Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar, 1971.

más adelante disponiendo de mayor bagaje intelectual), pero marcaron decisivamente su derrotero.

Natanael Díaz, el padre, había sido un hombre altamente respetado y apreciado en los círculos políticos en el país y eso hizo que Augusto, como hijo que recién había sufrido la pérdida de su progenitor y que carecía además de todo recurso económico, recibiera el beneficio de un cierto apoyo de parte de algunos de los copartidarios de Natanael, particularmente Otto Morales Benítez. De esa manera se gestó para Augusto una beca de estudios en la entonces República Democrática Alemana. A comienzos de 1967 viajó a Alemania, a Leipzig, para regresar a Colombia una década después, en julio de 1976.

II. Leipzig

Leipzig es una antigua ciudad con mucha tradición cultural y académica. Es la ciudad en la que dejaron su impronta imborrable músicos como Bach y Mendelssohn-Bartholdy, una ciudad llena de famosas editoriales, de excelentes librerías y anticuariados y con una dinámica cultural y artística de primera categoría. La Universidad de Leipzig es de las más antiguas de toda Alemania, fundada hace 600 años, en 1409. Allí estudiaron o enseñaron grandes figuras de las ciencias y de la filosofía y Literatura como Goethe, Leibnitz y Nietzsche, en el siglo XX el físico cuántico Werner Heisenberg y –más recientemente– el filósofo Ernst Bloch y el historiador Walter Markov a cuyas lecciones Augusto asistió.

La llegada de Augusto a Leipzig, según su propio relato, fue desconcertante para él. Se bajó del tren que le había traído desde el Aeropuerto de Frankfurt en un viaje por tierra de más de 12 horas después del largo vuelo transatlántico. La terminal ferroviaria de Leipzig es inmensa, la más grande de Alemania; es una impactante y pesada construcción tipo Art Nouveau de comienzos del siglo XX; una enorme

estructura de hierro fundido, acristalada, cubre mediante seis gigantescas bóvedas el ancho de 23 terminales de rieles con sus respectivos andenes; los vidrios de esas bóvedas estaban en aquella época cubiertos de una gruesa capa de mugre, debida a la polución que expulsaban las cercanas plantas petroquímicas de Leuna que habían tiznado toda la antigua y venerable ciudad; incluso el aire de Leipzig tenía en esa época un leve olor a dióxido de carbono. Era invierno, un invierno de gran urbe, helado y lluvioso con un cielo gris oscuro a pleno día. Nadie había venido a la estación a recogerle y así le tocó sólo enfrentar ese mundo extraño, sin sol, donde no había ni un amigo, donde nadie entendía las preguntas que hubiera querido hacer y donde él no entendía lo que se hablaba.

El comienzo para Augusto fue duro. Llegó inicialmente, como todos los numerosos estudiantes de diferentes partes del mundo que recibieron su formación académica en la entonces República Democrática Alemana, al *Instituto Herder*. Allí vivía en residencias para extranjeros y debía realizar cursos de alemán y de validación del bachillerato para obtener la facultad de matricularse en la universidad. Recibía un estipendio mensual, algo más de lo que sería en Alemania Oriental en aquella época un salario mínimo, para sus gastos, pero tenía libre de costo y asegurada la vivienda con calefacción y agua caliente en una habitación compartida con otro estudiante, de otro país. Para la alimentación tenía que comprar, a un precio irrisorio, un tiquete con los 30 o 31 bonos del mes que le daban derecho a almorzar o cenar en la *mensa*, el restaurante estudiantil.

Augusto aprovechó ese tiempo al máximo, leyendo, leyendo y leyendo, resguardándose en su habitación, en su cama, del clima y del entorno que percibía como hostil, y, de paso, atendiendo los cursos que le tocaba —el idioma alemán

le causó más dificultad que el francés, que en Colombia había aprendido sin mayor esfuerzo. Había traído en su equipaje sus libros más importantes, Foucault, Althusser, pero también Georges Bataille, Michel Leiris, Antonin Artaud, conseguidos en la librería Buchholz en Bogotá. Pero pronto descubrió que en Leipzig había una librería internacional, en la que encontraba libros en español, francés e inglés y a partir de allí su estipendio, después de comprar el tiquete de bonos para los almuerzos del mes, se invirtió inmediatamente y en su totalidad en nuevos e interesantes libros, muchos de ellos editados en Cuba: Documentaciones sobre la Colonia y sobre los movimientos de Independencia en la región caribeña, las obras de José Martí y de Julio Antonio Mella, nueva y antigua literatura latinoamericana publicada por Casa de las Américas, el *Popol Vuh*, la *Visión de los vencidos* (que recopila los relatos aztecas sobre la conquista de Hernán Cortés), obras de literatura africana, textos de Fernando Ortiz, libros en los que por primera vez se daban a conocer documentos sobre las religiones sincréticas afrocubanas y sobre la esclavitud en el Caribe, textos de Alejo Carpentier sobre música, textos sobre los movimientos populares contemporáneos en América Latina... materiales valiosísimos que fue descubriendo y a los cuales jamás hubiera tenido acceso en Bogotá.

Finalmente terminó este período, pudo demostrar las destrezas requeridas en el idioma alemán y pudo matricularse en la universidad. Un estímulo importante para superar esta prueba idiomática era la convicción de la necesidad de estudiar (después de haber emprendido la lectura de *Lire le Capital*) al propio Marx –y a su más importante antecedente filosófico, Hegel– en el idioma original.

Augusto tenía desde muy joven una especie de don intuitivo, una capacidad de captar holísticamente la

complejidad de situaciones sin necesariamente disponer de toda la información de los detalles. Eso le guió al escoger la carrera que iba a estudiar. No escogió Filosofía –lo cual era su verdadero y legítimo interés–, sino Historia. Acertó con ello porque de hecho la situación de filosofía en la Universidad en aquella época,² hizo recomendable esa escogencia. En los países socialistas que se habían formado en Europa del Este después de la segunda Guerra Mundial hubo un peculiar fenómeno de alternancia entre períodos de «congelamiento» y períodos de «deshielo» ideológico. La Universidad de Leipzig tenía una larga y sólida tradición filosófica de siglos con muy importantes catedráticos. Uno de ellos fue Ernst Bloch (1895-1977) quien en la década de los años veinte había hecho parte del círculo de Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, el dramaturgo Bertolt Brecht y el músico Kurt Weill; su obra filosófica más conocida, *El principio esperanza* (1954/59), fue escrita en el exilio en Estados Unidos y México. Bloch había sido desde 1948 el titular de la cátedra de filosofía en la Universidad de Leipzig, pero había entrado en conflicto con el dogmatismo ideológico de la doctrina política estatal; fue obligado por ello a retirarse de la universidad.³

La expulsión de Ernst Bloch de la Universidad de Leipzig ajustó y alineó la cátedra de filosofía a los dictámenes estatales consistentes en un dogmatismo instrumental de poder, suprimiendo el espíritu libertario y de debate real que no solo había inspirado al filósofo Ernst Bloch sino que había caracterizado la tradición universitaria de Leipzig

² La Universidad de Leipzig, con sus 600 años de antigüedad, fue rebautizada en 1953, en la recién fundada República Democrática Alemana, con el nombre de Universidad Karl Marx. A partir de 1991 volvió a su antiguo nombre, Universidad de Leipzig.

³ Bloch continuó su trabajo filosófico y académico después de eso en Tubinga, en Alemania occidental, recibiendo una gran cantidad de premios y distinciones

en general –con la única excepción, hasta aquel momento, del fatídico período entre 1933 y 1945. Así todo el suceso alrededor de la expulsión de Ernst Bloch era el inicio de una nueva «congelación» y dejó un traumatismo profundo en el tejido de ideas que conformaban el mejor acervo intelectual filosófico del alma mater. Ese traumatismo estaba vivo durante toda la década de los años sesenta e incluso en los setenta. Sin embargo, ese acervo humanista y democrático no desapareció; siguió de manera menos explícita, encubierto pero no por ello menos eficiente, en otras importantes cátedras, por ejemplo en la del gran historiador y experto en el tema de la Revolución Francesa Walter Markov (cuyo campo también fue la historia de África y del Medio Oriente y de los movimientos de liberación anticolonial a nivel mundial), en la del renombrado medievalista Ernst Werner y en la del historiador de religiones Kurt Rudolph.⁴

Augusto de algún modo, sin conocer esos detalles en aquel momento, se había percatado de esa situación. De hecho autores como Althusser y Foucault estaban proscritos; todo lo que se apartaba del marxismo doctrinario y su bastante complicada escolástica académica tenía el inri de la herejía, no se mencionaba en las clases de pregrado/maestría, ni siquiera debía hacer parte de las investigaciones.

El estudio de la Historia –carrera que Augusto escogió– le proporcionaba en cambio fundamentos esenciales e importantes para ubicar y aterrizar la lectura de los textos filosóficos, que emprendió decidida y sistemáticamente paralelo al pensum curricular que debía cumplir en su carrera. Tenía muchos factores a su favor: tenía asegurada

de diferentes universidades e instituciones en diversos países.

⁴—quien estaba realizando en aquella época una nueva traducción del Corán al alemán, con un extenso aparato científico explicativo.

su subsistencia y disponía de dos inigualables bibliotecas, La Biblioteca *Albertina*, que es la muy antigua biblioteca de la Universidad de Leipzig y sobre todo la *Deutsche Bücherei*, que es la Biblioteca Nacional Alemana, la más grande biblioteca de ese país que desde su fundación colecciona, clasifica y pone a disposición de los lectores todas las publicaciones que salen a la luz en el mundo en lengua alemana, aparte del enorme tesoro de literatura en otros idiomas que guarda y aumenta constantemente y que allí es accesible a todo el que quiera leer. Esa biblioteca se encuentra a quince minutos de camino a pie desde las residencias donde vivía Augusto y de hecho es el lugar en el que –tal vez– más tiempo pasaba durante los diez años de su estadía en Alemania. Existe una fotografía que muestra el amplio panorama de la inmensa sala de lectura de la *Deutsche Bücherei*; fue publicada hace años en una revista con un artículo sobre esta biblioteca. Esa imagen la recortamos en aquel momento –todavía la guardo– ya que en ella se ve, en una de las muchas mesas de lectura, a Augusto, inclinando su cabeza con el indomable y selvático afro que tenía en esa época, sobre las páginas abiertas de algún texto.

Fue en la *Deutsche Bücherei* donde Augusto y yo nos hablamos por primera vez. Lo que a Augusto le interesaba en ese momento era la teoría de marxista del llamado *modo de producción asiático*. Me habló entusiasmado sobre ese descubrimiento que había hecho en medio de su escrutinio de los textos de los clásicos del marxismo –resaltándome la importancia que tenía el hecho de que Marx había analizado otro modo de producción distinto a los modos occidentales que, de hecho, rompía con el esquema supuestamente universal de los sistemas socioeconómicos sucesivos en la diacronía-esclavismo, feudalismo, capitalismo. Creía en aquel momento que eso podría ayudar a comprender la

lógica de la historia en los países no europeos. Augusto ya había leído algunos textos de Maurice Godelier; también le interesaban los escritos de André Gunder Frank ante los cuales tenía sin embargo críticas esenciales. Eso luego se plasmaría en su *Diplomarbeit*⁵ (1972), que más tarde, después de su regreso a Colombia, fue publicada por la Universidad del Valle en la traducción que él mismo hizo al español, en el No. 11 de la serie *Pliegos*, 1980, bajo el título «*Consideraciones sobre la Colonia y la Independencia*».

En aquel entonces Augusto ya tenía amigos entre los cientos de estudiantes de muchos países del mundo, –de toda África, de Europa occidental, de Escandinavia, de Europa oriental, de Mongolia, de Vietnam y –desde luego– de muchos países de América Latina, también de Colombia; en total de más de 60 países. Eso dio una dinámica muy interesante a la vida universitaria. Eran, además, los años 1968, 69, 70, 71 –una época en ebullición en las universidades del mundo entero. La Universidad de Leipzig impuso una «reforma universitaria» desde arriba, entre otros objetivos también para adelantarse a la posibilidad de que la chispa de las reivindicaciones político-epistemológicas de los movimientos estudiantiles de Alemania del Oeste, de Francia y de los Estados Unidos saltara al lado oriental de la «cortina de hierro», algo que efectivamente sucedió a poca distancia de Leipzig, en Checoslovaquia, con la *Primavera de Praga* de 1968. Desde luego todo este clima se sentía y Augusto, como muchos otros estudiantes que no eran ciudadanos de países socialistas, viajó a París en Mayo del

⁵ La *Diplomarbeit* era la tesis con la que en el sistema universitario alemán solía (y suele todavía en muchas ocasiones) terminar la carrera de pregrado y que era condición para obtener el *Diplom*, el título profesional que es equivalente a lo que en el sistema norteamericano es un máster o una maestría.

68; posteriormente también estuvo en Holanda, en Bélgica, nuevamente en Francia, en Polonia, hizo un recorrido por algunas ciudades de la Unión Soviética, estuvo en Austria y en Italia. Como ya había aprendido a leer en italiano –algo que se le facilitó, siendo el italiano una lengua romance– se trajo de allí las obras completas de Antonio Gramsci (después de haber leído de él anteriormente, en una edición alemana, los *Cuadernos de la Cárcel*).

Había en Leipzig, en el medio multicultural de los estudiantes internacionales, un clima libre de intercambio de ideas, de costumbres y de idiosincrasias, un clima de amistad, de optimismo y de fiesta de jóvenes. Según Augusto, quienes mejores fiestas organizaron fueron los polacos, seguidos por los latinoamericanos y los africanos. Allí sonaba «...de dónde son los cantantes...» de los Matamoros, al lado de «Black Magic Woman» de Santana, «oyé cómo va...» de Tito Puente, «It's been a hard day's night» de los Beatles o «Hey Mister Tambourine Man» de Bob Dylan. Pero a todas las fiestas asistían jóvenes de diferentes países, traían sus discos y sus pasos de baile. Esa era una vivencia muy importante que Augusto disfrutaba en cuerpo y alma y que le aportaba una nueva y más amplia visión del mundo, a partir de la experiencia sensible propia, no libresca.

El contacto directo y amistoso con los estudiantes de diferentes países le aportó una comprensión de los procesos históricos y políticos internacionales, particularmente de aquellas partes del mundo que recién se habían liberado de ser colonias europeas. Algunos de los amigos africanos que tuvo Augusto en Leipzig eran hijos de dirigentes de los movimientos de liberación anticolonial o habían participado personalmente en estas luchas. Durante varios años Augusto fue el presidente elegido del Comité Internacional de Estudiantes de la Universidad. Se leían y discutían los

textos de Frantz Fanon (*Los condenados de la tierra* y *Piel negra, máscaras blancas*), de Herbert Marcuse, los textos del movimiento norteamericano de los Black Panthers; recuerdo cuando un amigo inglés nos trajo de regalo de un viaje el libro *Soul on Ice*, de Eldridge Cleaver, que Augusto y yo leímos juntos y que nos causó un gran impacto. En aquel tiempo, creo que fue en 1972, Augusto también conoció una tarde la académica y alumna de Marcuse, la activista afroamericana Angela Davis, cuando ella vino como invitada a la Universidad de Leipzig.

En 1971 Augusto sustentó su Trabajo de Grado –su *Diplomarbeit*– sobre el tema de la Colonia y la Independencia en Colombia. Ese fue un paso muy complicado ya que Walter Markov se había jubilado y su sucesor fue el historiador Manfred Kossok, quien había sido encargado por parte del Estado a dirigir el Grupo de Investigación de Latinoamérica en la recién fundada *Sección de Ciencias sobre Asia, África y Latinoamérica* y que sostenía una concepción doctrinaria y políticamente instrumental de los estudios de la Historia de América Latina que no solamente era la del propio Kossok sino la de una organización centralizada de estudios latinoamericanos que unía todas las universidades en el país encargadas de dedicarse a ese tópico y que recibían órdenes de instancias gubernamentales para el alineamiento conceptual (Ahrendt-Völschow, s.f., p.8).⁶ Los estudios latinoamericanos, si bien estaban orientados a dar apoyo conceptual a los movimientos populares en América Latina y a la crítica del neo-colonialismo global, de hecho reproducían epistemológicamente el enfoque eurocéntrico hegemónico.

Las tesis de Augusto sobre la Colonia y la Independencia contradecían en una serie de aspectos esenciales esas concepciones oficiales y causaron un gran revuelo, en cuanto nunca había habido un caso en el que un estudiante

con su Trabajo de Grado desafiara la «postura oficial» de la institución. Pero el trabajo no pudo ser rechazado, dada su calidad de argumentación y la solidez de su bibliografía en varios idiomas. Así Augusto se graduó como *Diplomhistoriker* (*magister en Historia*), ganándose a la vez la tácita reprobación y el rencor del hombre más poderoso en los estudios de *Historia de América Latina* en la República Democrática Alemana.

Con el final de la carrera expiraba también la visa de estudio de Augusto, lo que significaba su obligado regreso a Colombia o por lo menos su salida del país. Ya habíamos construido una vida en pareja y queríamos casarnos; la salida del país de Augusto hubiera significado

⁶ «1952 erhielt Walter Markov, Professor für mittelalterliche und neuere Geschichte an der Universität Leipzig, den Auftrag, die Geschichte der kolonialen Ausbeutung zu erforschen. (Spanger 1987: 65) Damit begann die Entwicklungsländerforschung der DDR. 1960 wurden im „Forschungszentrum zur Geschichte Asiens, Afrikas und Lateinamerikas« die verschiedenen Historikergruppen der Leipziger Universität, unter der Leitung von Markov, zusammengefasst. Dort sollte angesichts ‘... des Zerfalls der imperialistischen Kolonialsysteme eine Reorientierung auf mehr zeitgeschichtliche Fragen, wie den Neokolonialismus...’ (Zeuske1994: 9) erfolgen....Die Entwicklung der Lateinamerikawissenschaften in der DDR erfolgte in drei Etappen. Die erste Etappe von 1952 bis Mitte der sechziger Jahre ist gekennzeichnet durch die Schaffung der Grundlagen für die Lateinamerika-Forschung. Dazu gehören die schon erwähnten Forschungsgruppen und der 1960 in Leipzig gebildete „Arbeitskreis Lateinamerika«, unter der Leitung von Manfred Kossok, der in unregelmäßigen Abständen Veranstaltungen zu Lateinamerika durchführte. Eine institutionelle Basis wurde 1961 mit der „Unterabteilung Lateinamerika« am Institut für Allgemeine Geschichte, Abteilung Neuzeit... geschaffen. Mit der Umbildung des Leipziger Forschungszentrums zur Sektion für Asien-, Afrika- und Lateinamerikawissenschaften und der Gründung des Zentralen Rates für Asien-, Afrika- und Lateinamerikawissenschaften (ZENTRAAL) der DDR 1966 endete die erste Etappe. Die Gründung des ZENTRAAL macht die’... Absicht und [die] Durchsetzung der Zentralisierung auch der Lateinamerikawissenschaften’ (Zeuske 1994: 8) deutlich.» (Ahrendt-Völschow, s.f., p.8)

nuestra separación, probablemente definitiva. Estábamos esperando los papeles que la madre de Augusto iba a enviar desde Colombia y que eran necesarios para solicitar el permiso estatal de matrimonio, requerido entonces en la República Democrática Alemana para los casamientos entre ciudadanos y personas de otros países. Ese permiso no solía darse en todos los casos y la respuesta a una solicitud de esa naturaleza podía demorarse meses o años. Augusto –a pesar de la situación adversa en la *Sección Historia de América Latina*– movió cielo y tierra para extender su beca y ser admitido como estudiante de doctorado, algo que finalmente logró. Después llegaron los papeles de Colombia, el permiso del matrimonio nos fue concedido en un lapso de pocos meses y nos casamos. Augusto ya había iniciado un segundo ciclo en la Universidad de Leipzig, el del doctorado, que duraría cuatro años.

Los doctorados en Leipzig no estaban escolarizados. Eran un proceso en el cual el doctorando, después de haber sido aprobado su proyecto por la institución, debía investigar intensamente, bajo la tutoría de su *Doktorvater*,⁷ su mentor académico personal (un profesor de rango académico superior). En el caso de Augusto ese papel le correspondía a Max Zeuske, un historiador experto en América Latina con amplios conocimientos y de una calidad humana extraordinaria, quien sin embargo estaba subordinado, según la rígida jerarquía académica, a la hegemonía de su jefe, el titular de la cátedra Manfred Kossok, contra el cual no podía hacer valer criterios distintos, so pena de poner en riesgo su carrera. De hecho –y ese era un gesto simbólico significativo– Zeuske nos regaló el día de nuestro matrimonio la edición completa en 22 tomos de los escritos de José Carlos Mariátegui, un pensador peruano marxista no ortodoxo, editada en la legendaria editorial *Amauta* de Lima.

Los proyectos de investigación para optar por el título de Ph.D. estaban inscritos y articulados a las líneas de investigación que tenían prioridad en la *Sección de Ciencias sobre Asia, África y Latinoamérica*, o sea, el propósito era en el fondo aprovechar la proveniencia de los estudiantes de esos países para que aportaran datos empíricos y que los ordenaran según determinados principios preestablecidos (correspondientes a la «postura oficial» respecto a los procesos socioeconómicos y políticos como parte de un esquema universal). Sobre eso tenía que ejercer la vigilancia el *Doktorvater*. Esos datos empíricos luego iban a ser utilizados –desde luego respetando todas las formalidades y normativas del trabajo académico– como insumo en la ejecución de los proyectos de investigación según las líneas principales de la *Sección* con su mirada objetivante, teleológica y hegemónica.

Los doctorandos generalmente tenían la categoría de profesor en el rango de asistente, dictaban clases o actuaban como auxiliares en los cursos magistrales de los titulares de la cátedra. Como extranjero Augusto quedó libre de esa obligación porque sus posturas teóricas no eran «fiables» en cuanto a su coincidencia con la línea oficial; es más, como hecho insólito, Kossok en calidad de jefe y titular de la cátedra prohibió que se dejara entrar a Augusto en la biblioteca especializada del Instituto. Pero –cabe aquí el dicho de que no hay mal que por bien no venga– estas represalias se convirtieron en una ventaja, ya que Augusto ganaba tiempo para poder –recostado en su cama o en la *Deutsche Bücherei*– seguir con sus estudios de filosofía; hizo un uso extraordinario de ese tiempo. Tenía delante tres, máximo cuatro años sin otra obligación que la presentación,

⁷ «padre de doctorado».

al final de ese lapso de tiempo, de una tesis en alemán sobre la *Historia del siglo XIX en Colombia* que era el tema que se le había aprobado. Augusto cumplió con eso, yendo incluso al *Deutsches Zentralarchiv (DZA)*, el Archivo Central de Alemania, ubicado en aquella época en la ciudad de Potsdam, donde se guardaban todos los archivos del Estado de Prusia y del Imperio Alemán del siglo XIX y donde por lo tanto había información primaria acerca de las relaciones políticas y comerciales con Suramérica y particularmente con Colombia. Para ello tenía que aprender la antigua escritura manual alemana que es distinta a la escritura latina de letras pegadas que se usa hoy.

Pero a Augusto, de hecho, le interesaba de la Historia su aspecto epistemológico, o sea, le interesaba la forma como se lee, se interpreta, se escribe la Historia, cómo se concibe la dinámica de las sociedades humanas en su estructura y diacronía. No le interesaba tanto esa labor minuciosa del historiador positivista que busca datos y detalles en los archivos para ensartarlos como cuentas en un hilo o para acumular datos empíricos alrededor del esqueleto de un esquema teleológico preconcebido. Augusto veía complejidades y se enfrentaba con ellas. Por ello le interesaba la Filosofía de la Historia. Eso –inevitablemente– lo llevó en sus estudios filosóficos hacia Hegel. La mayor parte del tiempo durante su doctorado la dedicó al estudio de obras de filosofía: Los filósofos griegos, especialmente los presocráticos, Leibniz, Espinoza, Kant. Pero con especial atención y durante períodos prolongados se dedicó al estudio de la filosofía de Hegel y de Marx. Tengo en la biblioteca de la casa varias ediciones de obras de Hegel, entre ellas la edición completa de la editorial *Akademie Verlag*,⁸ en muchos tomos, que le fue regalada por su suegro; todos estos tomos están muy desgastados, llevan los subrayados y las

huellas de los dedos de Augusto. También estudió durante su doctorado la mayor parte de la extensa obra de Marx, con particular minucia los tres tomos de *El capital*.

Su interés en la filosofía de la historia le hizo buscar comparaciones entre sus maestros de Leipzig, particularmente Markov y Werner, y otros grandes historiadores, sobre todo Fernand Braudel y Albert Soboul, –Augusto tenía un especial interés en la dinámica interna de la Revolución Francesa, en el devenir social y político de sus fases sucesivas. También estudió obras de los medievalistas franceses Jacques Le Goff y Marc Bloch –ya había asistido a clases magistrales del medievalista Ernst Werner y había tenido contacto personal con él– pero igualmente se interesó por los historiadores de generaciones previas, por ejemplo Jules Michelet. El Medioevo le interesaba a Augusto por una razón similar que el *modo de producción asiático*: en cuanto es no-moderno; a partir de allí empezaba a indagar sobre la transición del Medioevo a la Edad Moderna; entraba en una fase de intensos estudios sobre la Reforma Protestante: sobre Thomas Müntzer, un líder campesino de las guerras insurreccionales agrarias que acompañaban la Reforma en la primera mitad del siglo XVI en Alemania, sobre Martin Luther, cuyos escritos estudiaba con detenimiento, incluso comparando la traducción al alemán que Luther había hecho de la Biblia con diferentes versiones católicas de ese libro sagrado. En ese contexto también leyó *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* de Max Weber.

Augusto había encontrado en Alemania una segunda familia; mis padres y hermanas lo acogieron con afecto y especialmente mi padre, Alois Bambula, un músico y erudito con una muy extensa biblioteca que cultivaba una pasión

⁸ Akademie Verlag, Berlin, 1971.

autodidacta por la filosofía, se convirtió para Augusto en un interlocutor extra-académico interesante y estimulante; le regaló muchos libros, algunos antiguos que ya no se conseguían, y le aportó ideas que salían de la ortodoxia hermenéutica académica reinante. Allí renació una inquietud que Augusto ya había traído desde Colombia, pero que hasta ese momento no había satisfecho: Nietzsche. En la biblioteca de su suegro se topó con las obras completas de ese filósofo y en las conversaciones con él descubrió un Nietzsche diferente a la imagen estigmatizada que se manejaba en la ideología oficialista de la RDA (República Democrática Alemana) como reacción —comprensible pero inaceptable por su burda simplificación— al mal uso que en la época del fascismo se había hecho de algunas de sus —sin duda polémicas— ideas. Encontró un Nietzsche de la filosofía de la vida, libertario, crítico de aquel *status quo* cultural que Marx desde su perspectiva económica y social había llamado *capitalismo*. Augusto coincidía con mi padre en la necesidad de leer los textos de Nietzsche con discernimiento.

Yo me había graduado un poco antes de Augusto; como requisito para el grado había hecho una pasantía en la *Editorial Philipp Reclam jun.*, de Leipzig, en la que después, ya graduada,⁹ trabajé durante unos dos años en el *Lectorado de Eslavística*. En el momento de mi pasantía, alrededor de 1969, la editorial estaba preparando una de las primeras ediciones de postguerra de textos de Walter Benjamin¹⁰ y tuve el privilegio de participar, en mi calidad de estudiante que hace primeras experiencias profesionales, en esa importantísima empresa que fue difícil, porque Benjamin —un pensador marxista no ortodoxo— no era del agrado de la oficialidad ideológica y la editorial luchó mucho para conseguir el permiso de publicación¹¹ en 1970. Así Augusto conoció realmente de primera mano a ese autor que desde

entonces no dejó de inquietarle, y desde luego comprábamos y estudiábamos las obras de Benjamin, en la medida que iban saliendo otros textos en otras editoriales. Augusto había quedado fascinado cuando se publicó *Das Paris des Second Empire bei Baudelaire (El París del Segundo Imperio en Baudelaire)* (1971).¹² Encontró allí una clave intelectual para su propia inclinación irreprimible de recorrer las calles de las grandes ciudades en búsqueda de su pulso y del sentir urbano. Las ideas de Benjamín, sobre todo sus *Tesis sobre la Filosofía de la Historia*, adquirieron en adelante un alto valor en el pensamiento de Augusto e incidían en su futura producción intelectual propia.

Como eslavista luché, junto con otras colegas de la editorial, para que se publicaran textos de la vanguardia rusa de los proscritos años veinte –pre-estalinistas– y de intelectuales disidentes que durante el estalinismo habían sido perseguidos o asesinados y en consecuencia invisibilizados. Allí me topé con los escritos de los formalistas rusos, Víctor Shklovski, Iuri Tiniánov, Vladimir Propp,

⁹ Estudié filología rusa e inglesa, Ciencias Editoriales y Ciencias de la cultura.

