

La filosofía en el Caribe colombiano en el siglo XX. Cinco casos representativos

Philosophy in the Colombian Caribbean in the 20th century.
Five representative cases

Eduardo Bermúdez Barrera*

 <https://orcid.org/0000-0003-0789-5049>

René J. Campis C.*

 <https://orcid.org/0000-0002-4398-6485>

Oscar David Caicedo*

 <https://orcid.org/0000-0003-4363-0240>

Leydon Contreras Villadiego*

 <https://orcid.org/0009-0005-6619-5861>

Resumen:

Presentamos un recuento del acontecer de la filosofía en el Caribe colombiano durante el siglo XX a través de los casos de Julio E. Blanco, Luis E. Nieto Arteta, Rafael Carrillo, Wilderson Archbold y Gonzalo Munévar, filósofos caribeños que a través del ejercicio de la actividad filosófica llegaron a convertirse en referentes importantes para la tradición regional. A partir de una contextualización sucinta, nos detenemos

*Grupo de investigación *Holosapiens*. Universidad del Atlántico, Barranquilla, Colombia.
Contacto: eduardobermudez@mail.uniatlantico.edu.co

en el análisis de las contribuciones de cada uno de los autores mencionados. Finalmente, ofrecemos una brevísima descripción de la escena filosófica regional en el presente.

Palabras clave: Caribe colombiano, filosofía de la ciencia, filosofía del derecho, teoría evolucionista del conocimiento.

Abstract:

We present an account of the development of philosophy in the Colombian Caribbean during the 20th century through the cases of Julio E. Blanco, Luis E. Nieto Arteta, Rafael Carrillo, Wilderson Archbold and Gonzalo Munévar, all Colombian Caribbean philosophers who, through their philosophical activity, became important references for the regional tradition. Based on a succinct contextualization, we analyze the contributions of each of the authors mentioned. Finally, we offer a brief description of the regional philosophical scene at present.

Keywords: colombian Caribbean, philosophy of science, philosophy of Law, evolutionary theory of knowledge.

1. Introducción

La pregunta de si existe una filosofía del Caribe nos remite inmediatamente a la de si existe también una filosofía latinoamericana. A esta última pregunta Risieri Frondizi (1944) respondió hace ochenta años:

No existe una filosofía latinoamericana en el sentido de expresar al mismo tiempo un pensamiento original y típicamente latinoamericano. Lo que se suele llamar filosofía latinoamericana es una reformulación de problemas filosóficos europeos. Hasta ahora, la historia de la filosofía latinoamericana puede ser sustituida por la historia de la influencia del pensamiento filosófico europeo en los países latinoamericanos (pp. 95-96).

Reemplazando en el párrafo anterior “Europa” y “europeo” por “Latinoamérica” y “latinoamericano”, y “europea” por “egipcia, asiria, babilónica, árabe y oriental”, creemos, la argumentación se mantiene incólume: no existe una filosofía europea en el sentido de expresar al mismo tiempo un pensamiento original y típicamente europeo. Lo que se suele llamar filosofía europea es una reformulación de problemas filosóficos egipcios, asirios, babilonios. Hasta ahora, la historia de la filosofía europea puede ser sustituida por la historia de la influencia del pensamiento filosófico egipcio, asirio y babilonio en los países europeos.

Europa ni es el comienzo de la historia, ni tampoco el final. Debemos recordar, en esta misma línea de pensamiento, lo que escribió el heterodoxo pensador europeo Oswald Spengler, quien, surgiendo del seno mismo de esa visión eurocéntrica del mundo, se rebela contra ella afirmando:

El solipsismo cósmico en el que se basa la crítica de la razón de Kant (toda teoría, por abstracta que sea, es la expresión de un sentimiento del mundo) y que lo convierte en el más verdadero de todos los sistemas para los europeos occidentales, es incomprensible, y para los chinos y árabes modernos, con sus intelectos completamente diferentes, la doctrina de Kant tiene el valor de una mera curiosidad (Spengler, 1920, p. 31).

Por su parte, Mosterín (2007) nos dice:

El pensamiento filosófico surgió simultáneamente en el siglo IV a. C. en tres zonas distintas de nuestro planeta: en la India, en China y en Grecia. En los dos siglos siguientes se produjo un desarrollo espectacular de la especulación y la reflexión, que abrió los cauces por los que las tres grandes tradiciones filosóficas (la india, la china y la occidental) habrían de discurrir durante los dos mil años siguientes (p. 11).

Sin embargo, no tiene toda la razón, porque sigue asumiendo que fue Grecia el punto de origen de la filosofía occidental, mientras que Benjamín Farrington lo controvierte considerando que el “milagro griego” fue bien preparado por los asirios, egipcios y babilonios:

[Milagro griego] es una frase desafortunada para designar el gran avance intelectual que entonces tuvo lugar, ya que su principal característica fue precisamente eliminar lo milagroso de la naturaleza y de la historia y sustituirlo por leyes. [...] la historia y civilización griegas no son más que una continuación de las del antiguo Oriente (Farrington, 1984, p. 27).