¹⁰ Benjamin había muerto en 1940, de hecho había caído en una especie de olvido después de la Segunda Guerra Mundial. En 1955 el matrimonio Adorno editó una selección de textos de él en la Editorial Suhrkamp de Frankfurt, pero la transcendencia de ese autor aún no fue comprendida. En 1970 salió a la luz la primera selección de textos de Benjamin –principalmente sobre literatura pero también algunos de los trabajos más conocidos (*La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, *El autor como productor* y otros) en Alemania oriental, en la Editorial Philipp Reclam jun. de Leipzig, bajo el título de «*Lesezeichen*» («*Signos de lectura*»). Casi paralelamente salió una primera selección de textos de Benjamin en inglés, en los Estados Unidos. Fueron los primeros pasos para el redescubrimiento de ese importante pensador del siglo XX.

¹¹ Lo otorgaba –o no otorgaba– la *Hauptverwaltung für Verlagswesen und Buchhandel* (Administración central para la empresa editorial y el comercio de libros) en el Ministerio de Cultura en Berlín, que era la instancia de censura.

Boris Tomashevsky, Boris Eichenbaum, Roman Jakobson (en ruso, en copias hechas con cámara fotográfica análoga a partir de antiguas ediciones soviéticas de los años veinte que una colega mía conseguía, por caminos escabrosos cuyos mapas ella se cuidaba en mantener en secreto); lógicamente compartía con Augusto esos descubrimientos y eso le abrió una nueva ventana llenando a la vez una laguna: el eslabón «perdido» entre el pensamiento tradicional diacrónico y ese pensamiento estructuralista que él ya había estado estudiando desde Bogotá.

Entre esos descubrimientos también estaba una figura singular, *Mijaíl Bájtin*, cuya importancia para la comprensión de la literatura y cultura de América Latina Augusto inmediatamente visualizó (particularmente en relación con García Márquez), aún antes de haberlo leído personalmente –aún no se conseguían, en aquel momento, textos de Bájtin en alemán, aunque en 1969 ya había salido una primera edición con traducciones de textos de Bájtin en Alemania del Oeste¹³ de lo cual nos percatamos poco después; solo a partir de 1972 pudimos leer una primera selección de textos de Bajtín en la *Deutsche Bücherei* de Leipzig. Allí nació en Augusto el interés por lo carnavalesco como parte del sincretismo cultural latinoamericano, un interés que –como muchos otros– compartimos.

Hay un aspecto más –y seguramente me han quedado por fuera otros– que me parece necesario resaltar en la formación de Augusto: su interés por la Antropología y Etnología. Desde la temprana lectura de los *Tristes trópicos* de Lévi-Strauss a la cual siguieron las otras obras del mismo autor, con particular esmero *La pensée sauvage*, hasta el estudio de

¹² Walter Benjamin, *Das Paris des Second Empire bei Baudelaire*, Aufbau-Verlag Berlin und Weimar 1971.

los textos de Bronislaw Malinowsky, Mircea Eliade y Marcel Mauss (iniciado por el ensayo *El don* con el que Augusto se encontró a raíz de su lectura de George Bataille) escrutinió los diversos enfoques de la antropología que le interesaban por dos obvias razones: las formas de pensamiento de las culturas no-occidentales, indígenas americanas, africanas, oceánicas y los *loci enuntiationis* epistemológicos occidentales que en los textos antropológicos clásicos se hacen evidentes. En ese contexto epistemológico también se interesó por Gaston Bachelard y Georges Canguilhem.

En 1976 terminó, sin mucho entusiasmo, su tesis doctoral, *Geschichte Kolumbiens im 19. Jahrhundert* (*Historia de Colombia en el siglo XIX*), y la sustentó en un clima de total adversidad por parte de los directivos de la *Sección de Ciencias sobre Asia, África y Latinoamérica*. Max Zeuske, su mentor, no se atrevió a salir en su defensa, más bien le dio una especie de apoyo humano con la empatía que irradiaba su callada presencia en ese viacrucis. Pero Augusto había sido pragmático con su tesis: no se había expuesto haciendo explícitas sus diferencias epistemológicas; había reunido datos históricos empíricos y les había dado una interpretación que no daba lugar a muchas controversias. Recuerdo particularmente que los datos empíricos que encontró tenían que ver con la problemática *libre comercio/proteccionismo* que hoy de nuevo está en debate y que se relaciona con una temática central que le interesaba, la articulación entre la Historia universal y la nación, el papel de lo particular en la totalidad de un sistema. Así su doctorado fue aprobado y el día siguiente estábamos, junto con nuestro hijo Lautaro de dos años y medio, en el avión vía Colombia. Augusto tenía 28 años. Era el 24 de julio de 1976.

¹³ Michail Bachtin, 1969, *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur*, Hanser, München.

III. Universidad del Valle

El día siguiente, el 25 de julio de 1976 por la noche, llegamos a Cali, después de un viaje con retrasos, que duró casi cuarenta horas. Una vez más, ya nadie esperaba a Augusto a esa hora en el aeropuerto y finalmente –en un taxi gigantesco y destartado, un viejo Dodge Dart que avanzaba zigzagueando al ritmo de la salsa entre el oscuro mar de los cañaverales– llegamos poco antes de la medianoche a la dirección escrita en un papel que Augusto sostenía en la mano: la de la casa donde vivía en el barrio Breña su madre con tres de sus hermanos, todos en aquel entonces alumnos de la Universidad del Valle: Nathanael jun., estudiante de Biología, Omar, estudiante de Física y Matemática y Carmen, estudiante de Química; otro hermano, Eduardo, estudiaba Derecho en Bogotá.

Uno o dos días después de la llegada Augusto se presentó en la Universidad del Valle, en el Departamento de Filosofía, al concurso docente. Para ello había preparado, en el avión durante el vuelo trasatlántico, una ponencia –creo recordar que era sobre Hegel. El Jefe del Departamento de Filosofía era Alfonso Rodríguez.

Estuve presente cuando los aspirantes a las dos vacantes que había en el Departamento se presentaron ante el profesorado. Recuerdo que adelante, al lado de Augusto, estaba sentado un señor alto y delgado, muy formal en su vestir y que irradiaba dignidad y seriedad, pero quien –para mi asombro– no tenía medias. Era Lelio Fernández. Supe después que justamente antes de ese concurso Lelio había sido víctima de un robo en el apartamento que tenía alquilado desde su arribo a Colombia, perdiendo de ese modo parte de su ropa. Había llegado de Argentina, donde hace poco se había producido el golpe militar de Videla.

Augusto –igual que Lelio Fernández– fue aceptado como

profesor en el Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle, donde empezó a trabajar a partir del mes de agosto. Era para Augusto un cambio radical en su vida, ya que era su primer verdadero empleo, pero desde el comienzo se sintió muy bien entre sus nuevos colegas y percibió el interés y las expectativas que ellos tenían respecto a su desempeño e integración en el grupo. Eso constituyó para él un estímulo que tomó muy en serio.

En las primeras semanas del semestre el profesor Rodrigo Romero invitó a los nuevos profesores a su casa a cenar; vivía en el entonces aún recién construido barrio Nueva Tequendama; la conversación giró, entre otros temas, alrededor de las experiencias en el exterior, la universidad y viejas amistades de Cali que –como resultó– se compartían entre la familia de Rodrigo Romero y los Díaz Saldaña. Recuerdo los comentarios que hicimos con Augusto después de esa agradable velada sobre la empatía que Augusto había sentido con Lelio, sobre las cualidades humanas y la simpatía de Rodrigo, y sobre la deliciosa cena que se nos había ofrecido, un plato novedoso para nuestros paladares, pastas al estilo boloñés que se servían junto con mitades de duraznos preparados en una gelatina dulce.

También llegó finalmente el aviso del arribo al puerto de Buenaventura de nuestro equipaje de trasteo que habíamos enviado desde Alemania en barco: diez cajas con libros que Augusto –como también yo– había estado esperando con impaciencia y una caja con enseres domésticos. El viaje a Buenaventura era para Augusto, quien nunca antes había estado allí, una experiencia interesante y divertida a la vez que estresante. En las calles de la ciudad, cerca del muelle, en los andenes entre charcos que había dejado la última lluvia, se encontraban expendios de libros de segunda mano: allí se desplegaban ante los asombrados ojos de Augusto y los

míos –desgastados y subrayados por anteriores lectores– los textos que en Leipzig no se conseguían y de los cuales algunos incluso en la *Deutsche Bücherei* estaban bajo «reserva»: Trotzky, Bakunin, Mao, El Ché... Sacar nuestro equipaje de *Puertos de Colombia* requería que Augusto activara antiguas habilidades de colombiano que durante los diez años de su ausencia del país habían caído en el olvido: tuvo que contratar los servicios de varios tinterillos y regatear con ellos el precio del «rescate» ya que ellos eran los únicos que podían hacer ese milagro.

Augusto inicialmente dictaba cursos sobre Hegel y cursos sobre Marx, pensadores estudiados en detalle durante su estadía en Alemania, sin que ese estudio se interrumpiera o concluyera con su llegada a Colombia. Más adelante se agregarían otras diversas facetas a esas dos temáticas de su docencia que para él eran básicas.

Ser pedagogo era un verdadero desafío para Augusto. No tenía aún experiencia docente cuando entró como profesor en la Universidad del Valle. En esa nueva situación de ser maestro no solamente tenía que desentrañar la complejidad de los filones del pensamiento de los filósofos que iba a tratar en sus clases para reproducirlos de manera sintética, clara, ordenada y crítica en su discurso ante los estudiantes, sino –Augusto estaba bien consciente de ello desde el comienzo– tenía que relacionar sus conocimientos con el mundo de la vida, la *Lebenswelt* de los estudiantes colombianos.

Sintió que había una enorme distancia que separaba –en la percepción de los estudiantes– esa *Lebenswelt*, el mundo real de las vivencias cotidianas aparentemente intranscendentes –del mundo académico, particularmente de la filosofía y su tejido de conceptos y abstracciones, sus grandes e intimidantes nombres y tradiciones.

Rápidamente se dio cuenta que no era suficiente con la discursividad e incorporó en su metodología un elemento fundamental tanto en la filosofía como en la pedagogía: el diálogo. Sus cursos tenían siempre un carácter dialógico.

Augusto consideraba eso como de máxima importancia, porque la filosofía para él era un instrumento –un instrumento sofisticado y especializado– para comprender la vida, la historia, los procesos sociales y culturales del presente y en últimas para incidir en ellos, para la transformación de la sociedad.

Eso implicaba hacer visible su propio *locus enuntiationis* –y ese no era un «punto cero», no era el de una pretendida «neutralidad» académica, sino el del compromiso con un proceso social democrático a nivel global, en Latinoamérica y específicamente en Colombia. No entendió la filosofía como un juego escolástico de ideas o como letra muerta. No practicó la filosofía y la docencia universitaria de espaldas a lo que estaba aconteciendo en el mundo y en Colombia.

Poco después de la llegada inició por ello una actividad de conferencista fuera de la Universidad. Como miembro de Partido Comunista estaba comprometido con el proceso de paz y creía en la necesidad de transformaciones democráticas verdaderas; por ello apoyó los procesos que condujeron posteriormente a la creación de la Unión Patriótica. Esos debates para él fueron especialmente complejos, ya que había pasado, en la academia en la República Democrática Alemana, por la experiencia de la confrontación con el dogmatismo que como filósofo e intelectual crítico no aceptaba.

Por la noche dictó durante algunos años clases de Historia de Colombia en la Universidad Santiago de Cali, donde se encontró con otro círculo de profesores, de los cuales especialmente recuerdo como uno de sus interlocutores a Alcibíades Paredes.

Centró, en aquellos años sus estudios y lecturas –como era lógico– también en problemáticas latinoamericanas y colombianas. Estudió minuciosamente la obra de José Carlos Mariátegui, pero también escritos de Bolívar y diversas biografías de los *libertadores*, con un doble propósito: la historia latinoamericana y el problema epistemológico de esa historia, la pregunta sobre la relación entre biografía individual e historia, método y teoría. En ese contexto también se interesó por Walter Benjamin, Wright Mills, Palmiro Togliatti y sobre todo Antonio Gramsci.

Eran años de intensa producción intelectual que corrió paralela con la docencia. En 1982 alcanzó la titularidad en el escalafón profesoral.

Un lugar de peregrinaje urbano casi diario era la librería Signos donde pudo complacer su compulsión para conseguir nuevos libros que sin demora asimiló mediante su prodigiosa capacidad de lectura.

La intensidad de esos años se refleja en su producción intelectual: Entre 1977 y 1983 escribió y publicó quince artículos en los cuales se perfilan con claridad las líneas de su interés y la interrelación entre ellas: La filosofía de Hegel, en particular la relación entre lógica e historia, temática que igualmente le interesó en relación con Marx y otros pensadores marxistas como Gramsci, Lenin, la Escuela de Frankfurt (Marcuse), y Mariátegui, todo ello con una proyección a América Latina. Augusto estaba convencido que la ideología ortodoxa del «marxismo» petrificado y dogmático era un obstáculo para la comprensión de la historia y los procesos sociales y políticos del presente en América Latina los cuales, según él, había que analizar como parte de procesos globales que no solamente incluían a Europa y América sino también a África y Asia. Para ello estaba buscando nuevas posturas epistemológicas basadas

en nuevas lecturas principalmente de Hegel y Marx, y a partir de allí de los otros pensadores a los que se dedicó.

En 1984 se cierra un primer ciclo de productividad intelectual de Augusto. La Universidad le concedió su año sabático. Junto con su familia a la que dos años antes se había sumado un nuevo miembro, nuestra hija Fátima, viajó una vez más a Alemania Oriental, a la ciudad de Dresde, donde iba a realizar –aprovechando las excelentes bibliotecas públicas y la del suegro– un proyecto de investigación mayor en el que quería sintetizar las ideas que hasta el momento había desarrollado. El resultado fue un libro cuyo manuscrito presentó como informe del año sabático; se titula «*Sistema e historia en ciencias sociales*». Allí Augusto analiza dicha problemática de manera comparativa trayendo a colación, aparte de Hegel y Marx, al biólogo y teórico de sistemas Ludwig von Bertalanffy, a Víctor Afanasief, a Sartre, a Lévi-Strauss y a Foucault. Pese a los numerosos comentarios positivos que este trabajo recibió de sus colegas, Augusto en aquel momento aún no lo quiso publicar, ya que lo consideraba inconcluso; lo consideraba como la parte introductoria de un trabajo mayor que tenía en mente.

Pero esa nueva estadía en Alemania Oriental –casi una década después de haber vivido allí– tuvo además otro resultado: La percepción vivencial de un paulatino proceso de desmoronamiento y desarticulación de lo que solía llamarse el «socialismo realmente existente». Si bien esas observaciones de los procesos reales de la sociedad confirmaban la justeza de las críticas que Augusto había hecho desde hace años atrás a la exégesis dogmática y ortodoxa de los clásicos del marxismo, no dejaron de inquietarle, ya que tempranamente y con claridad reconocía en ellas premoniciones de los profundos cambios que en el mundo iban a acaecer a partir del año 1989.

Al regresar de Alemania Augusto fue invitado a un Congreso internacional sobre Mariátegui en Lima donde intervino con una ponencia. Poco después recibió una invitación a África, a Senegal y Guinea Bissau, donde dictó sendas conferencias. Con ello se cumplió un sueño que desde la infancia había tenido. Frente a la ciudad costera de Dakar, capital de Senegal, se encuentra una pequeña isla, la Isla de Goré. Augusto la visitó y eso dejó una profunda impresión en él. Goré –hoy declarada Monumento Histórico de la Humanidad por la Unesco– es una especie de fortificación; era uno de los sitios principales de embarque de la mercancía humana de los traficantes de esclavos en los siglos XVIII y XIX en la costa de África occidental. Hay allí una puerta abierta detrás de la cual se ve la inmensidad del Océano Atlántico; por ella pasaron al muelle y a los barcos miles y miles de africanos secuestrados por los cazadores de esclavos. Encima de esa puerta un letrero reza en francés: «Ida sin retorno».

Los años entre 1984 y 1990 constituyen una cesura en la secuencia de publicaciones de Augusto. Tenía que reflexionar sobre lo vivido en esos viajes y sobre lo que acontecía en Colombia. El país había plenamente entrado en un nuevo ciclo de la espiral de tragedia y violencia; la Unión Patriótica, con la que estaba comprometido, estaba siendo exterminada físicamente. Augusto no cesó en su compromiso, pero estaba consciente de que era necesario madurar las ideas ante las nuevas situaciones a nivel internacional y nacional que veía venir. Dictaba sus clases, dirigía tesis y orientaba muchos estudiantes en sus búsquedas filosóficas. Nunca dejó de estudiar; ya desde algún tiempo antes había hecho una suscripción de la revista *Présence Africaine* en la que se publicaban interesantes estudios sobre África, leía los escritos de Amílcar Cabral, numerosas novelas y cuentos de nuevos escritores africanos –en 1986 Wole Soyinka

había recibido el Premio Nobel—, pero también se interesó en el proceso histórico-social brasileño desde la esclavitud hasta el presente, estudió con mucha atención las grandes obras de Gilberto Freyre (*Casa-Grande e Senzala, Ordem e Progresso*); leyó mucho sobre la *Teología de la liberación* y a la vez retomaba y complementaba lecturas que ya había hecho en la adolescencia: Borges, Cortázar, Lezama Lima, García Márquez, Cabrera-Infante, Carlos Monsiváis, Octavio Paz, literatura y ensayística colombiana...; estudió textos del eminente pedagogo brasileño Paulo Freire, quien también había estado en Guinea Bissau.¹⁴

En 1990 retomó sus publicaciones con un pequeño ensayo sobre los jacobinos y los *sans-culottes* en la Revolución Francesa —algo que puede parecer asombroso viéndolo en el contexto de las lecturas que Augusto había hecho en los años precedentes, pero se explica por una dirección que habían tomado sus reflexiones a raíz de esas lecturas: hacia la problemática del papel de los intelectuales, los dirigentes políticos y las masas populares (y de la cultura popular) en los procesos de transformación de la sociedad. Estaba reencontrándose allí con un antiguo interés muy sustentado por exhaustivas indagaciones anteriores que databan desde sus primeros años de la carrera de Historia en Leipzig, donde había asistido a los cursos de Markov y había hecho comparaciones entre éste y Albert Soboul y otros investigadores de la Revolución Francesa. Escribió ese artículo cuando recién había caído el Muro de Berlín, de hecho había sido arrasado por una insurrección popular que pasó por encima de sus supuestos «dirigentes» de una supuesta «izquierda», pero también desoyendo toda argumentación intelectual, independiente de la postura ideológica que expresara; ese acontecimiento —como es bien conocido— se convirtió en el «florero de Llorente»

de una radical reestructuración de las relaciones de poder a nivel global. Al escribir el trabajo sobre los jacobinos y *sans-culottes* no era su propósito hacer un nuevo aporte a la historiografía de la Revolución Francesa, sino quería hacerse claridad sobre el papel de las masas populares y los dirigentes e intelectuales en los procesos revolucionarios, un tema que había sido abordado también por Gramsci.

Las siguientes publicaciones de Augusto, sobre el problema de la identidad cultural, sobre ética y libertad, sobre la noción de *negritud*, sobre la *santería* cubana y sobre las ideas estéticas de Walter Benjamin se circunscriben a ese tema, pero ya bajo la extraña luz de los debates acerca de un complejo de problemáticas que suelen ser subsumidas bajo el término *postmodernidad* y cuyas olas, llegando desde Norteamérica y España, empezaron a romper contra los promontorios intelectuales colombianos. Estos debates encontraron en la Universidad del Valle su expresión por medio de la revista *Fin de Siglo*. A comienzos de la década de los años 90 –creo que fue en 1992 porque una de las novedades de aquel momento fue el libro de Fukuyama sobre el supuesto «fin de la historia»– fue convocado un gran simposio internacional de filosofía para discutir los planteamientos alrededor de la postmodernidad. Allí Augusto presentó sus reflexiones acerca de Walter Benjamín y fue invitado, a raíz de ello, al Mueso de la Reina Sofía en Madrid donde dictó una conferencia sobre ese tema que luego fue publicada como artículo por la Universidad del Valle en la revista *Praxis filosófica* (No. 2 1992).

Durante la década de los 90' Augusto, más que nunca estaba convencido de la necesidad de una democratización que debía partir de una base amplia y debía por ello ser implementada de manera polifónica desde muchos

¹⁴ Paulo Freire, *Cartas a Guinea Bissau. Apuntes de una experiencia pedagógica en proceso*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1984.

diferentes sectores y lugares de la sociedad, y uno de esos lugares era para él la Universidad –lugar en el cual por su condición de académico se encontraba y desde el cual sentía que debía hacer su aporte. Creía que la universidad debía dejar de ser un ente institucional ensimismado, relativamente aislado de la realidad social y política que gira alrededor de tradicionales temáticas; creía que debía convertirse en un activo agente dinamizador de procesos de conocimiento, de la democratización del saber y de una nueva visión del mundo que superara el eurocentrismo cultural y epistemológico.

Por ello se comprometió de cuerpo entero con las nuevas políticas curriculares que la universidad empezaba a implementar, aceptando el cargo de Director del Ciclo de Fundamentación en la administración central de la universidad. Desde ese cargo aportó muchas ideas a la reforma universitaria que se estaba llevando a cabo y que avanzaba en las diferentes facultades, en medio de un clima de álgido debate, con aciertos y desaciertos. Augusto durante toda su vida de adulto había reflexionado desde la filosofía sobre los problemas del conocimiento, sobre la epistemología; estaba convencido de que había que promover cambios –sin menospreciar por ello los aportes que habían hecho en el pasado los grandes filósofos, entre ellos Hegel y Marx, pero creía que había que hacer nuevas lecturas de ellos, desde una nueva perspectiva. Creía que era necesario relacionar el saber académico con el mundo real, con la *Lebenswelt* en la que no solamente debía probarse la validez y eficacia de ese saber sino de la cual en últimas emergía, ya que tenía en ella su suelo; creía en la necesidad de permear las fronteras disciplinares del saber, promover la interdisciplinariedad y transdisciplinariedad en la investigación y sobre todo a nivel pedagógico y curricular, o sea en la formación de las nuevas generaciones de académicos y profesionales. Ese era para él el principio de la formación integral.

Casi a mitades de la década, en 1994, en medio de su intenso trabajo orientado hacia esos propósitos en la universidad, le alcanzó una antigua dolencia cardíaca que había estado latente desde su infancia, pero que había prácticamente olvidado ya que por muchos años no le había causado ningún problema. A eso se sumaron diferencias conceptuales con algunos directivos de la universidad sobre aspectos relacionados con la reforma académica que estaba en marcha y que le hicieron tomar a comienzos de 1995 la decisión de renunciar al Cargo de Director del Ciclo de Fundamentación. En mayo del mismo año tuvo que someterse a una cirugía mayor, de la que pudo recuperarse y volver luego a sus actividades de docente en la universidad, pero poco después, en 1996, recibió otro golpe del que nunca pudo recuperarse realmente: la muerte en un accidente de nuestro hijo Lautaro, quien era estudiante en la Universidad Externado de Colombia y que justamente en aquella época había empezado a compartir e intercambiar ideas intelectuales con Augusto.

Su reacción ante esa situación era sumergirse aún más en el trabajo por la reforma universitaria, en la que había puesto su esperanza. En 1997 fue elegido por el profesorado de la universidad como Representante en el Consejo Académico, cargo que ejerció durante dos años, incluyendo el complicado y conflictivo período de la crisis de la universidad entre 1998 y 1999. Cuando vio que las posibilidades de la reforma con la que se había comprometido estaban bloqueadas decidió que era el momento de dedicarse nuevamente –y de tiempo completo– al trabajo teórico. Con ese propósito se jubiló en septiembre de 1999. Quiso, a sus 52 años, finalmente poner en práctica ese proyecto que había iniciado durante su año sabático en Alemania, enriqueciéndolo ahora con las lecturas, reflexiones y la experiencia histórica universal

de los últimos quince años del siglo XX, pero en diciembre un accidente cerebro-vascular cortó bruscamente su vida.

Augusto fue una persona amable y calmada; guardaba gran respeto y aprecio a todos los colegas de filosofía en la universidad; nunca durante los 23 años de su permanencia en el Departamento oí de su boca una palabra de disgusto en relación con ellos. Le interesaban y le parecían relevantes los temas sobre los que ellos trabajaban

—Descartes,

Kant, la Ilustración, la fenomenología de Husserl, los problemas de epistemología abordados por Popper y Wittgenstein, la filosofía del lenguaje, Dilthey, Heidegger, John Rawls, Schelling...; leía textos de estos filósofos y establecía comparaciones, analogías y contradicciones con sus propias líneas de interés. Con muchos colegas sostenía además relaciones de amistad y confianza, apreciaba altamente el criterio de Angelo Papachini, tertuliaba regularmente con Adolfo León Gómez y otros profesores de diversos departamentos y facultades, bajo el inmenso samán de la *Estación del Barril* en el centro comercial Unicentro o bajo el *Mango del Ágora* en la universidad; conversaba con Alfonso Rodríguez sobre la nueva filosofía francesa y su giro posestructuralista, fuimos vecinos cercanos de barrio durante toda una década con Jean Paul Margot saludándolo por la mañana cuando salía a caminar con su perro; pasamos las únicas y más felices vacaciones de nuestra vida junto con la familia de William Betancourt en la costa caribeña...

Pero, además del grupo de sus colegas de la universidad tenía otros círculos con los que compartía sus ideas acerca del país, del mundo, de la filosofía y de la literatura; de manera informal se reunía con un grupo de intelectuales en el Café de los Turcos, estación obligada de sus caminatas, generalmente nocturnas, por las calles de Cali que emprendía varias veces a la semana, sin temor ante los peligros que le

hubieran podido asechar. Conocía a muchos personajes de la ciudad, ajenos a la academia, cuya valiente actitud cívica respetaba profundamente, o cuya actitud poética ante la vida admiraba y compartía, cuya sabiduría popular apreciaba o a cuya amistad simplemente correspondía con amistad.

Augusto consideraba que en la práctica académica de la filosofía había que pasar de la hermenéutica, o sea, de la interpretación de los textos de los grandes filósofos, a la reflexión filosófica acerca de la realidad contemporánea y latinoamericana, pero creía que eso no era posible *ex nihil*, que era necesario emprenderlo dotado del bagaje de esas lecturas e interpretaciones. Esa era una de sus búsquedas. Poco antes de su repentina muerte dictó en el ciclo *Lunes de Debate* una conferencia sobre Nietzsche, a la que no había puesto título; ella fue publicada luego por el Departamento de Filosofía en un folleto en homenaje a él.

Augusto no alcanzó a recoger en su totalidad la cosecha del intenso trabajo intelectual de su vida. Pero la secuencia y articulación conceptual interna de sus escritos –tanto los publicados como los inéditos– muestran una coherencia de ideas en evolución que indican claramente hacia dónde se dirigía el proyecto que no le fue dado realizar. Ordenar y sistematizar sus archivos y recuperar aquellas publicaciones que no se encuentran en ellos con el propósito de su edición es un trabajo dispendioso que he iniciado.

**PÁGINA EN BLANCO
EN LA EDICIÓN IMPRESA**

Publicaciones*

—*Geschichte Kolumbiens im 19. Jahrhundert (Historia de Colombia en el siglo XIX)*. Tesis doctoral (en alemán, sin traducción al español), Universidad Karl Marx, Leipzig, 1976.

—*Consideraciones acerca de la Colonia y la Independencia*. Serie *Pliegos* No. 11, Universidad del Valle, 1980.

—«Estructura interna conceptual de la «Ciencia de la lógica» de G.W.F. Hegel», en: revista *Paidós - Órgano cultural de la Universidad Santiago de Cali*, No. 2, Universidad Santiago de Cali, Cali, 1977.

—«José Carlos Mariátegui (1894-1930)», en: *Revista Universidad del Valle*, No. 5, Universidad del Valle, Cali, 1979.

—«Lenin ante la «Ciencia de la lógica» de Hegel», en: *Praxis Filosófica* No. 1, Universidad del Valle, Cali, 1979.

—«La lógica del carnaval», en: *Semanario El Pueblo*, No.?, Cali.

—«Sobre la historia de la biología elaborada de François Jacob», en: *Revista de la Universidad del Valle*, No. 8, Universidad del Valle, Cali, 1981(?).

—«Mella y el mito obrero cubano», en: *Estudios marxistas*, No. 20, Bogotá, 1981.

—«La metodología del análisis histórico en el pensamiento de Antonio Gramsci», en: *Documentos políticos*, Nos. 148-149, Bogotá, 1981(?).

—«El concepto hegeliano de la historia universal», en: volumen antológico *Estudios de historia de la filosofía*, Ediciones de la Fundación para la promoción de la filosofía en Colombia, 1982.

—«Historia y lógica en el análisis marxista», en: volumen antológico *Estudios de historia de la filosofía*, Ediciones de la Fundación para la promoción de la filosofía en Colombia, 1982.

* Relación preliminar de publicaciones y textos sin publicar del profesor Augusto Díaz Saldaña. Esa relación aún no está completa, la compilación de los textos de Augusto Díaz está en proceso.

—«Hegel. La lógica como dialéctica», en: volumen antológico *Estudios de historia de la filosofía*, Ediciones de la Fundación para la promoción de la filosofía en Colombia, 1982.

—«La dialéctica negativa de Herbert Marcuse», en: *Hojas universitarias*, Universidad Central, Bogotá, 1982.

—*Sistema e historia en ciencias sociales*. Informe de año sabático, Universidad del Valle, 1984 (sin publicar).

—*La creatividad marxista-leninista de José Carlos Mariátegui*. Lima, Perú, 1984.

—«Las ideas de Mariátegui sobre la cuestión indígena», en: *Chasqui*, No. 28, 1987.

—«Jacobinos y sans-culottes en la Revolución Francesa», en: *Praxis Filosófica*, No. 1, Departamento de Filosofía, Universidad del Valle, Cali, 1990.

—«Ética y libertad», en: *El hombre y la máquina*, No. 5, 1990, Corporación Universitaria Autónoma de Occidente, Cali y en: volumen antológico *El hombre y la máquina*, Universidad Autónoma de Occidente, Cali, 2008.

—«Hacia un concepto de identidad cultural», en: *Fin de siglo*, No. 1, Universidad del Valle, Cali, 1991.

—«Origen de la noción de negritud», en: volumen antológico *El negro en Colombia. En busca de la visibilidad perdida*, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Centro de Investigaciones y Documentación Socio-económica CIDSE, Universidad del Valle, Cali 1992 y en:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/colombia/cidse/doc9.pdf>

—«Walter Benjamin: Modernidad y estética», en: *Praxis Filosófica*, No. 2, Universidad del Valle, Cali, 1992.

—«Génesis, articulación y dinámica de los sistemas sociales en Marx», en: *Cuadernos de Historia*, No. 6, Buenos Aires, 1994.

—«La Santería cubana», en: *Revista Universidad del Valle*, No. 17, Universidad del Valle, Cali, 1997.

El presente de nuestra memoria

—*Nietzsche. Dios ha muerto.* Departamento de Filosofía,
Universidad del Valle, Cali, 2000 (publicación póstuma).

Bibliografía

—AHRENDT-VÖLSCHOW, Dörte, s.f., *Einleitung: Lateinamerikawissenschaften in der DDR*, en: *Die Lateinamerikawissenschaften in der Universität Rostock von 1958 bis 1995*, Universität Rostock, Wirtschafts- und Sozialwissenschaftliche Fakultät, también en:

<http://www.wiwi.uni-rostock.de/fileadmin/Institute/IPV/Informationen/Publikationsreihe/grauereihe23.pdf>

—APRILE GNISSET, Jacques (1994), *Los pueblos negros caucanos y la fundación de Puerto Tejada*, Gobernación del Valle del Cauca, Cali.

—GONZÁLEZ MOSQUERA, Guillermo Alberto, 20010/11, *Natanael Díaz (1919-1964)*

<http://historiapersonajesafro.blogspot.com/2010/11/natanael-diaz-1919-1964.html>

—MINA, Mateo, 1975, *Esclavitud y libertad en el Valle del Cauca*, Publicaciones de la Rosca, Bogotá.

—MINA, William, 1977, *Historia, política y sociedad. Nuestra historia vista por un negro. Diálogo con Sabás Casamán*, Ed. William Mina Aragón, Cali.

—MOTHES, Jürgen, 2010, *Lateinamerika und der «Generalstab» der Weltrevolution: Zur Lateinamerika-Politik der Komintern*, Dietz Verlag, Berlin

—SPANGER, Hans-Joachim, 1987, *Die beiden deutschen Staaten in der Dritten Welt: Die Entwicklungspolitik der DDR - eine Herausforderung für die Bundesrepublik Deutschland*, Opladen.

—URREA GIRALDO, Fernando, 1995, *Organización social, dinámicas culturales e identidades de las poblaciones afrocolombianas del pacífico y suroccidente en un contexto de movilidad y urbanización*. Proyecto Univalle-Orstom CIDSE, Cali, Universidad del Valle.

—URREA GIRALDO, Fernando, 2011, *La conformación paulatina de clases medias negras en Cali y Bogotá a lo largo del siglo XX y la primera década del XXI*, Revista de Estudios Sociales No. 39, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes también en:

<http://res.uniandes.edu.co/view.php/693>

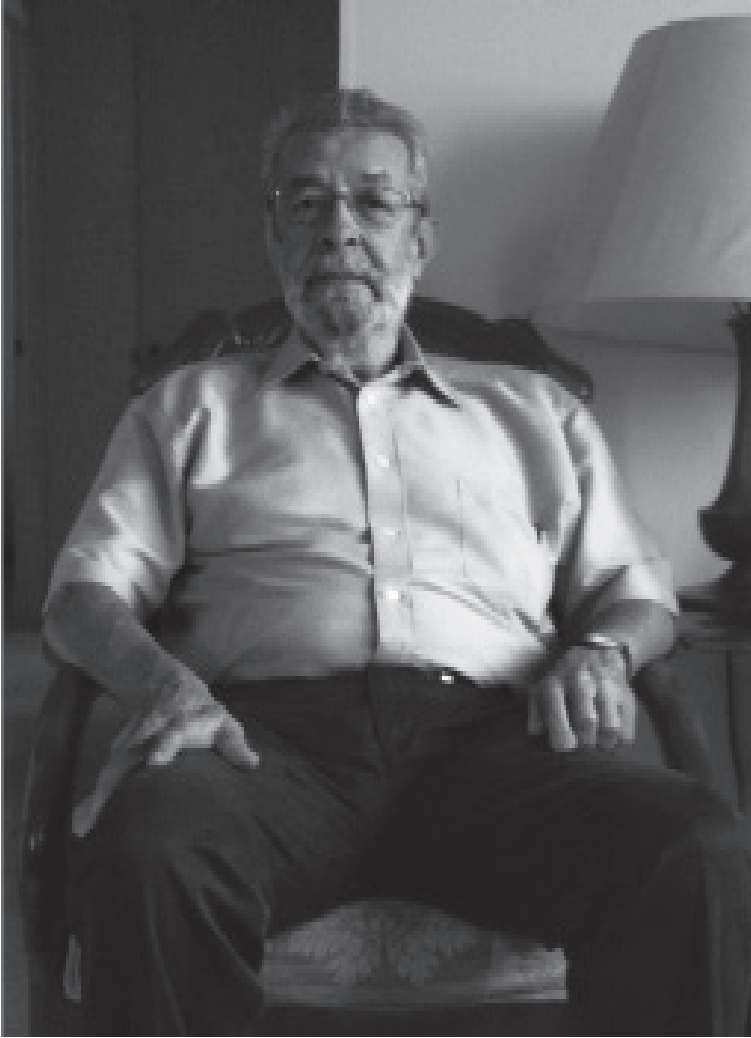
—WABGOU, Maguemati y otros, 2012, *Movimiento afrocolombiano, negro raizal y palanquero: El largo camino a la construcción de espacios comunes y alianzas estratégicas para la incidencia política en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico-Sociales Gerardo Molina (UNIJUS), también en:

http://books.google.com.co/books?id=MpZwlCTj210C&pg=PA71&lpg=PA71&dq=natanael+d%C3%ADaz&source=bl&ots=b6r_cHcLiK&sig=cZYmQjMHOP3iiryv52ipQLQH1WA&hl=es&sa=X&ei=Ae-AURDOHYb7kQfmpIHIDQ&ved=OCfkQ6AEWbjgK#v=onepage&q=natanael%20d%C3%ADaz&f=false

—ZEUSKE, Max (1994): *Zur Geschichte der Lateinamerikawissenschaften der DDR*, In: Quetzal Nr. 6/7.

—ZEUSKE, Max (1995): *Lateinamerikawissenschaften der DDR. Entwicklung und Ende*, en: revista Quetzal Nr. 10.

**PÁGINA EN BLANCO
EN LA EDICIÓN IMPRESA**



Adolfo León Gómez

ADOLFO LEÓN GÓMEZ

¿Cuál fue su primer contacto con la filosofía, y por qué decidió estudiar filosofía?

Mi primer contacto con la filosofía estuvo un poco por fuera del estudio de esta disciplina, y es que debido a mis creencias religiosas me interesé en un movimiento que se llamaba filosofía cristiana, que trataba de retomar la filosofía en el cristianismo, una discusión que había comenzado entre los filósofos franceses y alemanes.

La verdad es que ese fue mi primer contacto con la filosofía, pero posteriormente hubo una incitación a mirar la filosofía independientemente de la religión. El problema de la llamada filosofía cristiana fue el tema de uno de mis primeros trabajos y, probablemente, el de mi tesis de Licenciatura en Filosofía y Letras de la Universidad de Caldas.

¿Cuáles fueron las principales influencias filosóficas en su formación?

Bueno, parecen pocas pero en realidad son muchas. Inicialmente yo me puse en contacto con los filósofos cristianos, mis primeros trabajos fueron sobre San Agustín y Santo Tomás, pero cuando me propuse trabajar en la tesis doctoral, abordé a Descartes que también es un filósofo cristiano, pero que trataba de darle una relativa independencia al pensamiento filosófico; ahí se encontraban,

por supuesto, influencias de San Agustín y de Santo Tomás. Después seguí hacia adelante en los trabajos que ustedes conocen.

Todos los filósofos, tanto los grandes como los pequeños, tienen simpatías y antipatías, y yo, por supuesto, también tengo las mías. Como escribí hace un tiempo: «Es bueno tener más de un maestro del pensamiento», porque tener uno sólo no es recomendable. He tenido varios maestros que me introdujeron a las grandes tradiciones filosóficas y que me han permitido «pensar sobre ellos, con ellos y contra ellos». Los más importantes: Rusell, Popper, Austin y Perelman. Los tres últimos pertenecen —dentro de una gran dicotomía— al conjunto de los filósofos *no fundacionistas*, Rusell en cambio es un filósofo fundacionista. Los filósofos fundacionistas, que pertenecen a corrientes muy distintas, comparten una cierta actitud filosófica: la aceptación de un conjunto privilegiado de «verdades primeras» o «primeros principios», que son evidentes e infalibles, no susceptibles de corrección; una especie de fundamentos antisísmicos, a partir de los cuales derivan otras verdades mediante cierto tipo de reglas. Los filósofos no fundacionistas (con los que me identifico), en cambio, son más conscientes de la finitud y de la falibilidad del ser humano, pues aunque reconocen que toda ciencia, que toda filosofía debe partir de principios —ya que no se puede ir hacia una justificación *ad infinitum* de los principios— asumen dichos principios como puntos de partida en función de las consecuencias que se pueden derivar de ellos. Son las consecuencias, a veces desagradables, que de ellos se derivan, las que nos obligan a revisar los principios. Esta actitud se advierte fácilmente, por ejemplo, en la manera de concebir la filosofía de Austin y de Perelman o en la manera de concebir la filosofía y hasta la ciencia del mismo Popper.

¿Cuál era la importancia de la filosofía y cómo era el ambiente filosófico cuando se vinculó al Departamento de Filosofía?

La impresión que tengo es que la filosofía no era importante, no sé por qué razones todos los universitarios miraban a los filósofos con cierta distancia y siempre como teniendo preguntas que no se atrevían a formular. Se podría decir que éramos muy queridos y a la vez muy distantes. A veces los sociólogos hacían algunas preguntas y comenzaba una discusión filosófica o los comunicadores sociales o los mismos filósofos y, con cierta frecuencia, por supuesto, estaban presentes los problemas que planteaban los científicos. De hecho la Facultad de Humanidades en la Universidad del Valle estaba en el edificio donde también funcionaba la Facultad de Ciencias. Entonces, había un intercambio permanente, así no fuera un intercambio formal, pero la gente se conocía entre sí y charlaban sobre los problemas que les parecían comunes.

¿Cómo ve el desarrollo de la filosofía hoy?

Complicado, pero hay que decir algo. Podríamos afirmar que hay dos grandes tendencias en la filosofía colombiana. Una que viene de la formación libre que ha tenido la gente en universidades extranjeras y otra que viene enseñada a través de las comunidades religiosas. Las comunidades religiosas siguen insistiendo en pensadores cristianos como Agustín o Tomás y muchos otros que hay entre uno y otro; y en los valores cristianos de los filósofos posteriores, particularmente de los filósofos de la modernidad. La segunda tendencia tiene que ver con la relación de la filosofía con la teología, y es que los religiosos ponen la filosofía por debajo de la teología, cosa que es natural. La tendencia en la Universidad Nacional, por ejemplo, y en otras universidades,

es darle campo a la filosofía sin referencia a la teología. Yo me formé en esa segunda, pero luego ingresé al primer grupo por razones de mi formación personal y mi cristianismo y el problema filosófico más importante que se me planteó desde el comienzo fue si se puede hablar de una filosofía cristiana, pero luego vinieron otros.

En Colombia y en América Latina aún estamos lejos de tener una auténtica *lingua franca* filosófica, anclada en nuestra cultura. El trabajo filosófico en nuestro continente se ha profesionalizado, hay buenas muestras de ello en México, Argentina, Venezuela, Costa Rica e incluso en Colombia, pero aún no ha aparecido una obra notable que irrumpa en el ámbito mundial. Rubén Sierra, usando un concepto de Ernst H. Gombrich, habla de la falta de un verdadero proceso de naturalización, o proceso asimilativo, por parte de una cultura, de un autor o de un pensamiento nacidos en un ámbito lingüístico distinto al suyo. Algo más que una simple influencia, el hecho de que ellos entren a hacer parte integrante de esta nueva tradición cultural. Esto es precisamente lo que nos falta: la naturalización de la filosofía, aunque la asimilación ha comenzado y parece irreversible.

Si usted tuviera que hacer un balance de su trabajo, ¿cómo valora sus principales aportes disciplinares? ¿Cuáles considera usted que son las etapas de su quehacer filosófico?

Cito tres momentos. Antes de que yo llegara al bachillerato ya me interesaba la apologética cristiana. La apologética es una disciplina hecha por cristianos con el objeto de defender la religión a partir de tesis filosóficas. Bueno, yo me interesé en la filosofía por la religión, ese es mi comienzo. Posteriormente vi que había una relativa independencia en

la filosofía, que se podía cultivar por ella misma y al final encontré el problema que habían encontrado otros filósofos y es el de las relaciones de la religión con la filosofía, y ese es el punto en el que me encuentro en este momento.

Entre estas etapas no hay continuidad. Uno cree que son continuas porque la vida es continua, pero en realidad son cambios que uno tematiza posteriormente, pero en la vida todo eso se da en un mismo momento. Entonces, no hay nada sistemático en la vida; vivir es vivir, pero, posteriormente, cuando uno vuelve a mirar su pasado entonces encuentra esas etapas. Pero eso es una reflexión posterior.

Después de la filosofía cristiana intenté comenzar con la filosofía de la ciencia, pero no tenía formación científica. La única ciencia que pude estudiar, con cierto detenimiento, fue la lingüística, por esa razón me dediqué a la filosofía analítica, porque es una filosofía del lenguaje. Fue en esta relación con la lingüística donde me han surgido los problemas sobre los que he reflexionado, que no me han surgido a mí exclusivamente, sino que ya han sido planteados en el pensamiento filosófico.

En la tesis doctoral estaba estudiando la epistemología y había que atreverse a leer algunas obras. Las primeras obras científicas eran las de Aristóteles, pero en el contexto de Descartes y de Kant uno se encuentra, en el caso de Descartes, con el análisis, y en el caso de Kant, con la física de Newton y eso hay que estudiarlo, ya sea directamente o en la síntesis que le dan a uno los manuales. Yo intenté abordar la geometría analítica de Descartes y algún trabajo hice en el colegio y también intenté abordar la física de Newton, y si no se estudian estos asuntos, difícilmente podría pensar en hacer filosofía de la ciencia; pero luego me centré en una ciencia humana (algunos dicen que es una ciencia natural) que es la lingüística y toda mi reflexión se centró en la

lingüística y, por supuesto, en la lógica también, pero esta última es como una ciencia global.

En cuanto a los autores que más me han aportado, puedo citar a John Austin, Bertrand Russell, Karl Popper y Chaïm Perelman. Austin fue el que me centró en los problemas relacionados con el lenguaje, pues se trata de un filósofo del lenguaje. Bertrand Russell, en el problema de la ciencia, era un científico que se dedicó a hacer filosofía, por supuesto no fue físico, pero sí un matemático. Popper también fue clave para estudiar el problema de la ciencia y, en general, el problema del conocimiento, aunque no era científico sí conocía mucho de la tradición científica. Perelman no era físico ni matemático, pero conocía bastante bien la lingüística, lo que se puede ver claramente en el desarrollo de su obra.

Pero, mirando de manera retrospectiva, siempre he intentado, y hasta cierto punto se puede decir que lo he logrado, hacer algo parecido a lo que pretendió Leibniz, hacer una filosofía sincrética o ecléctica, pero no en el sentido peyorativo del término. Reivindico el eclecticismo como parte de mi estilo —porque la ciencia no tiene estilo pero la filosofía sí—, como manifestación de mi subjetividad, porque a pesar de todo lo que se ha dicho en su contra la subjetividad sigue existiendo. Casi todos mis trabajos he tratado de hacerlos a partir de confrontaciones o, para usar un término que está más de moda, a partir de «encuentros». Así puede advertirse en algunos títulos muy precisos: «Descartes y Pascal, conocimiento y ciencia», «Una confrontación entre Kant y Popper», «El argumento por el contra-ejemplo entre la lógica formal y la teoría de la argumentación»; pero también lo hecho en trabajos de más envergadura, así en *El primado de la razón práctica* pongo en relación las reflexiones críticas de Popper acerca de los

límites del racionalismo con las primeras indagaciones de Perelman acerca de si existe o no una lógica para los juicios de valor –reflexión que lo conduce a redescubrir la retórica antigua– y que termina en la formulación de la teoría de la argumentación, con la teoría de los actos de habla de Austin-Searle; en *Breve tratado sobre la mentira* pongo a dialogar sobre este problema a Santo Tomás con Austin y Paul Grice; en *Lenguaje, comunicación y verdad* hago una confrontación múltiple entre los lingüistas estructurales y la lingüística generativa transformativa de Chomsky, por una parte; por otra, una confrontación entre Chomsky y la filosofía analítica del lenguaje acerca de cuál es la función central del lenguaje; luego una confrontación de las tesis del filósofo y lingüista francés Oswald Ducrot con la concepción analítica de Austin y algunos de sus discípulos, a propósito del problema de la verdad.

¿Cuál es la importancia de la filosofía en la formación de un pensamiento humanístico y de las humanidades en la ciudad?

Una primera aproximación, para responder a esta pregunta, puede partir de la idea de que la filosofía aborda los problemas más generales. Dije que trabajo con la lingüística, pero hay un problema más general abordado por la lingüística: ¿qué es el lenguaje? Por supuesto, si uno se dedica a tratar de averiguar qué es el lenguaje tiene que remontarse hasta los orígenes de la humanidad, pero este tipo de preguntas hay que hacerlas en algún momento. Sin embargo, hay filósofos que piensan que eso es basura, que no vale la pena dedicarse a estos problemas, pero es porque niegan la reflexión filosófica. Además, en la filosofía, desde la perspectiva en la que uno se encuentre, sea filosófica o no, este tipo de preguntas siempre tendrán que formularse. Entre

más generales las preguntas, las respuestas se multiplican. Precisamente esas respuestas son las que representan las distintas filosofías y tienen que compararse, posteriormente, bajo algunos parámetros lógicos o argumentativos.

En cuanto al humanismo, ser humanista hoy es complicado, pues algunos dicen que ser un buen humanista hoy consistiría en tener una buena formación científica, el humanismo debería tener mucho de lo que la ciencia desarrolla en la actualidad. Bueno, no solo es ciencia sino también las preguntas que plantea la ciencia, que son precisamente las preguntas filosóficas de que habla.

Por otra parte, la filosofía, que es para Austin como «un sol central, originario, seminal y tumultuoso» del que cada tanto se desprenden trozos que «adquieren el status de una ciencia, de un planeta frío y bien regulado, que progresa sin pausa hacia un distante estado final»; sólo puede estudiarse y comprenderse en una confrontación con la ciencia. Sigo creyendo que la filosofía en la actualidad tiene que definirse en confrontación con la manifestación más espectacular de la racionalidad, que es el conocimiento científico. La filosofía es un intento racional, aunque no científico, por resolver problemas inmaduros. Problemas para los cuales no existe un método estándar reconocido por una comunidad de especialistas [...] La diferencia entre filosofía y ciencia, a mi manera de ver, es que mientras que en ciencia existe una comunidad de científicos que aceptan unos estándares para la definición de problemas [...] en filosofía no existe una comunidad filosófica ni unos métodos homogéneos reconocidos por esa comunidad. De allí que el filósofo sea, hasta cierto punto, un solitario. Cada uno trata de plantear los problemas que le preocupan a su sociedad, problemas de toda índole, que no han podido resolver los científicos, y trata de idear los métodos y las soluciones que considera apropiados.

Retomando un concepto de Kuhn, la ciencia siempre es normal, dado que la ciencia anormal es filosofía. Porque cuando hay diferentes explicaciones alternativas no hay paradigma sino propuestas filosóficas. En cambio no puede existir una filosofía normal o normalizada, cuando esto ocurre estamos ante las peores formas de ideologización. Pero, como dijo el mismo Austin, no hay manera de librarse de la filosofía, la única manera de librarse de la filosofía es dándole un puntapié hacia arriba. Esto es así por más que las ciencias y la tecnología predominen en nuestra sociedad, tanto porque las ciencias han dado lugar a la reflexión filosófica, así se fueron desarrollando las especializaciones filosóficas: filosofía de la lógica, de las matemáticas, de la biología, de la física, etc.; como porque quedarían aun muchos problemas. Porque la ciencia, así como resuelve también crea incesantemente nuevos problemas, problemas que ella no puede resolver. Por ejemplo, los problemas éticos que crea la ingeniería genética. Estos problemas éticos ya no hacen parte de la ciencia sino de la ética que es una rama de la filosofía.

¿Cómo valora usted la historia filosófica del Departamento hoy?

Una pregunta difícil, porque yo soy solo una parte de esa historia, lo demás lo conozco como se conocen las historias. Ahora, a mí me parece que hubo una época muy interesante, cuando estaban más o menos entremezcladas la filosofía y la religión, entonces de Platón y Aristóteles rápidamente se saltaba a San Agustín, Santo Tomás y de ahí seguía Descartes, Kant, Hegel, etc. Cuando yo llegué, porque esto hay que aterrizarlo también, había una cierta difusión de lo que podíamos llamar la filosofía cristiana, en la versión no agustina ni tomista, si no en la versión cartesiana, por

ejemplo, y en la versión kantiana, en la que el cristianismo también tiene una función muy importante.

Cuando llegamos a nuestra generación, lo que hicimos fue tratar de obviar problemas, que esto va por aquí, que esto va por allá y esto es una intersección de uno y otro, y entonces las opiniones variaban y unos querían una subordinación de la filosofía a la teología, lo que sucede en el caso de Descartes, que la teología está en la base de la filosofía. Y otros querían una independencia de la filosofía y la teología. Y había una tercera idea, que era un poco la de Kant; que sostenía la posibilidad de elaborar filosóficamente algunas tesis cristianas, y que lo otro había que dejarlo tal cual, como algo religioso y estudiarlo como un hecho independiente, yo creo que esa es la posición de Kant y más o menos en esa dirección es que he encaminado mis reflexiones.

En cuanto al marxismo, no influyó en mi formación personal. En el Departamento de Filosofía, en Manizales, sí había dos profesores que venían de la Universidad Nacional y que decían que eran marxistas y enseñaban a Marx y a pensadores cuya reflexión condujera a Marx; pero ellos no eran muy convincentes, uno los escuchaba porque les tenía cariño y abordaba los textos de Marx; ellos fueron los que me introdujeron en la lectura de Marx. Pero en realidad no eran personas muy brillantes que lo incitaran a uno a seguir más allá. Posteriormente, sí me encontré con marxistas muy brillantes que me iluminaron, porque el pensamiento de ellos era un marxismo más puro, menos contaminado con la cultura religiosa, por ejemplo.

En cuanto a la filosofía analítica diré que es supremamente importante porque tiende a aclarar y a precisar al máximo los problemas. Pero ahí no se agota el asunto porque los problemas quedan, se plantean mejor, pero hay que tratar de abordarlos y esto ya no lo ofrece la filosofía analítica sino

que se debe buscar en otro tipo de reflexiones filosóficas. Es necesario combinar lo uno con lo otro. Esto es muy personal, no hay manera de agregar nada...

¿Qué significa para usted enseñar filosofía? ¿Se puede enseñar filosofía?

Un chistoso dijo alguna vez que «la filosofía es la ciencia con la cual o sin la cual uno se queda tal cual» y hasta cierto punto eso es lo que pienso de la filosofía, es decir, que es muy difícil considerarla como una ciencia. Bueno independientemente del chistoso, uno puede decir que la filosofía tiene algo de seriedad; el chiste al que he hecho referencia señala que la filosofía no se involucra con nada, pero la filosofía se tiene que relacionar con otras disciplinas, porque no aborda la realidad, la realidad natural o humana, sino que afronta preguntas y esto es lo que la vincula estrechamente con el estudio del lenguaje. La filosofía, por definición, es una disciplina que siempre pregunta, no una ciencia, por lo que le crea problemas a las disciplinas que sí pueden responder a las preguntas. Entonces, le plantea a la ciencia preguntas como ¿qué es la ciencia?, si es que la ciencia existe; o a la lingüística preguntas como ¿qué es el lenguaje? Este tipo de interrogantes no caben en una reflexión científica que consiste en preguntas con respuestas, además no se puede estar seguro de que la pregunta filosófica va a tener una respuesta, pues lo que sucede es que, normalmente, tiene más de una respuesta. Dependerá de otras situaciones el que uno consiga la posible respuesta. Por ejemplo, he sido cristiano católico; también el cristianismo hace preguntas, por lo que puedo aplicarle preguntas filosóficas a mis preguntas cristianas. Si fuera científico (yo no lo soy), podría formular preguntas sobre la ciencia desde la filosofía y es un ejercicio interesante

porque uno descubre que debe ir más allá de la superficie de las cosas; un poquito más allá de lo que aparece, de lo fenoménico, entonces uno postula lo que no aparece, lo que es el substrato del aparecer, que es el nóúmeno y cosas por el estilo.

En cuanto a la enseñanza de la filosofía, creo que es enseñable, pero no como se enseña una ciencia, porque en esta última las preguntas tienen respuestas relativamente seguras; en cambio, una pregunta filosófica no tiene una respuesta segura, hay posibles respuestas. Importante, a mi manera de ver, es que no se cercenen esas preguntas últimas, porque, de cualquier forma, siempre aparecerán. Siempre se tienen que abordar preguntas como: ¿qué es el lenguaje? o ¿qué es la realidad? Y esos interrogantes, por ser los más generales, deben ser planteados por la filosofía.

El asunto de cómo enseñar filosofía remite al problema de cómo entendemos la filosofía, ya he indicado más arriba lo que pienso al respecto. Para referirme con más precisión qué es enseñar filosofía debo remitirme a la famosa expresión de Kant que suele citarse de manera incompleta: «Hay que enseñar a filosofar y no enseñar filosofía». Comparto en parte lo que dice Kant pero tengo algunas diferencias, la cita completa dice: ««¿Cómo podría, propiamente hablando, hablarse de aprender filosofía», En filosofía cada pensador construye, por así decir, su obra sobre las ruinas de otra, pero jamás ninguna ha llegado a convertirse en inconvertible en todas sus partes; de allí se sigue que no se puede aprender a fondo la filosofía puesto que ella no existe todavía, pero, aun suponiendo que existiera efectivamente una, ninguno de aquellos que la aprendiera podría decirse filósofo, pues el conocimiento que tendría sería sólo subjetivamente histórico». Y agrega: «Aquel que quiere aprender filosofía debe, por el contrario, considerar a todos los sistemas

de filosofía únicamente como una historia del uso de la razón y como objetos de ejercicio de su talento filosófico; el verdadero filósofo debe hacer uso libre y personal de la razón y no imitar servilmente, debe pensar por sí mismo».

La cita tiene el lado positivo de invitarnos a pensar por nosotros mismos, no obstante esta idea fue interpretada en los setenta de manera bastante negativa y nociva para la enseñanza de la filosofía. Por una parte, condujo al desconocimiento de la filosofía, a creer que se puede enseñar y aprender filosofía sin estudiar juiciosamente a los autores y las tradiciones filosóficas; por otra parte, se la tomó como una invitación a opinar irresponsablemente, condujo primero a una hipertestesia de la crítica y después a un escepticismo nocivo, a una especie de misología u odio a la razón, como diría Kant. También debo agregar que no estoy de acuerdo con aquella idea de la cita que dice que la filosofía no puede aprenderse porque aún no existe, esto debe interpretarse en el sentido muy preciso de que la filosofía debe ser una ciencia, como lo plantea Kant en la *Crítica de la razón pura*. La ciencia que le impone los límites a la razón, pero para mí la filosofía no es ciencia y por ello las discusiones filosóficas continuarán hasta nueva orden, es decir, hasta que se llegue a un consenso, a la unidad en los métodos y en las maneras de resolver los problemas en el seno de la comunidad de especialistas como lo dice claramente Isaías Berlin, refiriéndose a Austin. Este ideal es inalcanzable.

No obstante, Kant nos abre la posibilidad de volver al pasado, lo hace muy claramente cuando postula sus tres máximas de la crítica racional, a las que Zuleta denominaba los tres grandes principios de la lógica: «ponerse en el lugar del otro», «ser coherente» y «pensar por sí mismo». En la primera máxima aparece esta posibilidad de relacionarse con el otro que puede ser también el otro no contemporáneo,

el antepasado.