Es en esta misma vía que nosotros queremos insistir en parafrasear o parodiar el argumento de Frondizi diciendo que “no existe una filosofía europea en el sentido de expresar al mismo tiempo un pensamiento original y típicamente europeo. Lo que se suele llamar filosofía europea es una reformulación de problemas filosóficos egipcios, asirios, babilonios, árabes y orientales. Hasta ahora, la historia de la filosofía europea puede ser sustituida por la historia de la influencia del pensamiento filosófico egipcio, asirio, babilonio, árabe y oriental en los países europeos”. Con esta reformulación queremos expresar el reconocimiento de saberse parte de una tradición —comenzando con los asirios, sumerios, egipcios, babilonios, árabes y orientales— que, así vista, ni pone en un lugar de menor importancia a la filosofía latinoamericana, ni en uno de mayor originalidad, al tiempo que admite las discontinuidades del proceso histórico del desenvolvimiento del pensamiento humano acerca del mundo y sobre sí mismo. La costa Caribe de Colombia tiene también su propia historia de pensamiento.

2. Antecedentes: finales del XIX y principios del XX

La discusión de ideas filosóficas modernas en Barranquilla data al menos desde finales del siglo XIX, cuando la entonces pequeña población contaba con la circulación de más de una docena de periódicos. Hoy, con una población cercana a los dos millones de habitantes, la circulación de informativos periodísticos es mucho menor, por extraño que parezca. Pero por aquellas épocas, la comunidad de profesionales de la medicina se dio a debatir en los espacios de estas publicaciones las ideas del vitalismo y el mecanicismo.

Es importante aquí hacer un excursus para señalar que la Barranquilla no contó con un centro de estudios superiores sino hasta 1946 (Universidad del Atlántico), como sí lo tuvo Cartagena (Universidad de Cartagena, fundada en 1827), o Mompox (Real Colegio Universidad San Pedro Apóstol, más conocido como *Colegio Pinillos*, fundado en el primer lustro del siglo XIX). Durante la época de la colonia, el territorio que actualmente constituye el departamento del Atlántico, conocido en ese entonces como el *partido de Tierradentro*, pertenecía en el ordenamiento político a la jurisdicción y gobierno del Estado Libre de Cartagena hasta que su separación en 1910, año en el que se le otorgó la categoría de departamento. A pesar de estar bajo la jurisdicción de Cartagena, Barranquilla estableció una fluida y creciente relación con la Provincia de Mompox, puerto fluvial a orillas del río Magdalena, y rival comercial y político de Cartagena. En Santacruz de Mompox, a pesar de su ferviente catolicismo, fue también un punto de discusión y difusión de las ideas liberales, al punto de haber jugado un papel clave en distintos momentos del proceso de independencia de la Nueva Granada. No era difícil encontrar en las bibliotecas de los notables locales los textos clásicos de la Ilustración y de la teoría política moderna en sus idiomas originales.

En la lucha por el dominio político en la región caribe, Cartagena promovió el puerto de Magangué para restar importancia y desarrollo a Mompox, pero fue más determinante la fuerza de la naturaleza: la navegabilidad del brazo del río sobre el que se encontraba esta población decreció, y los esfuerzos por recuperarla fueron infructuosos, marcando la decadencia comercial y la pérdida de protagonismo. Muchas de las prestantes familias momposinas voltearon entonces sus ojos sobre Barranquilla, puerto marítimo y fluvial que crecía a pasos agigantados desde comienzos del siglo XX. La *Arenosa* se perfilaba como el sitio perfecto para establecerse y desarrollar actividades comerciales; con los momposinos, llegaron también grandes capitales, y participaron en el comercio y la industria, y en especial, en la farmacia. Algunos de ellos, aprovechando la experiencia del *Colegio Pinillos*, fundaron colegios en su nueva ciudad (cfr. Pérez, 2017). Pero Barranquilla habría de esperar hasta mediados del siglo XX para contar con su propia universidad.

3. La *Revista Voces* (1917-1920)

Hacia principios del siglo XX, un grupo de jóvenes se reunía en el parque de la Iglesia de San Nicolás a debatir temas de literatura y filosofía, especialmente de la filosofía moderna alemana. Este fue precisamente el caldo de cultivo de lo que posteriormente sería la edición de una “Revista de Artes, Ciencia y letras”: la *Revista Voces*, que marcó un hito en la historia de la cultura en Latinoamérica. En ella encontraron lugar trabajos literarios, pero también las notas científicas, registro de nuevas publicaciones, y ensayos filosóficos, por supuesto. La mera existencia de *Voces* constituye la refutación de la tesis sobre el origen andino (1946) del pensamiento filosófico moderno y ajeno al neotomismo imperante en la capital colombiana

hasta la mitad del siglo XX (cf. Bermúdez y Campis, 2005; Campis, 2008).