También podemos destacar aquí, con respecto a cómo enseñar y aprender filosofía, la idea que tenía Karl Jaspers sobre cómo se debe leer a un filósofo, señala que es preciso conocer al autor, sus problemas y el contexto de los mismos; saber lo que otros autores dicen de él, la discusión filosófica; y poder decir algo acerca de lo que dice el autor y de lo que dicen los otros.

Publicaciones

Libros

—*Filosofía analítica y lenguaje cotidiano. Introducción a la filosofía del lenguaje de J. L. Austin y sus desarrollos posteriores*. Bogotá, USTA, 1988.

—*El Primado de la razón práctica*. Centro Editorial Universidad del Valle, 1991.

—*Argumentos y falacias*. Cali, Universidad del Valle, Editorial Facultad de Humanidades, 1993.

—*Lenguaje, comunicación y verdad*. Cali, Universidad del Valle, 1997.

—*Argumentación. Actos lingüísticos y lógica jurídica*. (Varios autores). Cali, Universidad del Valle, 1998.

—*Seis conferencias sobre teoría de la argumentación*. Cali, AC Editores, 1999.

—*Tres ensayos sobre Karl Popper*. Cali, Universidad Santiago de Cali, 2000.

—*Descartes ayer y hoy*. Cali, AC Editores, 2002.

—*La importancia de las nociones confusas*. Cali, Universidad del Valle, 2004.

—*Seis lecciones sobre teoría de la argumentación*. Cali, Faid Editores, 2006.

—*¿...Enseñar filosofía?* Cali, Universidad del Valle, 2006.

—*Breve tratado sobre la mentira*. Cali, Universidad del Valle, 2007.

—*¿Qué es la historia de la filosofía?* Cali, Alego Editores, 2009.



Juan Manuel Jaramillo

JUAN MANUEL JARAMILLO

¿Cuál fue su primer contacto con la filosofía, y por qué decidió estudiar filosofía?

Es difícil precisar cuál fue mi primer contacto con la filosofía, pues desde muy pequeño mi padre que tenía algunos libros de filosofía (en aquella época editados por TOR), nos inculcó (a mí y a mis hermanos) el interés por la lectura y por la reflexión en algunos temas relativos al tiempo, la fugacidad de la existencia, la responsabilidad moral, el conocimiento científico, etc. Luego, en el colegio, tuve varios profesores (no precisamente el de filosofía que la reducía a la memorización de un manual escolástico de filosofía) que se interesaban por despertar en sus alumnos inquietudes sobre problemas de lógica, ética, cosmología y por tratar de leer directamente a los autores, como fue el caso de algunos diálogos de Platón, Camus, Agustín, Teilhard de Chardin y escritos menores y divertidos de B. Russell, por no hablar de escritores criollos como el brujo de *Otraparte*, Fernando González.

La decisión de estudiar filosofía siempre es una encrucijada y frente a las presiones familiares no siempre resulta fácil. Sin embargo, tomé esa decisión y aunque mis padres no siempre la vieron con buenos ojos por aquello de la subsistencia, de todas maneras siempre la respetaron y me apoyaron.

¿Cuáles fueron las principales influencias filosóficas en su formación?

En mi formación de pregrado, sobre todo en los primeros semestres, la enseñanza de los autores se hacía sobre fuentes secundarias como historias de la filosofía, como era el caso de la *Historia de la Filosofía* de Hirschberger, o en manuales de lógica, metafísica, ética, teoría del conocimiento, cosmología, etc. Sin embargo, en esta etapa de mi formación debo mencionar dos profesores, René Uribe Ferrer y Alberto Restrepo, quienes a pesar del dogmatismo propio de sus convicciones religiosas, me introdujeron, gracias a su enviadable erudición, en los grandes problemas de la filosofía griega y medieval e, incluso, en la lectura de algunos textos, sobre todo de filósofos escolásticos, como Anselmo de Canterbury, Tomás de Aquino, Buenaventura, Juan Duns Escoto y Guillermo de Ockham. Pero ya en los dos últimos años de mis estudios de pregrado en filosofía, se produjo un cambio significativo en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín que, dicho sea de paso, era la única que, por esa época, ofrecía en Medellín un programa de filosofía y letras. Como consecuencia de las presiones que algunos estudiantes ejercimos en la Facultad, se produjo una crisis en ésta, la renuncia de algunos de los antiguos profesores y el ingreso de nuevos profesores, algunos de ellos con orientación de izquierda, lo que nos permitió acceder a discursos, hasta ese momento, vedados y satanizados, y la posibilidad de desarrollar un pensamiento crítico frente a la sociedad en momentos en los que el acuerdo bipartidista entre liberales y conservadores, conocido como Frente Nacional, había limitado los canales de participación política de otros grupos, incluyendo los de izquierda. Fue una época de mucho debate y controversia en el ámbito universitario,

alimentada por fenómenos como la Revolución Cubana que inspiró, a mediados de los años 1960, los diferentes movimientos insurgentes en nuestro país; como también el mayo francés del 68, la crítica a la sociedad de consumo, la propuesta de un nuevo sistema universitario en Francia y el surgimiento de una nueva forma de enfrentar los poderes, más allá de la retórica al viejo estilo marxista-leninista; de igual manera sucedió con el movimiento de la Primavera de Praga del mismo año; los movimientos sociales de América Latina que, en el caso de Chile, permitieron la llegada al poder de un gobierno socialista; los movimientos libertarios y pacifistas de Europa y América que bajo el lema de «paz y amor» tuvieron un fuerte impacto en nuestra forma de ver el mundo y en nuestra propia sensibilidad, entre otros. Estos acontecimientos acaecidos a finales de la década de 1960 incidieron significativamente en nuestra formación y en la manera de concebir la reflexión filosófica y, sobre todo, en lo que en ese entonces, considerábamos, debería ser nuestro compromiso y responsabilidad con el país. En ese momento, se introdujeron, en el plan de estudios, cursos electivos de sociología, antropología y economía, al lado de cursos obligatorios de historia de la filosofía con autores como Nietzsche, Marx, Freud, M. Merleau-Ponty, Husserl, Heidegger y los llamados filósofos franceses (Althusser, Foucault, Derrida y Deleuze), que marcaron nuestra formación, además de los cursos de lógica, de teoría del conocimiento, de cosmología, de filosofía social y de ética. En el caso de Heidegger, su filosofía se presentaba como una filosofía «salvadora» frente a los peligros que entrañaba la filosofía cientificista y positivista anglosajona que utilizaba como herramienta de análisis la lógica moderna. En el caso de la filosofía marxista y de algunos filósofos franceses como Foucault, por ejemplo, se rescata el interés por un

tipo de filosofía práctica que, a tono con la dinámica de los movimientos estudiantiles, tenía como propósito pensar de modo crítico la realidad socioeconómica del país y de latinoamericana, a fin de incidir en su transformación, por aquello de que *«los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo»* (Marx, K, XI Tesis sobre Feuerbach).

A comienzos de la década de 1980, ya como profesor de la Universidad del Valle, viajo a México para realizar mis estudios de maestría en la UNAM. Allí, a pesar de existir numerosas orientaciones, mi interés por los temas relacionados con la filosofía de la ciencia, me llevan a acercarme a la filosofía analítica y a interesarme por el programa estructuralista de reconstrucción inaugurado por J. D. Sneed en 1971 y del que hacen parte importantes filósofos de la ciencia como W. Stegmüller, W. Balzer y el profesor C. U. Moulines quien en ese momento se encontraba vinculado al Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. Con Moulines, no sólo tuve la fortuna de iniciarme en el programa estructuralista en su curso de *Lógica Superior* y, gracias a su apoyo generoso, de continuar hasta hoy trabajando con él y con otros colegas de diversos países en dicho programa. Pero el hecho de que en los últimos años haya focalizado mi atención en este programa y en temas relacionados con la filosofía de la ciencia, no significa que haya abandonado el estudio de los clásicos de la filosofía, en especial, el de I. Kant, del que he dictado varios cursos, publicado algunos textos y dirigido algunos trabajos de tesis, y cuya filosofía considero fundamental para entender muchos de los debates que tienen lugar en el presente. De todos modos, mi pertenencia formal desde comienzos del año 2000 al grupo de investigación «Reconstrucciones históricas y reconstrucciones racionales: el programa estructuralista»,

liderado por Pablo Lorenzano (Universidad de Quilmes, Argentina), ha hecho que mi atención en los últimos años se haya focalizado, de manera preferencial, en temas de filosofía de la ciencia y, particularmente, en temas relacionados con el programa estructuralista y con la reconstrucción de teorías. De hecho, desde comienzo del año 2000 he participado en los distintos encuentros estructuralistas que se celebran bianualmente en distintos países, con la posibilidad de presentar distintos trabajos de investigación, ya sea de tipo reconstructivo o sobre temas relacionados con el programa o del programa con la filosofía de la ciencia. Debo entonces decir que en este período ha tenido un impacto importante en mi trabajo filosófico, además de filósofos estructuralistas de la ciencia como J. D. Sneed, W. Stegmüller y C. U. Moulines, otros filósofos como G. Frege, R. Carnap, L. Wittgenstein, B. Russell, P. Strawson, T. S. Kuhn y J. Searle, entre otros.

¿Cuál era la importancia de la filosofía y cómo era el ambiente filosófico cuando se vinculó al Departamento de Filosofía?

Llegue al Departamento de Filosofía en enero de 1978. Era un momento donde en las universidades colombianas y, en general de América Latina, había un intenso debate político, no sólo entre las fracciones de derecha y de izquierda, sino entre las mismas fracciones de izquierda, y el trabajo filosófico no era ajeno a estas disputas. Sin embargo, y a pesar de este clima de debate político, mis colegas del Departamento de Filosofía se ocupaban con mucha seriedad y rigor en el estudio de los clásicos de la filosofía (presocráticos, Platón, Aristóteles, Descartes, Kant, Hegel, Nietzsche, Heidegger, etc.), en autores relacionados con la filosofía francesa contemporánea (Foucault, Deleuze, Derrida, etc.) o en temas específicos de filosofía práctica

(ética y filosofía política). Otros, muy pocos, generalmente estigmatizados como «positivistas», en temas de filosofía analítica, filosofía de la ciencia, filosofía del lenguaje y lógica. Pese a la diversidad de orientaciones, explicables en buena medida al hecho de ser un Departamento muy «cosmopolita», pues había profesores de las más diversas latitudes, siempre se trabajó por lograr lo que algunos han dado en llamar la «normalización de la filosofía» en nuestro medio. La producción intelectual de sus profesores, su revista *Praxis Filosófica* y su activa participación en seminarios, foros y encuentros nacionales hicieron posible que el Departamento de Filosofía fuese reconocido como uno de los mejores Departamentos de Filosofía del país. La creación de las cátedras dentro del Departamento contribuyó significativamente a este desarrollo y crecimiento de la filosofía. Sin embargo, siempre persistió la disputa entre quienes defendían un tipo de filosofía anglosajona, por lo general asociada con la filosofía de la ciencia o con la lógica, y quienes defendían un tipo de filosofía continental centrada fuertemente en el idealismo alemán, la fenomenología y la hermenéutica o en la llamada «filosofía francesa», al punto que cada quien se encerraba en su «torre de marfil», se desentendía del trabajo del otro, y nunca o casi nunca había una relación de confrontación académica y de debate. Una suerte de hiper especialización perversa en la que no leíamos ni escuchábamos al otro y, menos aún, lo criticábamos, esgrimiendo argumentos y sopesando razones, como debe ser la auténtica disputa filosófica. Pero a pesar de esto, las décadas del 1980 y 1990 fueron muy fructíferas, la filosofía en el Departamento tuvo avances importantes y un impacto en la comunidad académica nacional, sobre todo en el contexto de la filosofía práctica, pues la cátedra de ética y filosofía política, quizás con la de lógica y filosofía de la

argumentación, fueron las que, en términos relativos, se fortalecieron más. Desde la primera, por ejemplo, se fue preparando el terreno para pensar algunos de los problemas que nos aquejan y que urgen de una reflexión filosófica profunda, como son los concernientes a los derechos humanos, a la violencia, a la injusticia y desigualdad sociales, entre otros. En suma, creo que en estos veinte años (1980-2000), a pesar de las limitaciones, se empezaron a gestar procesos investigativos importantes como lo atestiguan muchas de las publicaciones producidas en este tiempo, que llevaron a la necesidad de crear un programa de maestría en filosofía, teniendo en cuenta las tres grandes líneas de investigación del Departamento: la filosofía de la ciencia, la lógica y teoría de la argumentación, y la ética y la filosofía política.

¿Cómo ve el desarrollo de la filosofía hoy?

Si hablamos a nivel general, podemos decir que cada vez el trabajo que se hace en filosofía es más especializado y riguroso, si bien, al lado de este trabajo especializado y riguroso, existen muchos impostores intelectuales que bajo el eslogan del «todo vale» consideran que se puede hacer filosofía desconociendo la tradición o desarrollando especulaciones en las que la falta de rigor argumental y la oscuridad, como sinónimo de profundidad, son algunos de sus rasgos distintivos. Específicamente en Colombia y con la cualificación creciente de quienes se dedican profesionalmente a la filosofía, el apoyo investigativo, los recursos bibliográficos, las publicaciones, la participación en eventos académicos de nivel nacional e internacional, la creación de maestrías y doctorados, etc., podemos decir que en las últimas dos décadas se ha avanzado considerablemente, si bien todavía nos falta mucho para

que la filosofía que se hace en nuestro medio tenga el reconocimiento internacional. El gran peligro es que, con facilidad, nos dejemos atrapar por las modas y por el discurso fácil que, si se examina detenidamente —como es el caso paradigmático del llamado «discurso posmoderno», no pasa de ser un discurso que, aunque seductor, es por completo ininteligible, vacío y carente de sentido. Hay que estar atentos a este tipo de desvaríos intelectuales que no sólo se presentan en nuestro medio, sino que, lamentablemente, también tienen presencia en otros países. Por fortuna, quienes hemos tenido la oportunidad de salir al exterior y cotejar nuestros propios trabajos en escenarios internacionales, nos hemos podido dar cuenta de que el trabajo filosófico, como el de cualquier disciplina, tiene que ser riguroso, comprensible y, sobre todo, en diálogo permanente con la tradición. El intercambio académico que comprende tanto el envío de investigadores a los principales centros filosóficos del mundo, como la invitación de filósofos destacados del exterior, el cual ya se ha iniciado, dará sus frutos en un tiempo no muy lejano. Igualmente, cada vez en nuestro país el número de revistas especializadas de filosofía con la colaboración de destacados filósofos extranjeros ha ido *in crescendo*, al igual que el número de libros de filosofía en los más disímiles campos de esta disciplina. Desgraciadamente, no contamos en nuestro país, como en otros muchos países de América Latina, con una sólida tradición filosófica, de ahí que se haga necesario ir construyéndola. Es necesario internacionalizar el ámbito de la filosofía y someter a pares internacionales nuestra propia producción filosófica, publicar en revistas internacionales o en editoriales de prestigio. Si esto no se hace y mantenemos la endogamia, es difícil que podamos avanzar y alcanzar en filosofía niveles de excelencia. Finalmente, creo que es necesario introducir

en nuestra discusión los grandes problemas de la filosofía occidental, pues su análisis permitirá llevar a cabo y con profundidad la reflexión de nuestros propios problemas.

Si usted tuviera que hacer un balance de su trabajo, ¿cómo valora sus principales aportes disciplinares? ¿Cuáles considera usted que son las etapas de su quehacer filosófico?

Creo que mi trabajo filosófico, sin ser un aporte trascendental en la filosofía, ha sido hecho con rigor, responsabilidad y tratando de responder a problemas que, considero, tienen relevancia y pertinencia. Como ya lo expresé, mi estancia en México marcó un antes y un después en mi proceso de formación filosófica. Venía, como ya lo dije, de una formación donde lo que predominaban eran los manuales e historias de la filosofía, pero no el trabajo sobre los textos; una formación en la que el análisis y la argumentación se limitaban a la repetición de lo ya expresado por manuales o fuentes de segunda mano. Luego vino un período en el que los autores franceses como Althusser, Deleuze y Foucault, las lecturas de Nietzsche, la filosofía marxista, Husserl y Heidegger, ocuparon buena parte de mis intereses. Vino el encuentro en México con la filosofía analítica y con la filosofía de la ciencia, en especial con los trabajos de la filosofía de la ciencia clásica, positivismo y neopositivismo, racionalismo crítico (Popper), historicismo (Kuhn, Lakatos, Feyerabend), pero sobre todo con el estructuralismo metateórico de Sneed, Balzer, Stegmüller, y Moulines que marcaron lo que, hasta ahora, han sido mis preocupaciones y donde he realizado la mayor parte de mis trabajos en las últimas tres décadas. En este campo específico, el de la filosofía de la ciencia, creo que he logrado algunos aportes novedosos, como son los de establecer

puentes entre los distintos tipos de estructuralismo, como es el caso del estructuralismo de Bourbaki con el del Sneed, el de Lévi-Strauss (estructuralismo francés) con el de Sneed, etc. Igualmente, creo que he aportado al proponer, por la vía de los argumentos trascendentales, un tipo de lectura de la primera crítica kantiana y, en la actualidad, lo que podría ser la génesis de algunos problemas ontoepistemosemánticos de las teorías científicas en la semántica filosófica clásica y algunas aportaciones novedosas al problema de la inconmensurabilidad de las teorías científicas. Adicionalmente, he logrado llevar a cabo, con estudiantes de posgrado, la reconstrucción teórico-conjuntista de algunas teorías científicas, como son la teoría de redes neuronales artificiales, la teoría química del equilibrio ácido-base en fisiología humana y, recientemente, el núcleo básico de la teoría de los sistemas elementales de parentesco de Claude Lévi-Strauss. Varios de estos trabajos, sometidos a evaluación de pares internacionales, recientemente han sido publicados en revistas nacionales e internacionales y en editoriales extranjeras como las editoriales Tecnos de Madrid y Biblioteca Nueva de Madrid del grupo editorial Siglo XXI.

¿Cuál es la importancia de la filosofía en la formación de un pensamiento humanístico y de las humanidades en la ciudad?

Me parece que la filosofía juega un papel decisivo en la formación humanística, toda vez que provee las herramientas y el material indispensable para pensar al hombre y los diferentes productos de su actividad como ser humano en sociedad: el arte, la religión, la política, la economía, la ciencia, la tecnología, etc. La filosofía y la actitud crítica que le es inherente le permite al hombre mirar con cierto recelo y prudencia todo aquello que le

aparece en el horizonte de su conocimiento y experiencia, al tiempo que le da una visión general de la realidad que lo circunda, pudiendo establecer conexiones y relaciones entre hechos aparentemente aislados y, de ese modo, tener una visión general y menos compartimentada de las cosas. En la ciudad, como en el país y en el mundo, la filosofía, y con ella la formación humanística, reviste particular relevancia, en la medida en que le permite al hombre preguntarse por el sentido o sinsentido de su existencia y por el sentido o sinsentido de todo aquello que, como seres humanos en sociedad, construimos: mitos, sistemas religiosos, morales, políticos, científicos, etc. Frente a esto, la filosofía ayuda a que los seres humanos se pregunten —como lo han hecho numerosos filósofos— por la génesis de las ideas de bien y de mal, el por qué de las creencias religiosas, los efectos de un determinado descubrimiento científico en la vida de las personas y de la sociedad, entre otros miles de interrogantes. En una palabra, filosofía, como actividad que es, debe sacar a luz aquellos presupuestos que subyacen a las diferentes creaciones del hombre, tales como el arte, la política, la religión, la ciencia, etc. y de esta manera su labor resulta indispensable a pesar de su aparente inutilidad, máxime cuando sus resultados se pretenden medir en términos de rentabilidad económica. La filosofía, a diferencia de lo que sucede en otras disciplinas, no posee un conjunto de verdades o de resultados que se pueden exponer o enseñar. Ella —como bien decía Wittgenstein— es ante todo una actividad, y una actividad permanente de análisis conceptual y de argumentación crítica. Su tarea consiste o bien en intentar resolver muchos de los problemas conceptuales que nos aquejan o bien en mostrar que se trata de falsos problemas, vale decir, de pseudoproblemas sin sentido. Esta, por supuesto, es una actividad que realizamos como seres

humanos y como seres humanos en sociedad, de suerte que todo lo que hagamos en pro de la actividad del pensar, tanto en la esfera teórica como en la práctica, redundará no sólo en beneficio del hombre, sino de la sociedad misma.

¿Cómo valora usted la historia filosófica del Departamento hoy?

Debo decir que desconozco lo que ha sido la historia reciente del Departamento, salvo la de saber que se ha producido un relevo generacional, que la mayoría de sus docentes tienen formación doctoral, que se mantiene la revista *Praxis Filosófica* que considero de muy buen nivel, y que desde hace varios años se vienen realizando en forma permanente actividades de extensión académica tanto en la universidad como en la ciudad.

¿Qué significa para usted enseñar filosofía? ¿Se puede enseñar filosofía?

Aquí una vez más conviene recordar aquella expresión kantiana «*no se aprende filosofía, no se puede aprender más que filosofar*». Sin entrar a discutir las circunstancias que rodearon esta afirmación y que tenían que ver con la enseñanza de la filosofía en una universidad donde el Estado tenía una injerencia decisiva y en el papel del docente como funcionario estatal, creo que la expresión kantiana no resulta aceptable hasta tanto no se aclare eso del «*filosofar*», pues si por este se entiende una especulación vacía, ciertamente esto es algo que no se puede ni se debe aprender. Pero si el filosofar se entiende como una actividad —tal como por ejemplo lo entendió Wittgenstein— habría que preguntarse por el propósito de dicha actividad y si esta actividad, a su vez, puede realizarse en el vacío. Comenzando por esto último, hay que recordar que el filosofar como actividad es

siempre un filosofar acerca de algo, de tal manera que se exige clarificar cuál es ese «algo» sobre el que la actividad del «filosofar» se realiza. Ese «algo» —como ya vimos— lo constituyen los diversos productos de la actividad humana, pues filosofía a secas no existe. La palabra filosofía es una expresión sincategoremática, lo que quiere decir que siempre debe ir acompañada de algo y es por eso que hablamos de filosofía del arte, de la ciencia, de la religión, de la política, etc., donde arte, ciencia, religión, etc. son productos culturales humanos. En tal sentido, el aprender a filosofar es un aprender a filosofar sobre esos productos culturales humanos donde lo que se busca es sacar a la luz, aclarar, los presupuestos que subyacen a esos productos culturales humanos, trátase de presupuestos ontológicos, lógicos, metodológicos, epistemológicos, semánticos, axiológicos, etc. Sin embargo, no se trata de un aprendizaje para el que existan recetas, pues si bien el filosofar tradicionalmente se identifica con el pensar, no existen fórmulas ni algoritmos que lleven a ello. Es por ello que Heidegger identifica tal actividad con el dejar aprender. Aquí vale la pena recordar una carta que le envió Althusser a su maestro, el filósofo católico Jean Guittou, en el Lycée du Parc, en Lyon, en la que, palabras más palabras menos, le dice que no le había enseñando nada si por enseñar hablamos de contenidos, pero que le había enseñado las claves para abordar un texto, las claves para enlazar los conceptos, para darles la vuelta como un *crepes* en una cacerola. Creo que, en el caso de la filosofía, lo que se puede enseñar no es otra cosa que claves de lectura, formas de abordar un problema, bien sea para resolverlo, bien para disolverlo como un falso problema. Y esta tarea exige el paciente esfuerzo de dejar aprender. Lo importante es sembrar en el estudiante el espíritu crítico y la desconfianza, porque si algo debe caracterizar a la filosofía

es la incertidumbre permanente, la duda, la falta de certezas. Dado que el trabajo filosófico se realiza a través del lenguaje, se hace necesario advertir a los estudiantes de las trampas que este nos tiende y las confusiones en que nos puede enredar. De ahí que como dijera Wittgentein: «el objeto de la filosofía es enseñarle a la mosca a salir del mosquitero». Tal aprendizaje no puede hacerse desconociendo la historia de la filosofía. La enseñanza de la filosofía debe ir acompañada de un diálogo permanente con los filósofos y, particularmente, con la de aquellos filósofos que con sus ideas y sus formas de argumentación contribuyeron a eso que se llama «la filosofía».

Publicaciones

Libros

—*¿Es la ciencia una rama de la literatura fantástica? Pretexto para una reflexión sobre el realismo*. Manizales, Universidad de Caldas, 2001.

—*Teoría intuitiva de conjuntos: Conceptos fundamentales y afines*. Manizales, Universidad de Caldas, 2002.

—*Filosofía de la Tecnología. Sus avatares, sus problemas y sus logros*. Armenia, Editorial Universitaria de Colombia, 2008.

Capítulos de libros

—«La reflexión crítica: alcances y limitaciones para una teoría de la ciencia», en: *Estudios de Historia de la Filosofía*, Cali, Fundación para la promoción de la Filosofía en Colombia, 1982, pp. 169-175.

—«Inferencias e implicaturas», en: *La Filosofía Analítica*, Cali, Fundación para la promoción de la Filosofía en Colombia, 1985, pp. 73-86.

—«El Tractatus y el Círculo de Viena», en: *Wittgenstein. Discusiones sobre el lenguaje*, Manizales, Universidad de Caldas, 1991, pp. 13-34.

—«Inconmensurabilidad e incomparabilidad de teorías», en: *El trabajo filosófico en el continente*, Bogotá, Editorial ABC, 1995, pp. 637-643.

—«De la ontosemántica de los términos y enunciados a la ontosemántica de las teorías», en: *Filosofía y Ciencia*, Cali, Editorial Universidad del Valle, 1996, pp. 159-188.

—«Incidencia de la obra de Thomas S. Kuhn en la filosofía de la ciencia contemporánea», en: *Thomas Kuhn*, Cali, Editorial Universidad del Valle, 1997, pp. 9-36.

—«¿Es importante la filosofía de la ciencia para la enseñanza

de la ciencia y de la filosofía?», en: *La enseñanza de la filosofía*, Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional, 2006.

—«Comentario a 'Ontoepistemosemántica en perspectiva estructuralista' de C. Ulises Moulines», en: Peris, L. M (Ed.), *Filosofía de la ciencia en Iberoamérica*, Madrid, Técnos, 2010, pp. 30-35.

—«Consideraciones ontosemánticas sobre el enfoque de espacio de estados. Caso parcial de la teoría del equilibrio ácido-base en fisiología humana», en: Peris, L. M (Ed.), *Filosofía de la ciencia en Iberoamérica*, Madrid, Técnos, 2012, pp. 359-402.

—«Pluralismo sin relativismo en filosofía de la ciencia. La propuesta metametodológica de Larry Laudan», en: Aguirre, J. C. y Jaramillo, L. G. (Eds.), *Cuadernos de epistemología 4*, Popayán, Universidad del Cauca, 2010, pp. 33-49.

—«¿Es compatible la idea de inconmensurabilidad no trivial con la de progreso científico. Algunas razones en favor de su compatibilidad», en: Lorenzano, P. y Nudler, O. (Eds.), *El camino desde Kuhn. La inconmensurabilidad hoy*, Madrid, Siglo XXI, Biblioteca Nueva, 2011, pp. 33-49.

—«Claude Lévi-Strauss y el estructuralismo metateórico sneedeano», en: *AGORA*, Universidad Santiago de Compostela, Santiago de Compostela (España), 2011.

Artículos

—«Implicaciones de las categorías de origen y comienzo en el análisis del discurso», en: *Cuadernos Interdisciplinarios*, Armenia, Universidad del Quindío, 1978.

—«La voluntad de verdad: El saber y la ciencia», en: *Cuadernos Interdisciplinarios*, Armenia, Universidad del Quindío, 1979.

—«Reflexiones husserlianas sobre el conocimiento y la ciencia: aspectos críticos», en: *Praxis Filosófica*, Cali, Universidad del Valle, Departamento de Filosofía, 1981.

—«La teoría de la ciencia en Kant», en: *Ideas y Valores*, Bogotá, Universidad Nacional, 1985.

—«Ventajas de la axiomatización teórico-conjuntista para la filosofía de la ciencia», en: *VII Foro Nacional de Filosofía*, Bogotá, Editorial Guadalupe, 1984.

—«La justificación pragmática de la inducción», en: *Ideas y Valores*, Bogotá, Universidad Nacional, 1987.

—«¿Existe un abismo entre las ciencias sociales y las ciencias naturales?», en: *Universidad Nacional de Colombia*, Medellín, Nos. 24-25, 1988.

—«El Tractatus y el Círculo de Viena», en: *Universitas Philosophica*, No. 13, Bogotá, Universidad Javeriana, 1989.

—«Consideraciones sobre algunos de los desarrollos más recientes en la Filosofía de la Ciencia», en: *Revista Universidad Surcolombiana*, Florencia, Universidad Surcolombiana, 1992.

—«Desarrollos recientes en la filosofía de la ciencia», en: *Praxis Filosófica*, Cali, Departamento de Filosofía, Universidad del Valle, 1993.

—«La reconstrucción teórico-conjuntista de las teorías empíricas. Una posible alternativa a la axiomatización formal», en: *Ideas y Valores*, Bogotá, Universidad Nacional, 1993.

—«Karl Popper: El filósofo, el pensador, el hombre», en: *Políticas*, Cali, Instituto de Altos Estudios Jurídicos, Universidad del Valle, 1994.

—«Consideraciones acerca del reduccionismo y el holismo en las teorías científicas», en: *Memorias del Seminario Nacional: El quehacer teórico y las perspectivas holista y reduccionista*, Bogotá, Academia Colombiana de Ciencias Exactas y Naturales, 1994.

—«Filosofía de la tecnología: conceptos y problemas básicos», en: *Paradoxa*, Universidad Tecnológica de Pereira, 1994.

—«La proyección matemática en la ciencia moderna», en:

Modernidad y modernización un compromiso filosófico. Cátedra Julio E. Blanco, Barranquilla, Universidad del Atlántico, 1999 y en *Discusiones Filosóficas*, Año 1, No. 2, Julio-Diciembre de 2000.

—«Para qué poesía hoy», en: *Aleph*, Manizales, 2000.

—«Consideraciones sobre algunos modelos de explicación científica. El caso de la explicación de las acciones intencionales en las ciencias sociales y humanas», en: *Discusiones Filosóficas*, Universidad de Caldas, Departamento de Filosofía, Año 3, Nos. 5-6, Enero-Diciembre de 2002.

—«La noción de filosofía de Kant. Argumentos trascendentales y modalidades alético-funcionales», en: *Discusiones Filosóficas*, Manizales, Universidad de Caldas, Año 5, No. 8, Enero-Diciembre de 2004.

—«Tópicos kantianos en la concepción estructuralista», en: *Stoa*, Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Veracruzana, Xalapa (México), 2012.

—«Conocimiento radical. Una investigación radical de la naturaleza y límites de la ciencia» (Reseña), en: *Eidos*, Revista de Filosofía de la Universidad del Norte, Barranquilla, Agosto 2004.

—«La philosophie des sciences. L'invention d'une discipline (fin XIX^e-debut XXI siècle)» (Reseña), en: *Discusiones Filosóficas*, Año 7, No. 10, Enero-Diciembre 2006, y en *Representaciones*, Universidad de Córdoba, Argentina, Vol. 1, No. 2, 2006.

—«El estructuralismo metateórico» de C. Ulises Moulines (traducción del francés), en: *Universitas Philosophica*, Bogotá, Universidad Javeriana, No. 46, Junio de 2006.

—«En filosofía el espíritu común debe ser de cooperación, antes que de competición», en: *Lumina Spargo*, Universidad de Caldas, Nueva Época, Año 16, No. 79, 2008.

—«De la referencia de los términos a la referencia de las teorías. Novedad de la propuesta sneedena», en: *Discusiones Filosóficas*, Vol. 12, No. 18, Manizales, Universidad de Caldas, Enero-Julio de 2011.

—«Los problemas del sentido-referencia en la semántica filosófica clásica: Dos grandes concepciones en las teorías referencialistas del significado», en: *Discusiones Filosóficas*, Año 13, No. 21, Julio-Diciembre de 2012.



Jean-Paul Margot

JEAN-PAUL MARGOT

¿Cuál fue su primer contacto con la filosofía, y por qué decidió estudiar filosofía?

Pertenezco a la generación muy politizada de mayo del 68. Viví con mucha intensidad mayo del 68, lo que A. Malraux llamó «una crisis de civilización»: manifesté, protesté, tiré piedras. Un buen día cuando pasaba una manifestación en frente del colegio donde estudiaba, mis compañeros y yo cerramos los libros y los cuadernos y nos unimos a la manifestación. Nunca más volví al colegio y en junio presenté los exámenes nacionales que sancionan los estudios secundarios en Francia, una especie de Icfes. En septiembre de 1968, inicié mis estudios universitarios matriculándome en la licenciatura de inglés en la Sorbona, y en la Escuela de idiomas orientales donde estudiaba tailandés y chino: mi idea, bastante confusa por cierto, era entrar en el sistema consular de Francia. La situación de la universidad francesa era un caos total, y rápidamente me cansé. Decidí irme a Inglaterra donde trabajé unos nueve meses en una empresa en una pequeña ciudad llamada Surbiton, en el Surrey. Durante esos meses leí mucha filosofía, que siempre me había interesado y, cuando volví a Francia me matriculé en la Universidad de París I en la Licenciatura en Filosofía, y en el Instituto católico de París –que es una universidad–, en la Licenciatura en Filosofía Escolástica.

¿Cuáles fueron las principales influencias filosóficas en su formación?

De confesión católica, el Intituto Católico de París no le exigía a uno ser católico: de hecho, ni lo era, ni lo soy. Aunque asistía a muchos cursos en París I, donde tuve a unos excelentes profesores como M. Conche, R. Misrahi -quien me inició en Spinoza- y J. T. Desanti, prefería asistir a las clases de «la cato», las que impartían muy destacados intelectuales como S. Breton, D. Dubarle, P. B. Grenet y R. Verneaux. Con ellos aprendí filosofía antigua, medieval y moderna, principalmente, y aprendí también los valores de la amistad, de la fraternidad y de la generosidad en una pequeña comunidad académica de muy alto nivel académico. Ya graduado en París I en 1972, hice mi maestría en la misma universidad y me gradué en 1973 con la tesis «La especificidad de los problemas epistemológicos», bajo la dirección del profesor J. T. Desanti, al tiempo que me graduaba en el Instituto católico. También influyeron en mi formación algunos profesores que conocí o con los que trabajé durante mis estudios doctorales en la Universidad de Ottawa, Canadá: J. Theau, Carlos B. Bazán, el gran especialista en Santo Tomás de Aquino y Sigerio de Brabante, W. Dray e Y. Lafrance.

¿Cuál era la importancia de la filosofía y cómo era el ambiente filosófico cuando se vinculó al Departamento de Filosofía?

Deseoso, a la vez, de permanecer en Colombia, y de no regresar a Francia, participé en julio de 1976 en un concurso docente en La Universidad del Valle y fui seleccionado con Lelio Fernández y Augusto Díaz.

Es importante hablar de lo que era la Universidad del Valle en la década de los setenta. Con la rectoría de Álvaro Escobar

Navia (1974-1978), la Universidad del Valle dio un vuelco enorme. Entré a la Universidad en medio de un considerable crecimiento del cuerpo profesoral y administrativo. Univalle era un hervidero de ideas y de propuestas. Era una universidad en plena mutación, con la creación de nuevos departamentos; fue cuando se logró la consolidación de la Facultad de Humanidades. El Departamento de Filosofía no era ajeno a esta mutación. Su motor era Paco Jarauta, quien introdujo la llamada epistemología francesa, con Bachelard, Althusser, Canguilhem, el psicoanálisis, etc... Rápidamente, se vincularon nuevos profesores, Danilo Guzmán, Adolfo León Gómez, Juan Manuel Jaramillo y Angelo Papacchini, y con ellos se renovó la oferta curricular con la filosofía anglosajona, la filosofía clásica alemana, la filosofía de las ciencias.

¿Cómo ve el desarrollo de la filosofía hoy?

He sido testigo a lo largo de casi cuatro décadas de la creciente y notable profesionalización de la filosofía en Colombia. Hoy en día, hay un número bastante grande de jóvenes con una excelente formación postgraduada adquirida a veces en el país, y a menudo fuera. Colombia ya cuenta con varios departamentos de filosofía de calidad, que organizan numerosas actividades académicas con la presencia de colegas extranjeros.

La reactivación de la Sociedad Colombiana de Filosofía, con la realización, cada dos años, de cuatro congresos, primero en Bogotá y, después en Cartagena, Cali y Manizales, con la preparación de un quinto en Medellín, ha permitido la creación de una amplia comunidad filosófica. La publicación de algunas revistas con un excelente nivel, y el desarrollo de las editoriales universitarias son unas muestras de esta profesionalización.

Si usted tuviera que hacer un balance de su trabajo, ¿cómo valora sus principales aportes disciplinares? ¿Cuáles considera usted que son las etapas de su quehacer filosófico?

Diría que mi trabajo en el Departamento de filosofía tiene tres etapas. La primera entre 1977 y 1981. La segunda entre 1985 y 1998, que corresponde a la consolidación del Departamento de Filosofía con profesores de muy alto nivel académico que reformaron el plan de filosofía, se dedicaron a la investigación, crearon la nueva serie de la revista *Praxis filosófica* y la maestría en filosofía, con su extensión en Barranquilla, y posicionaron el Departamento en la escena nacional e internacional. Fue una época muy rica e intensa. La tercera abarca los últimos años de la segunda rectoría del Doctor Jaime Galarza, cuando se vincularon muchos de los actuales profesores del Departamento, hasta el 2012 cuando me jubilé.

De 1977 a 1981, antes de irme a Canadá a hacer mi doctorado, me dediqué principalmente a la filosofía antigua, a Descartes, a Spinoza y a Foucault. También dí varios cursos sobre la llamada epistemología francesa. Tuve la enorme suerte, al año de vincularme, de realizar con Lelio Fernández una investigación que consistía en la traducción del latín del *Tractatus de intellectus emendatione* de B. Spinoza, con una introducción, notas y comentarios. Trabajar con Lelio me enseñó más que todo lo que había aprendido en la universidad acerca de lo que significaba *hacer* filosofía. Nuestro trabajo, entre los años 1978 y 1980, fue el primer proyecto de investigación presentado por el Departamento de Filosofía al Comité central de investigaciones: fue aprobado. Como trabajo de investigación fue incluido, en 1983, en la colección creada por el Doctor Jorge Orlando Melo en la Universidad del Valle. La segunda edición, con algunos

retoques, fue hecha en 1984 por la Universidad Nacional de Colombia, por iniciativa del Profesor Rubén Sierra. Ella tuvo buena acogida y buena difusión. Son pruebas de eso tres reseñas, publicadas todas en 1986: una apareció en el *Boletín bibliográfico del Banco de la República*; las otras dos, en revistas europeas rigurosamente especializadas: *Studia Spinoziana*, de Hannover, y *Bulletin de bibliographie spinoziste* en la revista *Archives de philosophie* de París. En los tres casos, los autores de la reseñas son especialistas en Spinoza: el doctor Jorge Aurelio Díaz, de la Universidad Nacional, el doctor Ezequiel de Olaso, del *Conicet* de Argentina y miembro de la redacción de la revista *Studia Spinoziana*, y el doctor Pierre-François Moreau, profesor de la Sorbona y fundador de la *Asociación des amis de Spinoza*. La tercera edición es la de Tecnos, de Madrid. Está incluida, en 1989 –con una reimpresión en 2003, y una segunda edición en 2007– en una prestigiosa colección de Clásicos del pensamiento, con obras que la editorial confía a especialistas. Para esta edición hicimos algunas correcciones en la traducción, añadimos «Notas sobre la traducción» y redactamos un comentario casi totalmente nuevo que, por exigencias editoriales de la colección, es presentado como «Estudio preliminar», cuando en realidad se trata de un comentario casi párrafo por párrafo de la obra traducida. Las críticas y observaciones de las reseñas nos llevaron así a una investigación posterior, con más elementos bibliográficos y más discusión teórica entre nosotros dos, para corregir la traducción. Fue de la mano de Lelio Fernández, a lo largo de un trabajo que duró, con ciertas interrupciones, más o menos 5 años, que aprendí a investigar. Con respecto a la traducción, se trataba de nuestra decisión de traducir tal o cual término de tal o cual manera, cosa que implicaba interpretaciones doctrinales y tomas de posición a favor o en

contra de comentarios teóricos de otros autores. En nuestro trabajo hay más que una traducción: hay una antología de textos de Spinoza relacionados con el tema de la obra traducida.

Cuando volví de Canadá, a partir de 1985, me dediqué principalmente al pensamiento clásico griego, en particular a Aristóteles, a través de múltiples cursos y seminarios sobre la *Metafísica*, la *Física*, *Acerca del alma* y los *Primeros y Segundos analíticos*. Por comentarios de los estudiantes, años después, me doy cuenta que mis cursos sobre los *Segundos analíticos* permitieron la comprensión rigurosa y exegética de lo que constituye el fundamento para toda reflexión filosófica. Aquí se establecieron las bases para el desarrollo de los estudios de Ética griega y lo que sería posteriormente esa área en el programa de filosofía. Nunca dejé de estudiar y enseñar a Aristóteles: durante los últimos diez años dí muchos seminarios y cursos sobre las *Éticas* y *Las Políticas* de Aristóteles, y dirigí varias tesis de pregrado y postgrado relacionadas con la filosofía práctica de Aristóteles. Al mismo tiempo, en la segunda mitad de los ochenta, con unos cursos continuos durante varios semestres, el trabajo de exégesis e interpretación del pensamiento de Michel Foucault permitió el conocimiento del desarrollo de la filosofía contemporánea francesa, ubicada en el contexto del desarrollo del pensamiento filosófico europeo. En este periodo se logró la consolidación de una reflexión académica que fue clave tanto en la profesionalización del pensamiento filosófico en nuestra universidad, como en la formación de un grupo importante de estudiantes que posteriormente desarrollaron sus investigaciones resultado de estos trabajos académicos y que hoy día son profesores universitarios en diferentes universidades del país: Antonio Rodríguez, William González, Javier Zúñiga, William Álvarez, entre otros.

La década del 90 recoge mis estudios de filosofía medieval, con varios cursos sobre San Agustín y Santo Tomás, pero muy especialmente mi trabajo sobre la «formación del sujeto moderno» y el desarrollo exegético del pensamiento cartesiano. Mi libro, *La modernidad. Una ontología de lo incomprensible*, publicado por la editorial Facultad de Humanidades de la Universidad del Valle en 1995, buscaba desde Aristóteles, pasando por los filósofos medievales – Santo Tomás y la escuela de Oxford– las grandes diferencias con los primeros, y los puntos de contacto, incluso algunos temas de inspiración en la escuela franciscana oxoniense, sobre todo en Ockham. Buscaba también establecer la continuidad y la discontinuidad de la escolástica del siglo XIII con la del siglo XIV para mostrar sobre todo la ruptura de la teología ockhamista que introduce dos ideas claves para la metafísica del conocimiento de Descartes: la omnipotencia divina y su incomprensibilidad, que otros capítulos estudiaban. Mis *Estudios cartesianos*, que publicó la prestigiosa editorial del Instituto de investigaciones filosóficas de la UNAM –México– en 2003, desarrolló varias de las tesis de este libro. Estas investigaciones se convirtieron en un referente de investigación que motivó a los estudiantes a pensar la filosofía de Descartes en su conexión con el pensamiento medieval y el desarrollo de la filosofía moderna, lo que permitió pensar de modo serio y riguroso el problema de la modernidad y su debate, no sólo con los «postmodernos» sino con las filosofías anglosajonas. Fue justamente este trabajo de exégesis del siglo XVII en contexto lo que permitió que los estudiantes de entonces no se perdieran en los discursos «gaseosos» de la postmodernidad. Como fruto de este trabajo creé la línea de investigación *Daimôn*, diálogo entre antiguos y modernos del Grupo *Praxis*, que dirigí durante varios años y que me

permitió trabajar con François Gagin y Mauricio Zuluaga. Hoy en día *Daimôn* se mantiene como seminario, pero se convirtió recientemente en el Grupo de investigación *Ágora* con los mismos profesores y bajo la dirección de la profesora Laura Liliana Gómez del Departamento de filosofía.

El estado de la reflexión cartesiana en el departamento en la actualidad, a través de varios libros y de múltiples artículos y libros de mis colegas de *Daimôn* y míos, es el resultado de este proceso de los años 90. Posteriormente se suman Omar Díaz y Mauricio Zuluaga, lo que significa que los estudios cartesianos son una parte importante de la fortaleza del Departamento de filosofía hoy en día.

Quise que mi trabajo fuera un aporte a la institucionalización del quehacer y de la reflexión filosófica que se expresa hoy día en lo que se ha dado en llamar «pensar en español». Es así como compilé y edité unos ensayos de filosofía moderna del argentino Doctor leiser Madanes de la Argentina, *Una alegría secreta*, que publicó el Programa editorial de la Universidad del Valle (2012), y edité unos ensayos de filosofía moderna de la mexicana Doctora Laura Benítez, *La modernidad cartesiana*, que también publicó el Programa editorial de la Universidad del Valle (2013).

Hace más de una década vengo trabajando varios temas nuevos que han nutrido tanto mi docencia e investigación, como la reflexión y la discusión en *Daimôn*: la influencia de las éticas griegas en el pensamiento contemporáneo, las pasiones en la filosofía griega y en el siglo XVII, el carácter y el *êthos*. Las discusiones con François Gagin, quien comparte conmigo ese interés tan francés de unir la filosofía con la literatura y la historia, en el seminario de investigación *Daimôn* de la maestría han tenido mucho eco entre los estudiantes, y se han multiplicado considerablemente las tesis de pregrado y postgrado en torno a estos temas.

Desde que el profesor Mauricio Zuluaga se vinculó con el Departamento, he trabajado mucho con él, y lo sigo haciendo. Gracias a él, me he acercado a la filosofía analítica, principalmente desde las lecturas anglosajonas de Descartes, lo que ha permitido ampliar las lecturas nuestras y la de los estudiantes de Descartes y de los grandes racionalistas del siglo XVII. Juntos hemos organizado y participado en varios eventos internacionales que han dado lugar a varias publicaciones.

Una experiencia muy significativa ha sido la realización del III Congreso Colombiano de Filosofía en la Universidad del Valle del 19 al 22 de octubre de 2010, en asocio con la Sociedad Colombiana de Filosofía y la Embajada de Francia. Fue el resultado de un arduo trabajo de casi dos años del Comité ejecutivo que presidí trabajando con Mauricio Zuluaga y con el invaluable apoyo logístico de Katherine Esponda y Carlos Andrés Moreno. La tercera versión del *Congreso Colombiano de Filosofía* (III CCF) es, sin duda alguna, un punto de referencia en las actividades académicas con las que cuenta la comunidad filosófica nacional. Se hicieron 19 simposios, 22 sesiones temáticas, 4 plenarias y 13 presentaciones de libros. El evento contó con 34 invitados internacionales, unos 260 ponentes aproximadamente y casi un millar de participantes. El apoyo decidido y muy generoso de la universidad del Valle, en general, y de su Rector, el Doctor Iván E. Ramos, en particular, muestra el papel protagónico que tiene el Departamento de Filosofía en Univalle y su capacidad de liderar exitosamente un evento académico de esta magnitud.

Finalmente, ya jubilado el primero de abril de 2012, se realizó en mayo de este año el *Primer encuentro de estudios cartesianos en lengua española* que gestioné con el Doctor Adelino Braz de la Embajada de Francia en Colombia, y que mi colega Mauricio Zuluaga coordinó. Además de la participación de varios colegas de Bogotá y Armenia, participaron tres

especialistas franceses, un argentino, un chileno y cuatro mejicanas. Al finalizar el evento se establecieron las bases de la creación en la Universidad del Valle de un *Centro de estudios cartesianos y del pensamiento moderno (siglos XVII y XVIII)*, un Centro adscrito al Departamento de Filosofía. La segunda versión de este *Primer encuentro* se realizó en París, en la Université Paris 1 Panthéon Sorbonne el 21 de septiembre de 2013 –*Premières rencontres cartésiennes avec l'Amérique Latine*– evento en el que participé en representación de la Universidad del Valle con la ponencia: ««Il y a longtemps que j'ai dans mon esprit une certaine opinion...». Remarques sur la Première Méditation, AT, VII, 21, 1-3»».

Aunque ya había salido algunas veces a dar conferencias y seminarios a España –por ejemplo, en 1993 en el museo Reina Sofía de Madrid– y, posteriormente, al Instituto de investigaciones filosóficas de la UNAM, desde el 2007 he multiplicado las salidas internacionales a Argentina (4), a Chile (5), a México (4), a Francia (2) y a España (1). Ya jubilado estoy trabajando estrechamente con muchos colegas latinoamericanos y europeos en varios proyectos –«Tras las huellas de Platón y el platonismo en la filosofía moderna» (terminado), «El problema de la sustancia en la filosofía moderna y sus antecedentes», «El problema mente-cuerpo en la correspondencia de Descartes»– y, desde luego, con mis colegas de *Ágora: diálogo entre antiguos y modernos*, con un proyecto de investigación sobre «Condición humana y cosmología».

Además de los proyectos que acabo de mencionar, trabajo temas como el voluntarismo tardo-medieval y su influencia en la Modernidad, la omnipotencia divina y las verdades eternas, entre otros. Estoy escribiendo dos libros: *Estudios cartesianos y espinocianos*, y *Nuevos ensayos filosóficos*.

¿Cuál es la importancia de la filosofía en la formación de un pensamiento humanístico y de las humanidades en la ciudad?

Desde el ciclo de conferencias en el Museo de Arte Moderno la Tertulia en 1979 con un enorme y sorprendente éxito, hasta «Lunes de debate: la filosofía en la ciudad», creado en 1988 por William González y Luis Humberto Hernández, que se ha ofrecido de manera ininterrumpida hasta hoy en el Centro cultural de Cali, en el centro comercial Unicentro y en la Biblioteca Departamental. Además del programa de radio «Clepsidra», y numerosos coloquios, foros y ciclos de conferencia, el Departamento de Filosofía ha realizado una intensa y muy destacada actividad de extensión en la ciudad. La tarea no ha sido fácil ya que, además de sus limitaciones presupuestales, el Departamento de Filosofía nunca ha contado con el apoyo de quienes manejan la cultura en Cali, unas personas generalmente ineptas e ignorantes cuyos intereses son politiqueros y personales. Lamentablemente en Cali los humanistas no suelen ser tenidos en cuenta para participar en las grandes tomas de decisión acerca de la política cultural de la ciudad.

Lo que sucede con las humanidades, en general, y con la filosofía, en particular, es un triste ejemplo de la trágica situación cultural en la que los politiqueros de turno y sus secuaces han sumido la ciudad.

¿Cómo valora usted la historia filosófica del Departamento hoy?

Después de la vinculación de ocho nuevos profesores entre 1976 y 1978, el cuerpo profesoral de lo que podríamos llamar «la generación de los setenta» permaneció durante casi dos décadas. En la segunda mitad de los noventa, la planta profesoral empezó a renovarse, y hoy ya no queda

nadie de «la generación de los setenta». Después de la reforma del plan de estudios en 1978, el Departamento de Filosofía entró, en 1982, en un proceso de cambio con su organización por cátedras –unidades de investigación y docencia– y con un plan de estudios de pregrado basado en el principio de la flexibilidad. Posteriormente, en 1989 se inició la maestría en filosofía, y ahora se inicia el doctorado en filosofía. Creo que en esta historia del Departamento de Filosofía hay más aciertos que desaciertos.

¿Qué significa para usted enseñar filosofía? ¿Se puede enseñar filosofía?

La enseñanza de la filosofía, a la que me dediqué durante más de treinta y cinco años en la Universidad del Valle, siempre fue guiada por la convicción de que la filosofía es indisociable de su historia. Leer y estudiar tempranamente a Aristóteles, a quien E. Bréhier llamó «el padre de la historia de la filosofía», me confirmó lo que experimenté en mi propia formación universitaria. Diría con Hegel en sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía* que: «El estudio de la historia de la filosofía es el estudio de la filosofía misma: porque no puede ser de otra manera».

Publicaciones

Libros

—*La función epistemológica de la filosofía*. Pliegos, Departamento de publicaciones Universidad del Valle, 1980.

—*Tratado de la reforma del entendimiento y otros escritos* de Baruch Spinoza. Estudio preliminar, traducción y notas de Lelio Fernández y Jean-Paul Margot, Madrid, Tecnos, (1989) 2003 y 2007.

—*La modernidad. Una ontología de lo incomprensible*, 1995 (2a. ed. 2004).

—*Modernidad, crisis de la modernidad y postmodernidad*, 1999 (2a. ed. 2007).

—*Estudios cartesianos*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de investigaciones filosóficas, 2003.

—*Estudios de filosofía antigua* (editor). Cali, Universidad del Valle, 2007,

—*Ensayos filosóficos*. México, Porrúa, 2011.

—*Perspectivas de la Modernidad. Siglos XVI, XVII, XVIII* (Jean-Paul Margot & Mauricio Zuluaga eds.). Cali, Programa Editorial Universidad del Valle, 2011.

—Leiser Madanes. *Una alegría secreta. Ensayos de filosofía moderna* (Jean-Paul Margot compilador). Cali, Programa Editorial Universidad del Valle, 2012.

—Laura Benítez. *La modernidad cartesiana: fundación, transformación y respuestas ilustradas* (Jean-Paul Margot editor). Cali, Programa Editorial Universidad del Valle, 2013.

Artículos*

—«El «cogito», una experiencia existencial», en: *Anuario de Filosofía*, Facultad de filosofía y letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México, Volumen 2, 2008, pp. 81-94.

—«A propósito del «more geométrico» en Descartes y Spinoza», en: *Perspectivas de la Modernidad. Siglos XVI, XVII, XVIII* (Jean-Paul Margot & Mauricio Zuluaga eds.), Cali, Programa Editorial Universidad del Valle, 2011, pp. 163-177.

—«El yo moral de Descartes: resolución y generosidad», en: *La filosofía moderna en la obra de Laura Benítez* (José de Lira Bautista coordinador), Aguascalientes, Universidad Autónoma de Aguascalientes (México), 2012, pp. 299-310.

—«Platón y la moral de Descartes», en: *Tras las huellas de Platón y el platonismo en la filosofía moderna. De su simiente griega a la Ilustración*, (Laura Benítez Grobet y Alejandra Velásquez Zaragoza coordinadores), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Editorial Torres Asociados, 2013, pp. 377-398.

—«La felicidad», en: *Praxis Filosófica*, Universidad del Valle, Nueva serie, No. 25, Julio-Diciembre 2007, pp. 55-79.

—«Aristóteles: deseo y acción moral», en: *Praxis Filosófica*, Universidad del Valle, Nueva serie, No. 26, Enero-junio 2008.

—«Soberano bien y felicidad», en: *Philosophica*, Instituto de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Chile), Volumen 33, semestre I, 2008, pp. 73-87.

—«El yo moral de Descartes: resolución y generosidad», en: *El hombre y la máquina*, Cali, Universidad Autónoma de Occidente, Año XXII, Número 34, Enero-junio 2010, pp. 20-28.

—«Libertad y necesidad en Spinoza», en: *Praxis Filosófica*, Universidad del Valle, Nueva serie, No. 32, Enero-junio de 2011, pp. 27-44.

* Se destacan los artículos más recientes, de un conjunto de más de setenta artículos publicados en libros y revistas nacionales e internacionales.

**PÁGINA EN BLANCO
EN LA EDICIÓN IMPRESA**



Ángelo Papacchini

ÁNGELO PAPACCHINI

¿Cuál fue su primer contacto con la filosofía, y por qué decidió estudiar filosofía?

Yo tuve la suerte de cursar, en Italia, el viejo Liceo clásico, que brindaba una sólida formación en humanidades (latín y griego), arte y filosofía. Este Liceo permitía el ingreso a todas las carreras de la universidad. Después de dudar entre literatura y filosofía, me decidí por esta última. Creo que influyó en ello la calidad del profesor del Liceo, pero también el hecho de que en 1968 –el año de la lucha estudiantil en las principales universidades europeas– la filosofía estaba de moda. Recuerdo también el primer libro que leí con entusiasmo: *La esencia del cristianismo*, de L. Feuerbach.

¿Cuáles fueron las principales influencias filosóficas en su formación?

Como decía Feuerbach, el hombre es lo que come, el resultado de sus alimentos. Esto vale mucho más en el campo de la cultura: al inicio, el intelectual es el producto de una larga tradición de pensamiento y de una cultura peculiar. En mi caso, creo que influyó, de manera determinante, la tradición humanista e historicista, desde Kant y Hegel hasta Croce. De hecho la mayoría de los cursos y el trabajo de grado –en la Universidad de Roma, bajo la dirección del profesor Gennaro Sasso– se centraron en esta área de pensamiento.

¿Cuál era la importancia de la filosofía y cómo era el ambiente filosófico cuando se vinculó al Departamento de Filosofía?

Cuando llegué desde Italia, a finales de 1977, me quedé al inicio muy desorientado. Estaban en pleno furor Althusser y la epistemología francesa, para mi algo desconocidos. En un lapso muy corto, el clima cambió. Se volvió a imponer el estudio de los clásicos (hay que hacerle en esto un merecido reconocimiento al profesor Lelio Fernández, en esa época director del Departamento) y pude así encontrar un espacio de docencia e investigación alrededor de la filosofía clásica alemana. Otro avance significativo se dio con la creación de un sistema de cátedras, una reforma paralela a la creación de un plan de estudio flexible. Recuerdo que en mi primer semestre de enseñanza tuve que dictar cursos sobre Aristóteles, Kant y Heidegger. Con el sistema de cátedras se acababa la «arrebatiña» de cursos y cada cual podía dedicarse a enseñar lo que sabía, y lo que estaba directamente vinculado con su trabajo de investigación. Como director del plan llevé adelante la iniciativa. No sé si la reforma haya sido ventajosa para los estudiantes; sin duda la aprovecharon los más capaces. En cambio, no tengo dudas de que para los profesores esta articulación entre docencia e investigación marcó un salto cualitativo. Casi enseguida se abrió la maestría; se incrementaron las publicaciones, y el Departamento fue muy respetado, sea tanto en el interior de la Universidad del Valle como en la comunidad filosófica nacional. Creo que en ello influyó también el carácter eminentemente pluralista del Departamento, integrado por profesores formados en Alemania, Francia, Inglaterra, Italia, Bélgica, Egipto, Argentina y Estados Unidos. Ello significó, para mí, un rico proceso de aprendizaje, gracias

a los intercambios, los seminarios internos y los cursos compartidos. Recuerdo que en uno de esos seminarios propuse, medio en broma y medio en serio, una novedosa taxonomía filosófica. Existían, a mi juicio, dos grandes categorías de filósofos: los analíticos y los dialécticos. Fríos, rígidos y asépticos los primeros; cálidos, eróticos y apasionados los segundos (Abelardo como prototipo). Recuerdo las reacciones del profesor Adolfo León Gómez, quien acudió al contra ejemplo de B. Russel para desbaratar mi clasificación. Al cabo de un intenso debate, propuse modificar la teoría: después de los 50 todos se volverían metafísicos... Conservo gratos recuerdos de aquellos años.

¿Cómo ve el desarrollo de la filosofía hoy?

Creo que la filosofía ha ganado cierto reconocimiento social. En nuestro medio, hemos asistido además a una creciente especialización en el trabajo filosófico y, hoy en día, contamos en Colombia con una de las comunidades filosóficas más reconocidas en América Latina. Por lo demás, creo que la nuestra es una época de crisis. De hecho la aparición de verdaderos filósofos es algo relativamente raro. Alguna vez me atreví a sostener –interpretando, a mi manera, la marcha del espíritu del mundo hacia occidente– que América Latina podría ser el terreno abonado para la aparición de pensadores novedosos. Siempre siguiendo a Hegel, una nueva concepción del mundo empieza por afirmarse en el terreno literario y artístico, y sólo al atardecer se plasma en pensamiento filosófico. No he perdido la esperanza de que ello pueda suceder.

Si usted tuviera que hacer un balance de su trabajo, ¿cómo valora sus principales aportes disciplinares? ¿Cuáles considera usted que son las etapas de su quehacer filosófico?

Al inicio, me dediqué a aprender filosofía trabajando directamente a los clásicos, con especial predilección por Kant y Hegel. En una segunda etapa, me dediqué a cuestiones sistemáticas de ética y filosofía política, y en especial a los derechos humanos. Esta reflexión relativamente original coincidió con la elaboración y la entrada en vigencia de la nueva constitución política de Colombia. Gracias a los derechos humanos, le encontré un sentido práctico al trabajo filosófico, indispensable a la hora de definir los derechos, clasificarlos y dotarlos de una justificación ética. Creo que es una manera como otra de asumir el compromiso social del intelectual, que no puede quedar insensible frente a la discriminación, la alienación y la violencia; y que debería poder integrar –para utilizar las palabras de Habermas– el interés hermenéutico con el interés emancipatorio, tendiente a disminuir la alienación humana. Destaco también mis trabajos en bioética sobre eutanasia, aborto y derecho a la vida, un aporte significativo en un contexto donde la bioética sigue siendo, en buena medida, un terreno dominado por orientaciones religiosas.

¿Cuál es la importancia de la filosofía en la formación de un pensamiento humanístico y de las humanidades en la ciudad?

En la respuesta anterior creo haber respondido en parte a esta pregunta. La filosofía puede y debe contribuir a fortalecer la dignidad humana, en su lucha contra la discriminación, el racismo, la pobreza y la violencia, factores que impiden la emancipación humana.

¿Cómo valora usted la historia filosófica del Departamento hoy?

He hablado ya de la riqueza de un Departamento pluralista, donde ha florecido el diálogo constructivo entre diferentes corrientes de pensamiento y tradiciones

filosóficas (más allá de las naturales discrepancias, como en toda familia que se respete...). No dudo que los profesores que integran actualmente el Departamento consolidarán el legado de los mayores e incluso, gracias a su excelente nivel de formación, llevarán a cabo, de manera exitosa, proyectos de envergadura, como el Doctorado en filosofía.

¿Qué significa para usted enseñar filosofía? ¿Se puede enseñar filosofía?

Por supuesto, mi respuesta no puede no ser positiva. Eso sí, si tuviese que volver a empezar, utilizaría un método distinto, centrado en lo que un filósofo italiano denominó el círculo de lo concreto-abstracto-concreto. Es decir, no empezaría por el estudio de un autor, sino de una serie de problemas vitales. Sería quizás un proceso más lento, pero el estudiante entendería de una vez que las ideas filosóficas no brotan de una cadena de ideas, sino de la vida misma.

**PÁGINA EN BLANCO
EN LA EDICIÓN IMPRESA**

Publicaciones

Libros

—*La alienación en Hegel*. Fundación para la filosofía en Colombia, Colección «Papeles», Cali, 1985.

—*El problema de los derechos humanos en Kant y Hegel*. Centro Editorial Universidad del Valle, Cali, 1993.

—*Filosofía y derechos humanos*. Centro Editorial Facultad de Humanidades, Universidad del Valle, Cali, 1994 (1995; 1997; 2003).

—*Los derechos humanos, un desafío a la violencia*. Altamir ediciones, Bogotá, 1997.

—*¿Existe un derecho a la paz?* Ministerio de Justicia, Bogotá, 1997.

—*Derecho a la vida*. Programa Editorial Universidad del Valle, Cali, 2001 (2002).

—*Violencia, Guerra y Paz, una mirada desde las ciencias humanas*. Programa Editorial Universidad del Valle, Cali, 2001 (editor).

—*Obras clásicas del pensamiento político*. Programa Editorial Universidad del Valle, Cali, 2002 (editor).

Artículos

—«Hegel y el Estado», en: *Revista de la Universidad del Valle*, No. 7, Cali, 1980.

—«La concepción kantiana de la libertad», «Cultura e historia en la Fenomenología del Espíritu», en: *Estudios de historia de la filosofía*, Cali, 1982.

—«Virtud y fortuna en Maquiavelo», en: *Praxis Filosófica*, No. 4, Cali, 1983.

—«Historia, derecho y ética en Kant», en: *Ideas y Valores*, Nos. 66-67, Bogotá, 1985.

—«Boccaccio: el otoño de la concepción medieval del mundo», en: *Revista de la Universidad Nacional*, Bogotá, 1987.

—«Deducción, dialéctica y diálogo», en: *Ideas y Valores*, Nos. 74-75, Bogotá, 1987.

—«La dignidad humana: ¿objeto de razón o de fe?», en: *Revista Colegio Nuestra Señora del Rosario*, No. 547, Bogotá, 1989.

—«Estado y libertad en el joven Hegel», en: *Ideas y Valores*, No. 80, Bogotá, 1989.

—«Derechos del hombre y Revolución», en: *Praxis Filosófica*, Nueva serie No. 1, Cali, 1990.

—«Una reflexión sobre el derecho a la vida y la dignidad humana desde América Latina», en: *Politeia*, No. 7, Bogotá, 1991.

—«Un sistema de valores para nuestro tiempo», en: *Valores para una ética ciudadana*, Cali, 1993.

—«Reconocimiento, dignidad y diferencias», en: *Politeia*, No. 16, Bogotá, 1995.

—«Los derechos humanos en la Ciudad del Sol», en: *Gaceta*, Bogotá, julio de 1995.

—«Dialéctica del reconocimiento y dignidad humana», en: *Actas del XIII Congreso interamericano de filosofía*, Bogotá, 1995.

—«La solidaridad en Kant», en: *Kant: Las tres Críticas. Memorias de las IV Jornadas de actualización filosófica*, Universidad de la Sabana, Bogotá, 1995.

—«Dignidad y violencia», en: *Praxis Filosófica* No. 5, Cali, 1995.

—«Derecho a la vida y pena de muerte», en: *Gaceta*, No. 36, Bogotá, 1996.

—«Liberalismo, comunitarismo y derechos humanos», en: *Liberalismo y comunitarismo*, Valencia, 1996.

—«Un mapa orientativo acerca de los valores de la modernidad», en: *Revista de Humanidades*, Universidad Industrial de Santander, 1998.

—«Derecho a la vida y eutanasia», en: *Pensamiento jurídico*, No. 9, Bogotá, 1998.

—«Estado, fuerza y violencia», en: *El Estado y la fuerza*, Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga, 1999.

—«La vida, un derecho controvertido», en: *Democracia, Derechos humanos y DIH*, Cátedra G. Molina, Universidad Libre, Bogotá, 2000.

—«La ética frente al desafío de la guerra», en: *Problemas actuales de filosofía*, Universidad Libre, Bogotá, 2000.

—«Cuatro lugares comunes sobre guerra y paz», en: *Democracia y procesos de paz en Colombia*, Ediciones Universidad del Norte, Barranquilla, 2000.

—«Los derechos humanos a través de la historia», en: *Revista de Psicología*, Bogotá, 2000.

—«El porvenir de la ética: La autonomía moral, un valor imprescindible para nuestro tiempo», en: *Revista de estudios sociales*, Bogotá, 2000.

—«Ética, guerra y paz», en: *Violencia, guerra y paz, una mirada desde las ciencias humanas*, Programa Editorial Universidad del Valle, Cali, 2001.

—«Una lectura del *Príncipe* de Maquavelo», «La libertad como concepto clave de la *Filosofía del derecho* de Hegel», en: *Obras clásicas del pensamiento político*, Programa Editorial Universidad del Valle, Cali, 2002.

—«Kant y Hegel: posturas encontradas frente a la guerra», en: *Los filósofos, la política y la guerra*, Programa Editorial Universidad del Valle, Cali, 2002.

Ponencias

—«La dignidad humana: ¿objeto de razón o de fe?», ponencia presentada en 1988 en Buenos Aires, en el seminario «Universidad y derechos humanos en América latina», organizado por la Udual.

—«Reconocimiento, dignidad y diferencias», en 1994, en un seminario organizado en Madrid por el Csic.

—«Dignidad humana y dialéctica del reconocimiento», ponencia presentada en Bogotá en 1994, en el XIII Congreso interamericano de Filosofía.

—«Liberalismo, comunitarismo y derechos humanos», ponencia presentada en 1995, en Medellín, en el coloquio sobre Comunitarismo y Liberalismo organizado por la Universidad de Antioquia.

—«Derecho a la vida y pena de muerte», ponencia presentada en Maracaibo, en 1996, en el primer congreso de las Sociedades venezolana y colombiana de filosofía.

—«Derecho a la vida y eutanasia», ponencia presentada en 1998, en Madrid, en el primer Congreso Iberoamericano de Filosofía.

—«El ethos de los derechos humanos», ponencia presentada, en 2001 en México, en la Conferencia Regional sobre educación en Derechos Humanos para América Latina organizada por la UNESCO.

—«Una reflexión sobre vida y dignidad humana desde América Latina», ponencia central presentada, en 1990, en el VI Congreso de Filosofía Latinoamericana.

—«Una ética para Casanova», Ponencia central presentada, en 2003, en el X Congreso de Filosofía Latinoamericana.

—«Fundamentos éticos de los derechos humanos», Ponencia central presentada, en 2005, en el XI Congreso de Filosofía Latinoamericana.

—«Terrorismo, justicia y derechos», ponencia central presentada, en 2006, en el I Congreso colombiano de Filosofía.

—«Tres parábolas sobre violencia religiosa, tolerancia y pluralismo», ponencia central presentada, en 2008, en el III Congreso Iberoamericano de Filosofía.

—«Eros y violencia: ¿cómplices o enemigos?», Conferencia inaugural del III Congreso colombiano de Filosofía (2010).

**PÁGINA EN BLANCO
EN LA EDICIÓN IMPRESA**



Alfonso Rodríguez

ALFONSO RODRÍGUEZ

En realidad quiero responder conjuntamente a las tres primeras preguntas:

¿Cuál fue su primer contacto con la filosofía, y por qué decidió estudiar filosofía?

¿Cuáles fueron las principales influencias filosóficas en su formación?

¿Cuál era la importancia de la filosofía y cómo era el ambiente filosófico cuando se vinculó al Departamento de Filosofía?

Yo decidí estudiar filosofía en el último año de bachillerato porque me gradué en un colegio en el cual decidieron afortunadamente establecer dos orientaciones que deberían seguir los estudiantes: así que podíamos escoger entre la orientación matemática y la humanística. Yo escogí la orientación humanística porque ya había decidido estudiar filosofía. Y lo había hecho porque tenía una idea muy particular de la filosofía: estaba, sin saberlo, de acuerdo con la idea de Karl Jaspers según la cual el filósofo es un especialista del todo. Era la idea muy común y muy generalizada de que la filosofía nos permitía obtener una visión de la totalidad del saber. Y yo tenía esa ambición

de lograr una cultura lo más amplia posible. Por eso mis vacaciones a lo largo de mis estudios de bachillerato las dedicaba, en buena parte, a realizar un programa de lecturas, el cual seguía muy minuciosamente. Recuerdo que poseía la colección de libros de bolsillo que la editorial Aguilar consagró a distintos autores, y leí un buen número de ellos. Y con ese afán desmedido de cultura que me animaba, leía todo libro que caía entre mis manos. Afortunadamente, olvidé todo eso o quedó muy enterrado en lo más profundo de mi inconsciente. O me volví realmente culto en el sentido de una definición de cultura que me llamó mucho la atención cuando la leí en mi juventud: decía que cultura era lo que quedaba cuando se había olvidado todo. De otra manera, me encontraría preso y asfixiado en esa maraña de erudición, la cual, como lo mostró Nietzsche, es un obstáculo para pensar. Él resume su rechazo a la erudición en este aforismo: «¿Piensan?» pregunta, y responde: «No, son demasiado eruditos». De todas maneras, esta búsqueda desenfrenada, caótica de cultura y erudición, que me impulsaba en esta época, fue la que me condujo a decidir estudiar filosofía, la que yo creía que iba a permitirme satisfacer mi afán insaciable de conocimiento. Te repito: pensaba que la filosofía por su capacidad de abarcar la totalidad me iba a permitir entonces alcanzar ese objetivo de conocimiento y saber total al que yo aspiraba.

Así que decidí estudiar filosofía en la Universidad del Valle. Ingresé al plan de estudios, pero para nuestro desengaño tuvimos que hacer el que llamaban año básico, en el cual nos obligaban a tomar una serie de cursos de matemáticas, biología, alguno de historia, etc. Y ningún curso de filosofía. De manera que no veíamos la hora de pasar este año y poder comenzar nuestros cursos de filosofía. O sea que cursamos realmente seis semestres de filosofía de

los ocho programados. El plan de estudios estaba centrado en la historia de la filosofía y, como lo he dicho en mi libro autobiográfico, estos cursos seguían una orientación heideggeriana: se nos expuso únicamente esa versión de los griegos, de algunos medievales y Descartes. De Kant y Hegel estudiamos únicamente la introducción a uno de sus libros. Pero la profesora intentó hacernos una presentación de sus filosofías a partir de estas introducciones. Hubo un curso que a mí me marcó: fue un curso sobre las filosofías de la existencia en el cual se asignó a cada uno un filósofo sobre el cual deberíamos dar cuenta en un examen oral, en el que cada uno debería responder, como pensábamos que lo haría nuestro filósofo, una serie de interrogantes. A mí me tocó en suerte Heidegger, de modo que a pesar de que me encontraba saturado por la presencia subrepticia de Heidegger en la mayoría de los cursos que había tomado, pude comenzar a leer algunos de sus libros y sobre todo ese importante libro que es *Ser y tiempo*. Tengo que decir como balance de mis estudios de Licenciatura en Filosofía que obtuve una formación muy incompleta, muy centrada en Heidegger. Como lo confesé en mi libro autobiográfico, salí muy mal preparado para enfrentar el reto que se me propuso al fin de estos estudios.

Me propusieron que me presentara a un concurso como docente del Departamento de Filosofía. Me presenté a un concurso muy particular porque yo era el único concursante. Tuve que hacer una charla a los profesores del Departamento. Y me aceptaron. Así que me vinculé a partir del primero de enero de 1972. En ese momento, la programación de los cursos se ceñía estrictamente al plan de estudios en cada semestre. Y era la costumbre que los recién llegados, vinculados como yo como instructores, o sea en el nivel más bajo del escalafón, debíamos dictar los cursos de historia de

la filosofía, desde la antigua hasta la moderna. Y así yo tuve que dictar en los dos primeros semestres cursos de historia de la filosofía antigua, el I y el II, y dos seminarios: uno sobre Heráclito y otro sobre Platón. Con la preparación deficiente que había obtenido, tengo que reconocer que era una tarea difícil. Sobre todo porque yo quería preparar lo mejor posible estos cursos, de modo que recogía toda la bibliografía que podía conseguir en un medio bibliográfico tan precario como el nuestro. Aunque hay que reconocer que en ese momento se conseguían más libros y a precios más asequibles. De modo que fue realmente mediante la preparación de estos cursos como pude obtener una formación en historia de la filosofía: desde los griegos hasta Hegel.

Tengo que dividir mi docencia en dos períodos: el primero de 1972 a 1977, en los cuales hice además de los cursos mencionados, algunos centrados en la filosofía de las ciencias y las teorías del conocimiento. Digamos que la orientación de todos mis cursos en esta época era epistemológica: así hice cursos sobre Bachelard, Canguilhem, Althusser y el Foucault epistemólogo. Los cursos que hice sobre Althusser me permitieron introducirme en una lectura de Marx. Me interesó mucho el materialismo dialéctico e histórico marxista. O sea que mi orientación en ese momento era epistemológica y muy influenciada por el marxismo y la sociología del conocimiento. Por eso me interesaban los problemas de método de las ciencias y toda la problemática althusseriana sobre las relaciones y diferencias entre ciencia e ideología.

Y esto fue lo que fui a buscar a París en una comisión de estudios que me concedieron a partir de 1977, la cual me la prolongaron hasta 1981. O sea que mis estudios en París duraron cuatro años. Y así, de la misma manera como lo confesaba Leibniz de los cuatro años de estudio

e investigación que también pasó en París, puedo decir que debo a estos años lo mejor de mi formación filosófica. Cuando llegué a París, yo buscaba continuar mis estudios epistemológicos pero no encontré nada de esto. Como tomé un curso que Alain Badiou dictaba sobre Lacan, busqué escribir una memoria de maestría sobre este psicoanalista y le propuse a Badiou como tema la presencia de Kant y Hegel en su pensamiento. Pero Badiou me quedó mal y me vi obligado a cambiar de director. Por eso le propuse a François Châtelet una investigación sobre la lectura que hace Kant de otros filósofos en la *Crítica de la Razón Pura*. A partir de un artículo que él había escrito sobre este tema. Pero confieso que este tema me pareció rápidamente demasiado académico. Por eso como ya había hecho cursos sobre Foucault antes de mi aventura parisina, y además estaba asistiendo a sus cursos y seminarios en el Colegio de Francia, me decidí a proponerle como tema de mi maestría: la evolución del proyecto de Foucault. Cuando lo terminé y obtuve mi título, le propuse a Châtelet escribir una tesis de doctorado sobre la presencia de Nietzsche en la filosofía de Foucault. Y así realicé los créditos (unidades de valor) necesarios para obtener el doctorado. Solamente me quedaba pendiente la tesis.

Pero seis meses antes de mi regreso, ya me habían anunciado que solamente me quedaba un semestre porque no me podían conceder un año más tal como yo lo había pedido, y que era lo que necesitaba para terminar mi tesis, sucedió algo que me obligaba a replantear mi proyecto y fue la aparición de *Mille Plateaux* de Deleuze y Guattari. Y como lo cuento en mi libro autobiográfico, me encerré a leer este libro que respondía a todas mis expectativas, que planteaba y respondía a problemas que yo me estaba planteando en mi investigación y a muchos más.

A mi regreso comencé una segunda etapa docente (de 1981 hasta 1996, porque me jubilé a partir de enero de 1997), e hice una serie de cursos sobre Foucault y Deleuze y sus relaciones con Nietzsche. Y cursos sobre Spinoza por la presencia en Deleuze de su filosofía y porque el último curso que tomé en París fue el que Deleuze dictó sobre Spinoza, lo que aproveché para hacer una lectura de su obra. Para la preparación de mi tesis, hice una lectura de Nietzsche centrada sobre todo en sus fragmentos póstumos. Lo que me permitió, durante mi año sabático, escribir un largo ensayo sobre «La voluntad de potencia en Nietzsche».

Así, a la pregunta sobre mis principales influencias en mis estudios en París, tengo que decir que fueron Foucault y Deleuze principalmente, y que a propósito de ellos, leí varios libros de Spinoza y Nietzsche. Me atrevo a decir que comencé en París a convertirme en fucaldiano y deleuziano, en spinozista y nietzscheano. Y así comencé mi proceso de devenir filósofo. Y para ello, me ha guiado la idea de que toda filosofía es el encuentro de múltiples ideas y pensamientos, de varias filosofías. Máxime cuando se trata de Deleuze, quien entiende de esa manera su filosofía y reconoce que esta es el encuentro con otros filósofos y pensadores, entre los cuales destaco precisamente a Spinoza, Nietzsche y Foucault. Y yo inicié mi proceso de construcción de mi propio concepto de encuentro, el que encontré en Deleuze en primer lugar, y después en Spinoza, el cual estaba ligado, en este último, a esa problemática tan rica sobre el proceso afectivo, ese juego de afecciones y afectos en el que entra para él el conocimiento, la filosofía y la vida de cada uno. En Spinoza encontré entonces la idea de encuentros como afectos, y por tanto como devenires. Que era la idea que había encontrado en Deleuze, porque para él los encuentros son precisamente devenires. Y por eso yo comencé a

experimentar mi propio proceso de pensamiento filosófico como un proceso de encuentros, y lo hice inicialmente bajo la orientación deleuziana, porque me di cuenta que era él quien había practicado, quien había experimentado de la manera más rica, este arte de los encuentros que es el pensamiento filosófico. Comencé mi investigación a partir de la lectura que Deleuze hizo de Spinoza, a partir de ese curso sobre él que hizo Deleuze y que fue la base de un libro apasionante sobre este filósofo y que tituló *Spinoza: filosofía práctica*. Leí todo lo que Deleuze había escrito sobre Nietzsche: su libro *Nietzsche y la filosofía*, pero también *Diferencia y repetición*. En el cual encontré páginas esclarecedoras sobre temas nietzscheanos como el eterno retorno y la voluntad de potencia como vida. Lo que más me llamó la atención fue el vitalismo que descubrí en estos filósofos y que fue lo que más me sedujo. El percibir ese vitalismo, esa presencia vital del filósofo en cada uno de los aforismos nietzscheanos. Y fue el vitalismo que percibí en todo lo que le escuchaba decir a Deleuze y en todo lo que escribía. Y lo percibí antes de leer lo que dijo en una entrevista: «Todo lo que yo he escrito es vitalista, o por lo menos así lo espero». Y entonces algo que intuía o que percibía de manera muy balbuciente se convirtió en un percutor de mi propia búsqueda, en lo que violentaba mi pensamiento, en lo que me obligaba a pensar. Y entonces me propuse pensar este vitalismo que estaba percibiendo en Deleuze, en Spinoza y en Nietzsche. Me propuse construir un concepto de vitalismo y por supuesto de vida. Comencé investigando los conceptos de vida en Spinoza y en Nietzsche. Por ejemplo, la fórmula spinozista de la vida como potencia o fuerza de existir, o la nietzscheana según la cual la vida es voluntad de potencia. Y por supuesto intenté darle un contenido a esa afirmación de Deleuze según la cual todo lo que él había escrito era vitalista, que su filosofía era

esencialmente vitalista. Y por eso he escrito varios ensayos sobre el concepto de vida en Deleuze, en Spinoza y en Nietzsche, y he intentado caracterizar el vitalismo de estos tres filósofos, que tanto han influido en mí, en mi vida y en mi pensamiento.

Respecto a la pregunta de cómo era el ámbito filosófico del Departamento cuando me vinculé, tengo que decir que era el mismo que cuando adelanté mis estudios de licenciatura porque los profesores eran los mismos que yo tuve. Pero al año más o menos de mi vinculación sucedió algo que iba a cambiar la vida del Departamento, que se vinculó a él un profesor español llamado Francisco Jarauta. Inmediatamente, se produjo entre él y yo una relación de amistad que todavía dura. Seguramente gracias a ello me convertí en alguien de su confianza, la suficiente como para confiarme las tareas de Director de Plan de Filosofía, las que en ese momento le correspondían a él como Jefe de Departamento. Rápidamente inició un proceso de discusión del plan de estudios e incorporó a los estudiantes por primera vez en estas discusiones. Organizó una programación de participaciones de los profesores sobre temas o filósofos en reuniones que hacíamos con ese objeto. Jarauta introdujo en el plan de filosofía el concepto de práctica filosófica, lo que significó un cambio total en la concepción que imperaba en el Departamento. Y la filosofía era para él una práctica epistemológica. Porque lo que le interesaba sobre todo eran las relaciones de la filosofía con las ciencias. Lo que no le hacía desconocer la que llama historia clásica de la filosofía en el libro publicado cuando regresó a España, titulado *La filosofía y su otro* (Cavaillès, Bachelard, Canguilhem, Foucault). En este libro, habla de la que llama también la historia del sujeto fundador. Pero, extrañamente, nunca hizo cursos sobre los filósofos que

trabaja en su libro, lo que yo sí hice como ya lo he dicho. Fue en sus intervenciones en las discusiones del plan de estudios donde introdujo su concepción epistemológica de la filosofía. Jarauta produjo sin duda una revolución, una sacudida en el Departamento, porque le insufló una vida y un movimiento que antes de él no tenía.

Si usted tuviera que hacer un balance de su trabajo, ¿cómo valora sus principales aportes disciplinarios? ¿Cuáles considera usted que son las etapas de su quehacer filosófico?

Una primera etapa en mi búsqueda filosófica fue un interés por los temas epistemológicos o de teoría del conocimiento. Mi lectura de Althusser me permitió darle contenido a mi interés por los temas del materialismo histórico y dialéctico marxista. Después, mi lectura del Foucault epistemólogo, centrado en problemas como las epistemes o los saberes, en la formaciones discursivas y enunciativas, su crítica a Althusser y la contraposición que este último hace entre ciencia e ideología. Y en este proceso descubrí a Bachelard y a Canguilhem y me apasionó su idea de que la epistemología no puede hacerse sino sobre la base de la historia de la ciencia, que sin esta historia la epistemología resulta abstracta, digamos metafísica. Y por eso cada ciencia tendría su propia epistemología. Y de allí la dificultad de hacer epistemología o filosofía de la ciencia. Canguilhem muestra, por ejemplo, que la epistemología y la historia de las ciencias correlativa tienen que estudiar el proceso de formación de los conceptos científicos, por eso los epistemólogos no pueden prescindir de las ciencias y sus procesos específicos de formación de sus conceptos. Y esta etapa culminó con mi viaje de estudios a París.

Una segunda etapa fue el proceso que duró dos años de elaboración de mi trabajo de maestría sobre la «Evolución del proyecto de Foucault» y mi esfuerzo por mostrar que no había una ruptura entre un proyecto llamado arqueológico y otro llamado genealógico. O sea entre uno al cual le interesarían los problemas de formación de enunciados científicos, la formación de epistemes, pensar lo que puede entenderse por saber, y el proyecto genealógico en el cual comienza a interesarse por la problemática del poder. Creo que muestro que se trata de un mismo proyecto con dos énfasis diferentes. Muestro, a partir de afirmaciones del mismo Foucault sobre la presencia del problema del poder en sus primeros libros, que en efecto está presente y actuante en ellos, y que esto hace que no exista esa ruptura abrupta entre la arqueología y la genealogía en la filosofía de Foucault. Si se pregunta por mis aportes, yo creo que este fue un aporte importante a la lectura de Foucault, sobre todo en el momento en que se estaba contraponiendo a un Foucault epistemólogo que había dejado de serlo, otro Foucault político que comenzaba a serlo a partir del *Orden del discurso*, en el cual comenzaba a plantear de manera explícita el problema del poder. Lo que se concretó en las investigaciones sobre las prisiones y las relaciones de poder que en ellas funcionan, como lo muestra en su libro *Vigilar y castigar*, como formas de ejercicio de un poder específico. Al poco tiempo de mi regreso de París, participé en un Coloquio de filosofía aquí en Cali, en marzo de 1982, donde presenté una ponencia sobre estos temas y pude presentarla ante un auditorio numeroso en el cual estaban estudiantes y profesores de varias universidades del país. Allí pude ventilar estas ideas, y hay que esperar que hayan tenido algún eco.

Una tercera etapa es mi lectura de Deleuze, de sus lecturas de Nietzsche y de Spinoza, y a la luz de ellas mi propia lectura

de los textos de estos filósofos. Esta etapa la caracterizo como mi devenir deleuziano, spinozista y nietzscheano. Porque comencé a experimentar lo que significa leer a filósofos, no por la obligación puramente docente, sino con la sensación vívida, vital de que se trataba de filósofos que me seducían, porque satisfacían mis expectativas de vida y de pensamiento. Porque no solamente me ayudaban a responder a preguntas que yo me estaba planteando, sino que me daba cuenta que su filosofía no solamente comprometía mi pensamiento sino mi vida toda. Que después de leerlos y de enriquecer mi propio pensamiento no podía vivir de la misma manera, que tenía que vivir en consecuencia. Me daba cuenta que lo que decía Deleuze de Spinoza era cierto: que no se puede pensar el plano de inmanencia o plano de la Naturaleza en el que necesariamente nos ubicamos al leerlo, al penetrar en su pensamiento, sin que eso no nos obligue, no solamente a pensar, sino a vivir de manera spinozista. Porque su plano de inmanencia es su plano de vida. Y lo mismo se puede decir de Nietzsche. Y él mismo lo dice: no vale la pena hacer filosofía si este proceso no es una cuestión de vida. Pensamiento y vida se encuentran mutuamente implicados en este proceso. Y comenzó, digamos, esta etapa vitalista de mi quehacer filosófico. Espero que en esta perspectiva haya aportado algo en mis libros, en los que he intentado continuar el ejercicio de mi función docente.

En este proceso, he intentado caracterizar el vitalismo filosófico y construir un concepto de vida. Creo que este es mi principal aporte. En mi último libro, el que espero será publicado por el Departamento de Filosofía y el Programa Editorial de la Universidad del Valle, expongo ampliamente estos conceptos de vida y de vitalismo. Para mí todo concepto, como lo muestran Deleuze y Guattari, es una composición de múltiples conceptos. Y así los componentes

de mi concepto de vida son los conceptos de deseo, de placer, de voluntad de potencia, de diferencias, de heceidades, de intensidades, de singularidades, de devenires, de afectos y afecciones, de multiplicidades, de acontecimientos, y un gran etcétera. He tratado de pensar todos estos conceptos, a partir de mis lecturas de los filósofos que los han creado, pero establezco relaciones entre ellos distintas a las que estos filósofos han realizado, a partir de mi propia lectura, la que seguramente es un ejercicio de falsificación o mal comprensión, de tergiversación, porque sin duda somos los falsarios del pensamiento de los otros, porque, como yo lo pienso, la verdad es una construcción. Porque no existe una verdad dada de una vez para siempre, preexistente, que tendríamos que descubrir o develar. Por eso puedo decir que he construido mis propios conceptos, mi propia verdad, como resultado de esa falsación o del ejercicio de la que quiero llamar con Deleuze mi potencia de lo falso. Y espero que estos conceptos constituyan un aporte significativo. Mis lectores lo juzgarán.

En resumidas cuentas, mi aporte es la construcción de una serie de conceptos a partir de las relaciones que he establecido entre varios filósofos y entre sus conceptos. Menciono a los siguientes: Deleuze, Foucault, Serres, Nietzsche, Spinoza, Leibniz, Epicuro, Diógenes el cínico y Demócrito. Estos filósofos me han permitido caracterizar, dar contenido a mi orientación filosófica: a mi materialismo, a mi hedonismo, a mi vitalismo, a mi filosofía de la diferencia y de las multiplicidades, de los devenires y los acontecimientos. Y me han suministrado las armas que he necesitado en mi combate contra el platonismo y el hegelianismo, o sea contra la moral y la dialéctica. Ellos me han suministrado herramientas para mi construcción de un concepto de ética y han dado vida a mi concepción de la filosofía como ética.

Si he aportado algo, es esta idea de que la filosofía solamente puede cumplir una función que valga la pena, que tenga trascendencia, si asume su función ética. Porque de esta manera tiene que responder a la pregunta: ¿cómo vivir? Para mí fue Foucault quien articuló la función ética y política de la filosofía, porque para él la ética puede ser política. Y por eso para él el problema ético por excelencia es el de la práctica de la libertad. Entonces si a la pregunta ética ¿cómo vivir?, agregamos la pregunta política ¿cómo podemos practicar la libertad?, tendremos que la pregunta ético-política que debemos formular no es otra que ¿cómo podemos vivir en libertad? Y estas son las preguntas a las que he querido dar una respuesta en todos mis libros. Así, si la filosofía sirve para algo, es entonces como maestra de vida. Solamente si podemos vincular los problemas filosóficos con cuestiones de vida, o sea si nos ubicamos en una perspectiva vitalista, y esto lo hacemos si nuestra filosofía asume esta dimensión ético-política, tiene sentido hacer filosofía. Y esto es lo que yo he intentado vivir como experiencia filosófica.

En seguida respondo conjuntamente a tres preguntas:

¿Cómo ve el desarrollo de la filosofía hoy?

¿Cuál es la importancia de la filosofía en la formación de un pensamiento humanístico y de las humanidades en la ciudad?

¿Qué significa para usted enseñar filosofía? ¿Se puede enseñar filosofía?

Bueno, el desarrollo actual de las filosofías, porque no existe algo así como la filosofía (en singular), ya que lo que existen son múltiples filosofías, nos demuestra que no se ha cumplido el vaticinio sobre la muerte de la filosofía. Ella se

encuentra más viva que nunca. Solamente consideraciones metafísicas pueden convertir a la filosofía en un todo homogéneo, en una totalidad completamente abstracta, y dejaría de ser lo que siempre ha sido: el conjunto de una multiplicidad, la más heterogénea de orientaciones, de problemas, de conceptos. Lo mismo se podría decir de los esfuerzos de los llamados humanismos por acceder a una concepción del hombre en singular y con mayúscula, a una pura abstracción. Este hombre así concebido no existe, porque solamente existe el hombre de carne y hueso, el hombre no como abstracción o como un universal, sino el hombre como una singularidad, el hombre como *heceidad* o *haeceitas*, tal como lo concebía el filósofo medieval Juan Duns Scoto. Este concepto, mediante el cual el nominalismo pensaba la singularidad de lo real, fascinó a Heidegger porque él consideraba que todo lo que existe es realmente un «tal-ahora-aquí», que será lo que Deleuze va a llamar *heceidad* o singularidad. Si lo que entienden por humanismo es la consideración del hombre como singularidad, en esta perspectiva scotista y nominalista que hemos mostrado, entonces que sea bienvenido. Pero no creo que tenga ninguna utilidad invocar un humanismo del hombre como abstracción metafísica.

Ahora bien, tendríamos que depurar lo que llamamos humanidades de un concepto abstracto de humanismo y de hombre. Se entiende que las humanidades son disciplinas que se interesan por aspectos del hombre: por la creación artística, por ejemplo literaria, por la historia que los hombres hacemos y padecemos, por el aspecto político, o sea por el ejercicio de los poderes actuantes en las sociedades de los hombres, etc. Y la filosofía con su función ético-política, con su capacidad de problematización y conceptualización, con su vocación para establecer y propiciar encuentros creativos,

de ella con las artes y las ciencias, tiene que cumplir en una Facultad de Humanidades, en la ciudad y en el mundo, el papel que le corresponde y para el cual solamente ella está capacitada. La de posibilitar, por ejemplo, estos encuentros fecundos entre las distintas formas de pensamiento, porque tanto las artes, como las ciencias y las filosofías son formas de pensamiento, con sus especificidades y diferencias, que son precisamente las que vuelven viables y operativos los encuentros entre ellas. Pero por su capacidad de problematización y de conceptualización, o sea por su habilidad para construir problemas y para crear conceptos puede plantearse los problemas que interesen a nuestro medio y crear los conceptos necesarios para responder a esos problemas. Es la filosofía y solamente ella la que puede crear conceptos con los cuales operan o funcionan las otras formas de pensamiento: las ciencias y las artes. Conceptos como ciencia, saber, pensamiento (la respuesta si se quiere a la pregunta heideggeriana ¿Qué significa pensar?), disciplinas, relaciones de poder, cultura, humanidades, historia, sociedad, o el concepto mismo de filosofía. Los que se volverán los conceptos operativos con los cuales las otras disciplinas podrán funcionar. Y así la filosofía estaría cumpliendo la función a la que está llamada en nuestra sociedad y en el seno de la universidad.

Y sí, yo creo que se puede enseñar no filosofía sino a filosofar, como lo señalaba el filósofo Kant. Porque ¿qué significaría enseñar filosofía? Podría significar enseñarles a los estudiantes los problemas, los conceptos que los distintos filósofos han construido y creado. O sea enseñarles historia de la filosofía. Pero esta tarea sería útil o necesaria si el profesor pudiera suplir buenos libros de historia de la filosofía que los hay, o libros que algunos filósofos han dedicado a algunos de sus congéneres (por ejemplo Michel

Serres a Leibniz; Deleuze a Spinoza, Nietzsche, Hume o Leibniz; o Gianni Vattimo a Nietzsche, para mencionar algunos cuantos). Se justificaría entonces enseñar historia de la filosofía, si el profesor pudiera suplir estos libros y hacer algo diferente. Hay sin duda algo que uno no encuentra en las historias de la filosofía conocidas, y es la presentación de los problemas, porque se limitan a decirnos lo que un filósofo dice, a resumirnos su filosofía, a decirnos en síntesis lo que el filósofo escribió en sus libros. De esta manera, reemplazan la lectura necesaria que los estudiantes deben hacer de las obras de los filósofos. Pero se podría concebir la filosofía de otra manera: como la historia de los problemas que los filósofos han construido. Porque a veces en lo que un filósofo dice, cualquiera que sea la interpretación que se haga, no muestra de manera explícita cuál es el problema que está planteando. Se puede dar el caso que una pregunta, en apariencia la misma, es formulada de la misma manera por dos filósofos, por ejemplo, ¿Qué es filosofía? Se pueda formular realmente en el marco de dos problemas diferentes. Y esto sería lo interesante, porque no es lo que los historiadores de la filosofía hacen habitualmente, y que no es lo que el estudiante, tal vez en una lectura sin orientación, logre captar. Por eso es más importante enseñarle al estudiante a pensar, a filosofar, o ponerlo en situación de hacerlo. Y entonces a pensar los problemas que los filósofos construyen, los conceptos con los cuales ellos responden a estos problemas. Y aquí el profesor se vuelve indispensable: es él el que tiene que orientarlos en esta búsqueda, mostrarles el camino que deben seguir. No decirles cuáles son los problemas, porque no se puede hacer innecesaria la lectura de los filósofos, sino mostrarles cómo o cuáles son las señales o signos que muestran que un filósofo está proponiendo un problema novedoso. Porque

lo que interesa es lo que el filósofo Whitehead consideraba que es lo fundamental en esta historia: la determinación de las condiciones que hacen posible lo nuevo. Esto obliga a toda una reorientación de las historias de la filosofía. Repito que el profesor no puede hacer innecesaria la lectura que los estudiantes deben hacer de los textos de los filósofos, debe suministrarle las herramientas que necesita para enfrentarlos.

Y si la filosofía debe ejercer una función crítica, no podemos enseñar una historia de la filosofía completamente aséptica o pura, como si fuera el proceso ahistórico de la razón pura, así se la considere también práctica. Me refiero a problemas que se excluyen de esta historia, como por ejemplo mostrar que muchas de las ideas cristianas que nos inculcaron tienen su origen en la filosofía platónica, y que por esto Nietzsche dice que el cristianismo es un platonismo para el pueblo. Sus ideas sobre la trascendencia, sobre el vuelo místico al mundo de las Ideas, el que somos marionetas fabricadas y manejadas por los dioses, y hasta la idea de que la homosexualidad es contra natura, que el catolicismo divulga, tienen su origen en Platón. A él debemos la idea de que la obediencia al Estado es nuestro deber supremo, porque este es nuestro deber para con los dioses. Es la idea que el llamado san Pablo recoge porque para él todo poder y autoridad provienen de Dios. Y de Pablo proviene la idea de que es pecado no pagar los impuestos, idea recogida por el Papa Benedicto XVI, que son los mismos tributos con los que sabemos que los gobiernos financian la corrupción. Se ignora que esas ideas que nos han transmitido sobre la obediencia incondicional a la autoridad, sobre el respeto a los gobernantes, incluso si se comportan como déspotas, tienen su origen en Platón y en Kant. Este último, por ejemplo, afirma que toda rebelión

de los súbditos contra sus gobernantes, incluso si estos son tiranos, es el delito más punible. Y nos dice por qué: porque para él este tipo de resistencias al poder destruyen los fundamentos de la comunidad. Habría que preguntarle entonces si la obediencia servil al poder despótico es uno de estos fundamentos. Creo que la historia de la filosofía debería enseñar al mismo tiempo que la ética pura de Kant, la que Thomas McCarthy llama su «ética impura». Por ejemplo, el racismo y antisemitismo que Michel Onfray encuentra en él, además de otras ideas que nos dice que no molestarían a un nacional-socialista. De otra manera estaríamos mostrando a los estudiantes solamente una de sus caras.

Entonces la filosofía hoy sigue viva, sigue siendo la diáspora que siempre ha sido. Creo que un claro indicio de esta proliferación de la filosofía es la multiplicidad de revistas y de libros de filosofía que se publican. Pero las filosofías siguen funcionando dentro de un contexto que podemos llamar geofilosófico. Se trata de filosofías situadas en un ámbito muy concreto: sigue operando la gran dicotomía entre filosofías europeas continentales, y la filosofía que llamaban anglosajona, y que emparentaban no muy rigurosamente con la llamada filosofía analítica. En cualquier campo de la filosofía (en la ética, en la filosofía política, en las filosofías de las ciencias, etc.), encontramos estas ubicaciones. Es un hecho que todo intento de reunir o amalgamar filosofías, tendencias, orientaciones, problemas, es abusivo. Pero lo que quiero destacar es esta polarización entre corrientes de pensamiento que se ubican en continentes, o en países diferentes, o que se quiere ubicar en una de estas dos corrientes dicotómicas. E incluso la caracterización de las filosofías por países resulta abusiva: hablar por ejemplo de la filosofía francesa como si se tratara de un todo homogéneo es arbitrario. No se puede amalgamar ni siquiera a filósofos

franceses que puedan tener algo en común, como Deleuze y Derrida. Hablar de filosofía política anglosajona tiene poco sentido, si se obvian las diferencias entre los filósofos así caracterizados. Lo recomendable es no amalgamar o reunir a los filósofos bajo ningún criterio. A cada filósofo hay que estudiarlo en su especificidad, aunque también en su relación o diferencias con otros.

Pero, en términos generales, se puede ver que en las filosofías actuales sigue planteándose una dicotomía entre una filosofía francesa y otra que podemos llamar, por comodidad, angloamericana o anglosajona si se quiere. Otras filosofías, como la italiana, por ejemplo, juegan un papel un poco al margen, con elementos de ambas tendencias, aunque evidentemente con alguna especificidad. Y en nuestro medio esto sí que se da muy claramente. Un ejemplo es la programación de los cursos y seminarios del Plan de estudios de filosofía, en el cual, con excepción de cursos y seminarios de historia de la filosofía, uno encuentra el predominio de la tendencia anglosajona, como se ve claramente en los autores que se proponen. Y la orientación llamada francesa brilla por su ausencia. Como se ve, por ejemplo, en los cursos de ética y filosofía política. En la ética y la filosofía política actuales parece que no se consideraran significativos los aportes de Foucault o Deleuze, por ejemplo, o de Derrida y Lyotard. Eso se explica tal vez por el lugar donde estudiaron los profesores y las influencias de sus mentores. Pero este es un hecho constatable: en el Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle hay un predominio de la orientación anglosajona.

Sin embargo se da el fenómeno de reactivación en algunos lugares, como es el caso de Buenos Aires, de algunas filosofías sobre todo francesas; parece que hubieran asumido la tarea que propone Nietzsche a los que vienen después:

recoger las flechas que los filósofos lanzan, para relanzarlas en otras direcciones. Algunas editoriales nuevas, por ejemplo Cactus o La Cebra, están recogiendo las flechas lanzadas por Deleuze y otros filósofos franceses, como Derrida, Lyotard o Jean-Luc Nancy, cuyo pensamiento corre el riesgo de perderse en esta ola tan abarcadora de la filosofía que hemos llamado anglosajona. La editorial Amorrortu, que no es nueva, por ejemplo se ha dado a la tarea de publicar los libros del italiano Roberto Esposito, los que nos muestran una visión diferente de algunos problemas de filosofía política. La editorial Cactus, por ejemplo, está divulgando todos los cursos de Deleuze, a los cuales teníamos acceso únicamente a través de la *internet*. Pero están publicando a autores que Deleuze incorporó a su propio pensamiento o estableció encuentros muy productivos con ellos, como Gilbert Simondon o Gabriel Tarde, por ejemplo. O sea autores a los cuales no les hubiéramos concedido la importancia que merecen si no hubieran sido destacados por Deleuze.

Y hay que agradecer a algunas editoriales españolas o mejicanas porque están divulgando algunos libros importantes alemanes, como el clásico de J. B. Schneewind sobre *La invención de la autonomía*, con el subtítulo de *Una historia de la filosofía moral moderna*, texto muy útil para los estudiantes; o el libro de Hans Blumenberg sobre *La legitimación de la edad moderna*, y otros sin duda utilizables, como el luminoso libro de Peter Sloterdijk que titula *Has de cambiar tu vida*.

¿Cómo valora usted la historia filosófica del Departamento hoy?

Comencemos preguntando ¿cuáles son las funciones de un Departamento de filosofía? Sabemos que son dos principalmente: la enseñanza de la filosofía y la investigación

filosófica. Es evidente que la investigación tiene que estar en función de la docencia, debe alimentarla. Hay que decir que en toda la tradición del Departamento se han realizado investigaciones importantes, publicadas. Pero la investigación debe conducir a los profesores a producir una filosofía propia, y este debería ser el criterio con el cual se evalúen sus resultados. Pero quiero ante todo centrarme en la función docente, la que el Departamento desarrolla o imparte por medio de los distintos Planes o programas de estudio, de pregrado y posgrado. Puedo decir que conozco bien los distintos planes de estudios de pregrado que han funcionado a lo largo de buena parte de la historia del Departamento, porque tuve la oportunidad de participar en calidad de Jefe de Plan, en tres ocasiones, en la elaboración de varios de estos planes. En alguna ocasión como Jefe de Departamento encargado elaboré un Programa comodín que permitiera establecer fácilmente las equivalencias entre tres planes de estudio que estaban funcionando al mismo tiempo. Fue aprobado por el Consejo directivo y nos solucionó el problema. Después, en las dos ocasiones que fui Director de Programa nombrado, tuve que participar en otras reformas, hasta la que ocasionó la reforma curricular del rector Galarza. Siempre impulsé básicamente dos cosas: la flexibilidad y la introducción de cursos panorámicos de historia de la filosofía. Me complace constatar que estas ideas, por lo menos en lo que a los cursos panorámicos se refiere, veo que están siendo implementadas en la programación del Plan, por lo que puedo juzgar en la programación del presente semestre donde encontramos cursos con esta intención panorámica, no solamente en los cursos de historia de la filosofía, sino también en los de introducción a la filosofía de la ciencia, ética o filosofía política.

La distribución del Departamento en áreas, la conformación de grupos de investigación, ha posibilitado sin duda la formación de los profesores y ha enriquecido la docencia. Pero mi ausencia de varios años no me permite valorar lo que ustedes llaman la historia filosófica del Departamento en buena parte de su desarrollo. En general hay que decir que los profesores nos preocupamos por prepararnos cada vez más, y que realizamos investigaciones que lo posibilitaron. De modo que el Departamento tuvo y sigue teniendo profesores muy bien cualificados, especializados en un filósofo o en un área específica.

Para responder esta pregunta tengo que precisar el que considero como el más importante criterio de evaluación, que pudiera permitir evaluar eso que ustedes llaman la historia filosófica del Departamento. Yo pienso que todo profesor de filosofía, quien además está investigando permanentemente, tiene que devenir filósofo. Esto significa que todo profesor con el tiempo, después de una gran experiencia como docente e investigador, tiene que convertirse en un filósofo, tiene que haber construido su propia filosofía. Entonces pienso que hay que valorar el desarrollo del Departamento con este criterio: ¿de cuáles profesores del Departamento en toda su historia podemos decir que han devenido filósofos? Tendríamos que establecer criterios claros para juzgar si un profesor es o no filósofo. Por ejemplo ¿cuáles son los problemas y conceptos que ha propuesto o creado? No hay que olvidar que, como dice Deleuze, todo concepto filosófico posee una fuerza crítica, política y de libertad. Y entonces hay que juzgar la filosofía que se produce con estos criterios. Otro criterio podría ser el que estableció Nietzsche: la función y utilidad de una filosofía hay que medirla por su capacidad de entristecer. Porque una filosofía que no sea capaz de entristecer o desenmascarar, por ejemplo,

a los poderes actuantes en nuestra sociedad, o a todos los que nos han inculcado todo ese cúmulo de creencias, ideas o pensamientos que forman parte de nuestra cultura, realmente no vale la pena de ser producida o enseñada. O la función que Foucault sugería para que la filosofía adquiriera una dimensión política: decía que el interés político de los filósofos debería llevarlos a analizar todas las relaciones de poder que actualmente nos oprimen y reprimen. O la función que Nietzsche y Deleuze asignaron a la filosofía y que era la de perjudicar, la de hacer daño a la estupidez. En resumen, tenemos que huir de una filosofía que no entristezca a nadie, que no sea capaz de cuestionar el orden establecido, que no sea capaz, como lo afirma Emerson, de revolucionar el sistema entero de las aspiraciones humanas, de las ideas y creencias establecidas. Hay que huir de una filosofía que no sea peligrosa para el orden moral que nos han impuesto, para el mundo de valores en el que nos han educado. Estos son los criterios que pueden permitirnos valorar la historia filosófica del Departamento, o sea el tipo de filosofía que se ha producido en su seno.

**PÁGINA EN BLANCO
EN LA EDICIÓN IMPRESA**

Publicaciones

Libros

—*Deseo, voluntad de potencia y vida*. Universidad del Valle, 1992.

—*Encuentros*. Fundación Filosofía y Ciudad, 2000.

—*Encuentros con Foucault*. Fundación Filosofía y Ciudad, 2001.

—*¿Qué es filosofía? La filosofía como arte de los encuentros*. Fundación Filosofía y Ciudad, 2001.

—*Mis encuentros y devenires. Fragmentos de autobiografía*. Editorial Extremo Occidente, 2005.

—*Aventuras del bestiario filosófico. Ensayos de ética*. Ojo que escucha editores, 2007.

—*Cómo pensar sin dialéctica y sin moral. O por qué no olvidar a Foucault*. Ojo que escucha Editores, 2009.

—*¿Y si la filosofía no sirve para nada?* Ojo que escucha editores, 2011.

—*Cómo violentar el pensamiento a golpes de martillo. De Nietzsche a Deleuze*. De próxima publicación.



Rodrigo Romero

RODRIGO ROMERO*

¿Cuál fue su primer contacto con la filosofía, y por qué decidió estudiar filosofía?

¿Cuáles fueron las principales influencias filosóficas en su formación?

Creo que el hecho particular de estudiar filosofía para mí fue puramente casual, pero no fue casual la coyuntura de estudiar filosofía. En el contexto que yo estaba no era extraño que escogiera estudiar esta profesión. Mi papá era profesor de la Universidad del Valle y fue fundador de la Facultad de Humanidades, y cuando ingresé a la Universidad, en 1965, se comenzaban a formar los estudios de humanidades propiamente dichos, es decir, como planes de estudio; porque lo que existía antes era los estudios humanísticos o lo que se llamaba «estudios generales», que contemplaban dos años básicos generales para todas las carreras. Así pues, los cursos de humanidades eran parte de ese programa y en el momento en que ingreso a la Universidad del Valle apenas se estaba formando la Facultad de Humanidades con planes de estudio propios. Yo ingresé al plan de filosofía que apenas

* Esta entrevista está basada en la que se le realizó al profesor Rodrigo Romero, en Cali, el mes de junio del año 2008, por parte de los profesores Delfín Ignacio Grueso, Martín Urquijo y Julio César Vargas.

se abría y fui una de las primeras personas que estudió allí.

Estudié filosofía casi por descarte. En algún momento me interesó la psicología o la literatura, pues era la opción más real y directa que tenía porque, como ya dije, mi papá era profesor de Literatura; pero como mi hermana había demostrado más claridad al estudiar literatura, entonces me dije: «para qué repetir en la casa otra persona que estudie literatura, voy a estudiar filosofía».

Estudié de 1965 hasta 1970, año en que me gradué, creo que fui el segundo que se graduó en filosofía en la Facultad de Humanidades, el primero fue un cura español que se llamaba Manuel Bueno. Recuerdo que me gradué en junio y a principios de agosto me presenté a un concurso que abrieron para un profesor de filosofía en la Facultad de Humanidades y ese mismo mes de agosto ingresé como profesor de tiempo completo a la Universidad del Valle, con seis cursos como asignación docente. No era como ahora que, al parecer, primero hay que ser contratista.

Tengo la impresión de que a pesar de haber participado en un concurso público, mi rápido ingreso como profesor se explica por el hecho de que no había profesores de filosofía. La mayor parte de los profesores del programa de filosofía habían llegado de otras ciudades: William Betancourt, Rubén Sierra Mejía y Jaime Vélez Sáenz venían de Bogotá; Ilse Schütz se había graduado en la Universidad de los Andes y provenía de Alemania donde había hecho su doctorado; Gloria Rodríguez era de Cali, y se había graduado en la Universidad de los Andes, y su esposo Jaime Ospina graduado de la Universidad Javeriana. Es decir, aquí no había mucho de dónde escoger, así que yo entré a los 22 años, siendo muy joven, como profesor de la Universidad; tanto es así, que al primer curso que impartí, recuerdo que era un curso de ética, asistieron como alumnos mis compañeros

del semestre anterior que no se habían graduado todavía. Digo esto porque cuando me jubilé, en 1998, los amigos me decían: «¡cómo te vas a jubilar a los 50 años!», entonces les decía: «es que yo estoy en la Universidad desde los 22 años, yo no comencé la carrera de profesor como en Europa, que se inician más o menos a los 35 años».

Diría que durante los primeros años, tanto en el periodo de estudiante como en el de profesor, no puedo hablar de una formación filosófica muy precisa. Me refiero al período que va hasta el año 1976, cuando fui nombrado decano y luego cuando salgo en comisión de estudio a los Estados Unidos. Si tuve alguna formación filosófica en esos años es un poco a pesar de lo que sucedía. Esto se debe a que algunos profesores que tuve improvisaban mucho, a veces sólo leían los libros en clase, que eran ante todo manuales; enseñar era como un proceso de aprendizaje, de estar iniciándose. Sin embargo, en cuanto a formación real, recuerdo mucho a una profesora, Ilse Schütz, quien murió en Alemania y a quien nunca se le ha rendido un merecido homenaje en el Departamento de Filosofía. Ilse Schütz me dirigió la monografía de grado sobre Miguel de Unamuno. Sus consideraciones metodológicas y de aprendizaje me sirvieron para toda la vida. Por ejemplo, cuando iba a escoger el tema de la monografía —en ese momento estaba preocupado por el existencialismo— quería hacer una tesis sobre fenomenología existencial: Kierkegaard y Sartre. Pero ella me recomendó que escogiera un filósofo cuyos textos hubieran sido escritos en castellano, me recomendó a Miguel de Unamuno, señalando que: «Así aprende filosofía y, de paso, cómo se dice la filosofía en castellano, a lo mejor aquí la gente no sabe que en castellano se pueden plantear los problemas de la filosofía». Esa fue la primera orientación bien clara que tuve.

Además, ocuparme con Unamuno fue muy importante para mí, porque se ligó inmediatamente con las lecturas literarias de mi papá que era muy unamuniano. Así que él, entusiasmado, me regaló todos los ensayos de Unamuno. Comencé con la filosofía existencial que me seducía mucho, quizás porque venía de la literatura. Para mí, desde ese momento, la literatura es mucho más y sigue estando presente en todo lo que hago. A veces me cuesta mucho más dificultad el discurso filosófico, que vincularme con discursos literarios sobre un mismo problema. Ahora veo que el problema existencial tenía que ver con lo que he dicho, porque hay gente como Camus, Sartre, Kierkegaard, que eran grandes escritores y en los que yo encontraba esa cuestión existencial. Heidegger por el contrario nunca me gustó.

El otro aspecto que me enseñó Ilse Schütz, cuando me dijía la monografía de grado, fue el trabajo de corrección, es decir, una serie de indicaciones muy precisas que todavía estoy repitiendo a mis estudiantes cuando están escribiendo su trabajo de grado. Ilse Schütz me decía: «Mire, usted tiene que terminar en algún momento, no siga leyendo más, escriba. Si usted lee más y se llena de apuntes y notas y no escribe de una vez un texto más o menos coherente, entonces es lo mismo que si no hubiera leído nada». Y eso me lo dijo porque estaba feliz, leyendo, tomando apuntes y leía más y más. Hasta que por fin me dijo: «dentro de quince días usted debe escribir quince páginas del primer capítulo». Escribí las quince páginas, le dedicaba mañana, tarde y noche, era terrible y redacté y entregué el texto, y a los dos días me lo devolvió, y casi que no había palabras sin corregir. Pero los otros capítulos fueron mejores, fue corrigiendo menos. Se puede decir que fue el proceso de aprendizaje más efectivo de toda mi carrera. El proceso de elaboración del trabajo de grado debe hacerse así, metiéndose con la persona de

llo y no como una cosa meramente formal. Si se hace así, resulta mucho más productivo que todos los cursos que se ven en la carrera. En mi caso fue el esfuerzo de realizar un trabajo minucioso y como Ilse Schütz tenía una formación alemana se trataba de negociar palabra por palabra. Era algo tremendo.

Con relación a otras actividades en que participé como estudiante puedo decir que se centraron mucho en el movimiento estudiantil de la época. En 1970 el ambiente era revolucionario, el año siguiente se consolidó el movimiento estudiantil; previo a ese movimiento se produjo, en 1968, la crisis de la Facultad de Sociología, donde los estudiantes nos tomamos dicha Facultad para exigir el cambio total del *pensum*. En 1971, se llevó a cabo la presión para que se fuera el rector Alfonso Campo. En 1976, el movimiento contra Carlos Lleras Restrepo. En los movimientos anteriores al 71 participé activamente, como miembro de la Federación de Estudiantes de la Universidad del Valle. Y no sólo como miembro de la Federación, también a través del Comité Ejecutivo, que lo conformaban los diez estudiantes líderes.

¿Cuál era la importancia de la filosofía y cómo era el ambiente filosófico cuando se vinculó al Departamento de Filosofía?

El ambiente era de una diversidad asombrosa, Heidegger tenía mucha prevalencia, pero también había mucha diversidad: Jaime Vélez trabajaba a Max Scheler; Gloria Rodríguez a Nicolai Hartmann; Jaime Ospina trabajaba, de vez en cuando, a Teilhard de Chardin; William Betancourt leía a Platón desde Heidegger. Cada profesor llegaba y proponía su autor, nunca vi coherencia, pues venían de espacios muy diversos y cada uno traía sus lecturas.

Como ya señalé, en la primera etapa del Departamento

estaban Rubén Sierra, Jaime Vélez y William Betancourt que venían de la Universidad Nacional; Gloria Rodríguez graduada en la Universidad de los Andes; Jaime Ospina, graduado en la Pontificia Universidad Javeriana. Daniel Herrera nunca fue profesor mío sino colega. Pero fue profesor, por ejemplo, de Alfonso Rodríguez, que se había graduado conmigo de bachillerato y que se graduó de la universidad después que yo lo hiciera. Hay una segunda etapa en el Departamento, claramente delimitada, más que por Ramón Garzón, que fue un desvío, con la llegada de Francisco Jarauta, que duró poco tiempo. Francisco Jarauta llegó como en el año 74, con un discurso actualizado, por lo menos para nosotros, con el problema epistemológico como base, es decir, toda la problemática francesa que viene desde Bachelard, por ejemplo, la ruptura epistemológica de Marx según Althusser; la introducción del psicoanálisis como reflexión legítima en la esfera filosófica; la introducción de la semiología como modelo de las ciencias humanas; el relevo del humanismo de Sartre y de Garaudy por una tradición de corte estructuralista y que habla de la muerte del sujeto; y otros temas. Francisco Jarauta introduce estos temas e impulsa el cambio en el programa de estudios. Por ejemplo, en lugar de «historia de la filosofía» se habla de «historia de la práctica filosófica», aunque nos costó trabajo saber qué significaba esa expresión. Se quitaron todas las nomenclaturas del anterior plan de estudios: se eliminó la Antropología filosófica y la Metafísica. Entonces, se abren cursos de psicoanálisis y de epistemología. Se trataba del problema epistemológico que estaba dominando el ambiente intelectual de aquella época, que sostenía que la epistemología, como decía Althusser, consistía en la intervención de la filosofía en las ciencias, era como una carta de ciudadanía que se le daba a la filosofía para entrar en las

ciencias, sin responsabilidad, por decirlo de alguna manera, y decirles qué es lo que deberían hacer, pero desde afuera. Y esta intervención era la manera de salvar a la filosofía de convertirse en pura ideología.

La postura de Francisco Jarauta tenía un poco de show en el buen sentido, pues se vuelve de un atractivo impresionante aunque la gente no entendía qué era lo que decía; él hablaba muy bien, convencía mucho, era muy seductor con la manera de exponer, y esto tenía como consecuencia que sus cursos se llenaban de estudiantes. En esta época también comenzó a dictar cursos de psicoanálisis, en el Departamento, Estanislao Zuleta. Esto provocó una conmoción que tuvo unos aspectos muy detestables, como aquello de cabalgar por todos los discursos (según decía Ramón Garzón), pero sin penetrar a fondo en ninguno de ellos. Es decir, las personas se quedaban leyendo las dos primeras páginas de un libro de, por ejemplo, Freud, Marx, Barthes o Foucault y eso era suficiente para hablar de la teoría de ese autor. Se volvían especialistas en el autor y sólo habían leído las dos primeras páginas.

En medio de este proceso, cuyo centro era Francisco Jarauta, se vincularon Juan Manuel Jaramillo, Adolfo León Gómez, Lelio Fernández, Jean Paul Margot, Danilo Guzmán, Ángel Papacchini y Augusto Díaz, lo que ocurrió en parte, si mal no recuerdo, cuando yo era decano de la Facultad de Humanidades, en 1976. Estaba de rector Álvaro Escobar Navia, quien abrió cupos docentes, permitiendo un proceso muy importante de ingreso de profesores con buena formación. Entre el 77 y el 78 salí a comisión de estudios a los Estados Unidos, regresé en el año 79 y me nombraron Jefe del Departamento hasta 1981. Creo que fue el inicio de un cambio mucho más fundamental en el Departamento, que, desde mi punto de vista, consistió en que los profesores

comienzan a concentrarse en sus temas de interés con mayor rigor y profundidad.

Esta especialización de los profesores termina con la creación de las cátedras, en 1982, en el marco del nuevo plan de estudios. Este plan de estudios lo hicimos, formalmente, Lelio Femández, Ángel Papacchini y yo, pero realmente Ángel Papacchini fue quien lo creó. Me parece que Ángel fue una persona muy importante en el Departamento, sobre todo por su capacidad de gestión.

Al especializarse, los profesores dejan de estar leyendo psicoanálisis, semiología, epistemología y se concentran en sus intereses, en su competencia; entonces se dedican al trabajo de los clásicos y en la formulación de problemas. Yo caracterizo esa etapa del Departamento, antes de la especialización y de mi salida a los Estados Unidos en 1976, como la de los «profesores toderos».

Creo que fue después de 1980, tal vez en 1982-84, que organicé un Foro de la Sociedad Colombiana de Filosofía sobre Kant. Lo recuerdo porque era el jefe del Departamento. Pero no recuerdo que hayamos organizado foros a nivel nacional.

En cuanto a nuestros contactos con otros filósofos, a nivel nacional o internacional, comenzaron cuando nos planteamos, en 1985-86, la creación de la maestría en filosofía. Fue cuando comenzamos a interesarnos en lo que estaba sucediendo en los Departamentos de filosofía de otras universidades.

A mi regreso de los Estados Unidos fue cuando realmente me di cuenta que me había orientado por la filosofía política contemporánea. Sobre todo a partir de mi experiencia con Milton Fisk, que fue quien me abrió a la lectura de la filosofía política contemporánea, de autores como Nozick y Rawls, entre otros. Al concentrarme en la filosofía política, me orienté de manera muy precisa sobre lo que me interesaba y

cuando regresé, en el año 79, centré mi trabajo en las teorías contractuales, en Hobbes, Locke y Rousseau.

Si usted tuviera que hacer un balance de su trabajo, ¿cómo valora sus principales aportes disciplinarios? ¿Cuáles considera usted que son las etapas de su quehacer filosófico?

Viajé a los Estados Unidos con esa especie de Altusserianismo al que he hecho referencia. En la Universidad de Indiana me encontré con un Departamento sesgado hacia la filosofía analítica donde estaban hablando del análisis del lenguaje, en autores como Strawsson y Bertrand Russell y yo no entendía nada de esos temas. Afortunadamente me encontré un amigo mexicano que ahora es miembro del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, Alejandro Herrera, que también estaba estudiando. Recuerdo que estaba asistiendo a un curso y no entendía de lo que se estaba hablando, entonces le dije: «mira Alejandro esto de los enunciados físicos y de los enunciados de fundamento, no sé de qué trata, explícame de dónde viene». Él me dijo, «mira, el origen de ese problema es la discusión que plantea Hume y que desarrolla Bertrand Russell, quien entra en polémica con Strawsson», entonces me mostró cuáles eran las vertientes del problema. También recuerdo que vi un curso sobre Descartes con un profesor hindú que no me causó mucho agrado: nos dijo que íbamos a examinar si el *cogito* es una derivación lógica o una implicación; luego nos dio una lista de libros que teníamos que leer para hacer la discusión y lo demás fue el aburrimiento en las sesiones que no hacíamos prácticamente nada.

En medio de esa situación me encontré con Milton Fisk y fue como una luz para mí. En el primer curso con Milton estudiamos la *Teoría de la Justicia* de John Rawls que

se acababa de publicar, lo que me entusiasmó mucho. El profesor Milton Fisk tenía un conocimiento en filosofía analítica, pero no era analítico, daba cursos sobre Hegel, por ejemplo. Era un profesor extraño en ese ambiente analítico y además tenía una actividad política, que consistía, entre otras cosas, en un grupo donde se examinaba el problema del «apartheid» en Sudáfrica. Además, me invitaba a la celebración del primero de mayo, pues era el único profesor que celebraba esta fecha como día del trabajo pues los Estados Unidos es el único lugar del mundo donde el día del trabajo no se celebra el primero de mayo.

Después del curso sobre Rawls vimos con Milton otro en el que estudiamos a Poulanzas y la discusión de este autor en el interior del marxismo, es decir, Milton es quien me abre el contexto y la discusión contemporánea de la filosofía política. Él entra en ese tema desde las teorías de la justicia y de allí llega a Dworkin.

Cuando regresé a Colombia en 1979, me acuerdo que en una reunión del Departamento se nos informó que en el Teatro del Museo de Arte Moderno la Tertulia había un espacio para que se realizaran unas conferencias; y se acordó que todos los profesores debíamos participar. Algunas de los conferencistas fueron: Angelo Papacchini, Hegel; Lelio Fernández, Aristóteles; Rodrigo Romero, John Rawls, etc. Como en ese momento nadie sabía quién era Rawls, pensaba que este evento no tendría éxito, la sociedad caleña escuchando conferencias sobre Aristóteles, Hegel o Rawls. Sin embargo, ese evento fue una sorpresa impresionante por el número de público que asistió, tuvieron que sacar altavoces porque la gente no cabía y las conferencias terminaron realizándose afuera del teatro. Se hicieron doce conferencias y después nos mandaron una carta diciéndonos que era el evento que más público había traído a la Tertulia.

Ese fue el contexto particular que me motivó a presentar a Rawls y escribir un artículo para *Praxis Filosófica*. Cinco años después, Rubén Sierra Mejía me llamó a decirme: «Rodrigo creo que usted fue el primero que escribió en Colombia una presentación sobre un filósofo que se llama John Rawls». Entonces, me propuso: «necesito que reescribas el artículo y lo actualices para publicarlo en *Ideas y Valores*».

En 1984, cuando me concedieron el año sabático, presenté un proyecto sobre Hobbes; este filósofo me interesaba debido a que me hartó el kantismo de Rawls, porque me encontraba con que los filósofos de los derechos humanos, de la dignidad humana, eran filósofos de tijera, es decir, filósofos con los que no tenía que medírmelas, demasiado plausibles para mí. En cambio Hobbes me retó, pues plantea grandes problemas y no afirma, simplemente, como deben ser las cosas y seguir en ese mundo del deber ser.

Esto me lleva al problema de los clásicos. Un profesor puede plantearse problemas o puede proponer el conocimiento de un clásico; si procede así con una orientación precisa, le va a pasar lo mismo ya sea que trate un problema abierto o decida estudiar Aristóteles o Kant como objeto de trabajo. Si uno se acostumbra a leer un clásico desde la perspectiva de un comentarista o un seguidor apasionado, no se le puede formular al clásico las propias preguntas y se limita a formular las preguntas planteadas por sus comentaristas o seguidores. Y el que dice que no hay que hacer más exégesis de clásicos sino que hay que plantearse problemas termina planteándose los problemas de los seguidores o comentaristas del clásico, que a veces son de segundo orden. Planteando los problemas que otros plantean y no los propios. Ahora bien, esta situación se empeora cuando uno se casa fervorosamente, casi de manera fundamentalista, con un filósofo o una interpretación que alguien hace de él.

Cualquier crítica al filósofo o a la interpretación se toma casi como un ataque personal, hasta un punto en que la defensa de uno y otro se convierte en una doctrina cuasi religiosa a la que no se puede acceder sino con ritos iniciáticos y no con la discusión y crítica abierta de sus ideas.

Cuando critican a Hobbes y me dicen que es un absolutista, un nazi, me importa un bledo, pues no tiene nada que ver conmigo. Otra cosa es cuando yo estoy enseñando a Hobbes, hago fuerte sus ideas porque es una manera de que los estudiantes vean el argumento fundamental y lo puedan refutar. Se trata de un procedimiento para exponer primero lo que dice el autor en el texto y cómo lo dice, dejando de lado, en principio, la crítica directa. La filosofía no procede como la ciencia, en la que un discurso es continuado por otro. En la filosofía el discurso que se produce cambia, se dan ampliaciones.

Los filósofos se interesan por la física de Newton porque es la única manera de entender la filosofía que hay detrás de un filósofo como Kant, por ejemplo. Esto es así debido a que los filósofos formulan el tipo de preguntas que se hacen los niños, para intentar responderlas. Sigo creyendo que las preguntas de los niños y de los filósofos son las mismas. Lo que los niños se preguntan, por ejemplo: ¿de dónde nacemos?, ¿dónde estamos?, ¿qué es la vida?, y otras, son las preguntas fundamentales, debido a que ponen a prueba nuestra profunda ignorancia. Y el camino para acceder a esas formulaciones es siguiendo el ejemplo de los clásicos de la filosofía.

¿Qué significa para usted enseñar filosofía? ¿Se puede enseñar filosofía?

Comenzaré diciendo que no se puede acceder al mundo de la vida si no se ha conectado el discurso filosófico con la vida,

pues no se puede enseñar a conectar ideas si no se ha hecho previamente. Me explico, uno puede conformarse con ser un buen profesor de filosofía o puede optar por ser un filósofo de verdad, o también puede hacer el intento de articular esas dos actividades. En una ocasión, hablando con Delfín Grueso, a propósito de un artículo de un colega de una universidad de Bogotá, que intentaba «aplicar» a Rawls a la realidad colombiana, nos dábamos cuenta que lo que realmente hacía era una exposición de su teoría yuxtaponiéndole al final ejemplos tomados de nuestra realidad colombiana. Eso no es pensar nuestra realidad. La cuestión es cómo atamos el trabajo de lectura a fondo, de tal forma que esas lecturas filosóficas nos ayuden a pensar desde nosotros mismos y a elaborar ideas. Por eso yo he reivindicado el ensayo como forma de escritura, como una manera de expresar el pensamiento en español, más adecuada que el *paper* que tiene un desarrollo formal sistemático universalmente estandarizado. Esta sería una manera de empezar a pensar y de quitarnos las ataduras de tener que presentar un *paper* porque da puntos en credenciales.

En el ensayo uno tiene que comprometerse más a elaborar ideas sin necesidad de buscar referencias, que terminan llenado de citas un texto. En dicho género, tenemos que comenzar a pensar los asuntos, lo que puede ser una manera interesante de formular nuestras propias ideas. Pero no creo que podamos enseñar lo que no poseemos todavía. Ahora bien, el modo como enseñamos un clásico no puede ser como si fuera un *non plus ultra*. Es un poco como les decía en el caso de Hobbes; él está diciendo en el *Leviatán* que ha escrito ese libro a propósito del problema de la guerra en Inglaterra, lo que le permite remontarse a la teoría de las pasiones por un problema concreto. No está planteando una historia de la guerra, a pesar de que la hizo, ni una intervención como partidario de esto o aquello, ni nada de esas cosas, por

eso es un filósofo. Porque lo que Hobbes se plantea es una concepción filosófica que dé cuenta de lo que en últimas se está jugando allí.

Enseñar un clásico de la filosofía no entra en contradicción con enseñar problemas. Cuando digo que se puede hacer un curso sobre Thomas Hobbes y Álvaro Uribe o sobre Thomas Hobbes y Georg Bush, lo digo en serio, no es una broma, porque en la concepción filosófica de Hobbes, que es un clásico de la filosofía, este autor ha incursionado en ciertos problemas de la condición humana. Entonces es plausible que yo piense que esos problemas de la condición humana se repiten, por lo tanto, puedo ver la lógica de esos elementos a partir de una discusión filosófica.

Yo recomendaría, por lo menos en los estudios de maestría, que se estudiaran los clásicos de la filosofía a fondo. Esta sería una alternativa para los estudiantes que vienen de otras disciplinas, porque abordando el estudio de un clásico comienzan a aprender cómo se piensan problemas dentro de una reflexión filosófica. Entonces, adquieren una formación filosófica, porque si estamos haciendo una maestría en filosofía, ¡pues que sea filosofía!

La diferencia entre un filósofo y un profesor de filosofía, es la que existe entre cualquiera de nosotros y una persona como Spinoza que a los veinticuatro años se propone reformar el entendimiento humano con un escrito, o Marx que dice que va a dar cuenta del sistema capitalista también a los veinticuatro o veinticinco años.

Es decir, David Hume no se propone hacer un *paper* diciendo: «me interesa este problema académicamente», pues no se trata de agotar un tema. Se trata de un problema muy complicado, se propuso ireformar el entendimiento humano! Hay ciertas cautelas en los autores contemporáneos que tomo muy en serio. Rawls es muy cuidadoso cuando nos

previene de antemano, al decir: «voy a hacer una teoría de la justicia», pero claro que no va a abarcar todo, sino un aspecto muy restringido como alternativa frente al utilitarismo; una especie de región sobre una teoría de la justicia más amplia y para hacerlo escribe un libro de seiscientas páginas.

Rawls es muy cuidadoso al decir que se trata de un asunto, digámoslo así, delimitado, entonces me parece que la distancia entre un filósofo y un profesor de filosofía es que no somos tan audaces como un Spinoza, Marx o Hegel. Hegel, también a los veinticuatro años se propone interpretar la historia del cristianismo en occidente o algo así. Rawls es muy audaz, dice que no ha copiado a nadie, pero cuando se leen las primeras páginas de *Teoría de la Justicia* se puede tener la impresión de que no es nada original, pues se trata de ideas que ya han dicho los clásicos del contractualismo. Sin embargo, más adelante Rawls se va introduciendo en el problema de la posición originaria: el equilibrio reflexivo, los principios y bueno ahí está de nuevo la diferencia. Ahora bien, muchos de los grandes filósofos también fueron profesores de filosofía, aunque por mucho tiempo eso no fue así.

Nietzsche fue profesor de filología y no de filosofía, pues era un filólogo; Hegel fue profesor de bachillerato y rector de un colegio; Kant enseñaba con un manual de filosofía de Wolf, su cátedra no giraba en torno a su teoría filosófica, sino que enseñaba geografía y otras ciencias, como la física; Hobbes fue eternamente un tutor de cuatro jóvenes que nunca le aprendieron nada de lo que les enseñaba; Locke pertenecía a una familia rica y era negociante; Schopenhauer también fue comerciante y Spinoza era pulidor de lentes. Creo que el fenómeno del filósofo que solo es profesor universitario es reciente.

Usted se jubila en el año 1998 y ha seguido ofreciendo seminarios hasta ahora, ¿puede decirnos los temas centrales de estos seminarios y, en general, los temas que ahora último son objeto de su reflexión? ¿En qué líneas de trabajo se orienta su labor docente?

Después de jubilarme, estuve cerca de cuatro años en España, viviendo en Tenerife, Islas Canarias. Allí quise estar libre de todo compromiso formal académico o institucional. Sin embargo pude ofrecer algunos seminarios y conferencias en la Universidad de la Laguna, y presentar una ponencia en un simposio internacional de filosofía en Alcalá de Henares. El resto del tiempo me dediqué a diversas lecturas y a viajar y conocer algo de Europa (Francia, Alemania, Italia y la misma España). En el 2004 regresé a Cali e inmediatamente el Departamento de Filosofía me ofreció un espacio para que ofreciera seminarios en el campo de mis intereses: por un lado Hobbes, y las teorías contractuales, el problema de la libertad y otros afines y por el otro la coordinación del seminario de investigación en el área de Ética y filosofía política como miembro del grupo PRAXIS. De allí han resultado el trabajo de dirección y asesoría de diversos trabajos de grado de la maestría en filosofía.

Hay dos actividades que he iniciado y que me han encaminado a ampliar mis intereses: en primer lugar, la creación de un seminario de lectura de los textos de Hannah Arendt cuyo objetivo principal fue su teoría de la acción; comenzó siendo un seminario libre y terminó inscribiéndose como seminario formal configurando el grupo «Agere». De él se derivó la realización de varios simposios sobre H. Arendt con sus respectivas publicaciones que atrajo a profesores nacionales y extranjeros especialistas e interesados en la ilustre pensadora alemana.

En segundo lugar, el inicio de las «Tertulias

maquiavelianas», a fines del 2012, cuyo objeto fue hacer una lectura libre y detallada de *El Príncipe* de Maquiavelo, aprovechando la coyuntura de la conmemoración de los 500 años de la escritura del famoso libro (diciembre 13 de 1513). Varios profesores y estudiantes se han interesado en esta tertulia que sigue realizándose. Esta tertulia fue el caldo de cultivo de un simposio sobre Maquiavelo que se realizó a principios del 2013.

**PÁGINA EN BLANCO
EN LA EDICIÓN IMPRESA**

Publicaciones

Artículos

—«Autodiálogo, agonía y contemplación en Don Miguel de Unamuno», en: *Logos*, Revista de la Facultad de Humanidades, Universidad del Valle, No. 1, 1966.

—«John Rawls: el contrato social revivido», en: *Praxis Filosófica*, Departamento de Filosofía, Universidad del Valle, No. 4, 1981, pp. 139-154.

—«Dos teorías contractuales: Hobbes y Rousseau», en: *Estudios de historia de la filosofía*, ed. Fundación para la filosofía en Colombia, Cali, 1982, pp. 97-139.

—«Maquiavelo y la eficacia política», en: *Praxis Filosófica*, Departamento de Filosofía, Universidad del Valle, vols. 2-3, No. 4, 1982, pp. 75-99.

—«La mentira y el deber de la verdad», en: VII coloquio de Filosofía: sobre ética y filosofía política, eds. Rosaristas, Bogotá, 1986, pp. 39-63.

—«Democracia y poder político: una reflexión en torno a Rousseau», en: *Praxis Filosófica*, Departamento de Filosofía, Universidad del Valle, Nueva serie No. 1, 1990, pp. 67-84.

—«Algunas reflexiones sobre el pacto social. Estado y legitimidad», en: *Politeia*, Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional, Bogotá, 1991, pp. 70-85.

—«Cuestiones contemporáneas del individualismo moderno», en: *Memorias del XIII congreso interamericano de filosofía*, Universidad de los Andes Bogotá, 1994, pp. 833-840.

—«Libertad, poder y diferencia», en: *Praxis Filosófica*, Nueva serie, No. 12 Abril del 2001, pp. 207-217.

—«Consideraciones sobre el poder y la violencia. Reflexión en torno a Hanna Arendt», en: A. Papacchini, D. Henao y V. M. Estrada, *Violencia, Guerra y Paz. Una mirada desde las ciencias*

sociales, Universidad del Valle, Cali, Colombia, 2001, pp. 281-302.

—«En torno al Leviatán de Thomas Hobbes», en: Grupo Praxis, *Obras clásicas del Pensamiento Político*, Departamento de Filosofía, Universidad del Valle, Cali, Colombia, 2002, pp. 113-156.

—«Autoridad y educación. A propósito de Hannah Arendt», en: Julio César Vargas (compilador) *Acción política, historia y mundo de la vida. Estudios sobre el pensamiento de H. Arendt*. Editorial Universidad del Valle, Cali, 2011.

**PÁGINA EN BLANCO
EN LA EDICIÓN IMPRESA**



Jorge Enrique Villegas

JORGE ENRIQUE VILLEGAS

¿Cuál fue su primer contacto con la filosofía, y por qué decidió estudiar filosofía?

Con muchas carencias en mi niñez, la idea de la muerte y su realidad la vi como posibilidad. En paralelo, la pregunta por la vida y si tenía sentido me hacía callar porque no tenía respuestas y no sabía cómo buscar. Cuando comencé a leer y pude acercarme a los libros, descubrí otros horizontes y vislumbré otras posibilidades. Las preguntas de orden metafísico —vida, muerte, Dios, yo, los otros, el orden natural, espacio, tiempo, etc.— me apremiaron y me generaron angustia. En algunas obras literarias encontré ideas que me dieron sosiego.

En el bachillerato, cuando tuve mis primeras clases de filosofía, recuerdo haberme dicho: esto no puede ser filosofía pero es lo que necesito. Heráclito y Platón fueron de mucho estímulo. Por mi cuenta empecé a leer los Diálogos y algunos de los Aforismos que me estimularon a preguntar más y más. Ya casado y con hijos, con el apoyo incondicional de mi esposa, decido ingresar a la universidad. Tuve claro que me dedicaría a los filósofos, a seguirlos en sus problemas, a buscar en sus respuestas, a alimentarme de ellos.

¿Cuáles fueron las principales influencias filosóficas en

su formación?

Los filósofos modernos me impactaron. Vi en ellos pensamientos muy radicales. Descartes me hizo leerlo y releerlo. Su duda metódica, su moral provisional y la tarea de construir su propio sistema filosófico consumieron muchas de mis horas de estudio. Igual sucedió con los ingleses. Los Aforismos de Bacon, el empirismo de Locke, la subjetividad empírica de Berkeley, la contundencia escéptica de Hume, determinaron mi quehacer como docente en filosofía. Desde ellos y con ellos, desarrollé otras miradas, otros modos de ver y de enfrentar los hechos, otras formas de enfrentar problemas en la academia y en la vida. Me estimularon otras posibilidades de incitar en los alumnos eso que se ha llamado «amor por la filosofía».

Mi encuentro con K. Popper y T. S. Kuhn fue decisivo para entender lo que se pone en juego cuando se dan las revoluciones científicas y cómo las ciencias transforman, modifican, y, o, superan sus paradigmas.

¿Cuál es la importancia de la filosofía y cómo era el ambiente filosófico cuando se vinculó al Departamento de Filosofía?

Mi ingreso fue como estudiante y luego como docente. En varias ocasiones dije que el Departamento era una ONU en miniatura: un profesor venido del Líbano —Norman Alhaj Masri—, otro de Italia —Angelo Papacchini—, otro de Francia —Jean-Paul Margot—, otro de Argentina —Lelio Fernández—, dos de España —Francisco Jarauta y Jesús Martín— y los colombianos William Betancourt, Augusto Díaz, Danilo Guzmán, Daniel Herrera, Adolfo León Gómez, Rodrigo Romero, Alfonso Rodríguez, Juan Manuel Jaramillo y Ramón Garzón. Las formaciones académicas de todos estos profesores —egresados de universidades de Europa,

Estados Unidos, México y Colombia— marcó el desarrollo académico que tomó el Departamento. El plan de estudios se modificó tomando como eje las historias de la filosofía y se dio paso a las cátedras.

De un modo o de otro, las restantes unidades fueron afectadas y lograron transformaciones curriculares importantes.

Esta riqueza cultural motivó tertulias dentro y fuera del Departamento de Filosofía. Y dentro y fuera de la universidad. Las tertulias fuera de la universidad se enriquecían con la participación de otros profesores de otros Departamentos. Me gustaba asistir a ellas. Me gustaba escuchar los puntos de vista, me gustaba escuchar de autores y de libros que llegaban a las librerías y a la biblioteca, me gustaba ser testigo de debates que se continuaban en otras tertulias.

¿Cómo ve el desarrollo de la filosofía hoy?

La filosofía sigue y seguirá. Mientras el hombre exista, tendrá inquietudes que son propias de su ámbito. Hoy los problemas se multiplican. Los desarrollos técnicos y científicos plantean nuevos retos a las comunidades y a los científicos mismos.

Las nuevas realidades sociales exigen el examen de los valores éticos que las sustentan, el examen de los principios morales, el estudio sobre los fundamentos de la política, el análisis sobre las nuevas realidades virtuales, y mucho más, requiere de la filosofía y de los filósofos. Hoy es necesario pensar, desarrollar el gusto por el pensar. Es necesario ejercer la mayoría de edad. Con el pensar viene el preguntar y con el preguntar la persona, el hombre, se reivindica en su dignidad.

¿Qué significa para usted enseñar filosofía? ¿Se puede enseñar?

Su ámbito, lo que le es propio, no es enseñable a la manera de una técnica o una ciencia exacta. Tiene que ver con la disposición o actitud frente al momento, frente a las realidades, frente a los problemas que interrogan a la persona en relación consigo mismo, con los demás y con lo demás. Tiene que ver mucho con disponerse a escuchar, con la capacidad de preguntar. Más que respuestas hay que llevar al estudiante a que pregunte, a que se interroge, a que lea. Ellos observan, comentan, participan, hablan, poseen un saber, tienen opiniones, leen,... no se engañan. Saben cuándo están al frente de un maestro. Saben quién los estimula, aprenden a reconocer qué o quién los interroga, aprenden a respetar y a respetarse.

Frente a los problemas aprenden que hay opiniones, unas mejor fundamentadas, más calificadas, más no verdades.



Universidad
del Valle

Programa  ditorial