Nombres como los de Enrique Restrepo (1882-1947), Antonio Luis McAusland, Gonzalo Carbonell e Hipólito Pereyra, entre otros, contribuyeron en esta publicación, que circuló de 1917 a 1920, pese a las dificultades financieras y el disgusto de algunos políticos locales y la iglesia católica. De entre ellos, los más fuertemente interesados en temas de ciencia y filosofía eran Restrepo y Blanco. El primero, antioqueño de nacimiento, se había establecido con su familia en la ciudad, dedicándose a la fabricación de perfumes. Tanto a Restrepo como a Blanco los unía su interés especial por la química y la física, pues la familia de Blanco se dedicaba a la industria farmacéutica. Restrepo escribió para *Voces* varias contribuciones relacionadas con la estética y la crítica literaria, pero también con la política. Destacan de entre sus contribuciones a *Voces*, “Reflexiones sobre la libertad de imprenta”, los satíricos “El último escolástico” y “Apología del doctor Rafael Núñez, poeta”, y “Las influencias de Federico Nietzsche en las generaciones jóvenes de Antioquia” (cf. Bermúdez y Campis, 2008).

Poco tiempo después del intenso período de *Voces*, Restrepo se mudaría a Bogotá, donde publicaría *El tonel de Diógenes* (1925), con el subtítulo “Manual del cínico perfecto”. En esta obra, Restrepo vierte sus reflexiones acerca de la naturaleza humana, el conocimiento, el arte, la filosofía, la ciencia y la sociedad en forma de aforismos y de pequeños relatos.

Por su parte, Blanco merece un apartado aparte, mismo que sigue a continuación.

4. Julio Enrique Blanco (1890-1986)

Nacido en 1890 en Barranquilla de padres momposinos, recibió una educación que lo llevó a interesarse pronto en las ciencias y en la filosofía. Blanco resolvió desde joven dedicarse a esta última, pese a no contar con un centro de estudios adecuado para tales propósitos en Colombia. Su legado intelectual, caracterizado por la profundidad de su pensamiento y su compromiso con el desarrollo educativo, social y económico, lo convierte en una figura clave en la historia intelectual del país. Desde su labor como Director de Educación Nacional (1938-1946), pasando como rector fundador de la Universidad del Atlántico, hasta su contribución como Senador de la República (1958-1960), Julio Enrique Blanco dejó una huella indeleble en el progreso de la educación y la filosofía en Colombia (cf. Bermúdez, 2001, 2009; Bermúdez y Campis, 2005, 2006; Campis, 2008; Duque e Isaza, 2014).

Bermúdez (2001) divide su desarrollo intelectual en tres períodos. Respecto de sus años de formación y primer contacto con la filosofía, nos dice:

El primer periodo de Blanco corresponde propiamente a la de su formación general [...] entre 1907 y 1914; en ella se encuadran el aprendizaje de los idiomas: inglés, francés, latín, griego y alemán; el viaje a Estados Unidos y los estudios que realiza en New York (1907); los primeros recorridos por el interior del país (1907-1913); y, en particular, las traducciones que realizara de Kant [...] (p. 53).

Siguiendo a Bermúdez (2001), el segundo período va de los años 1926 a 1936, años marcados por su estancia en Europa –donde, teniendo como base de operaciones a París, asistió a cursos libres en la Sorbona y a conferencias de figuras como Rudolf Carnap en distintos lugares–; y finalmente, el tercer período, que abarca los años entre 1937 hasta 1979, año de su última publicación.

Tuvo su principal interlocutor dentro del grupo de *Voces* en Enrique Restrepo. En esa revista publicaría sus primeros trabajos, dentro de los que destacan: “De la causalidad biológica”, “De Herbart a hoy” y “Sobre el origen y desarrollo de las ideas teleológicas en Kant”. Este último sería republicado en la *Revista de Filosofía* de José Ingenieros en Argentina en 1919, además de otro titulado “Herbart y la mortalidad del alma” al año siguiente. Tanto el artículo de la causalidad biológica como el de las ideas teleológicas muestran un Blanco que se encontraba estudiando activamente el sistema kantiano, además de recoger su contrastación de las fuentes kantianas contra visiones más cercanas a la física, la fisiología y la biología. En efecto, Blanco (1945) se refiere a “mi ensayo sobre EL ORIGEN Y DESARROLLO DE LAS IDEAS TELEOLÓGICAS EN KANT, que yo escribí en actitud antikantiana y que Ingenieros reprodujo en su REVISTA DE FILOSOFÍA” (p. 11. Destacado en mayúsculas en el original).

En su juventud, Blanco se debatió entre seguir la dirección de la llamada filosofía científica, el monismo y el positivismo crítico alemán en la línea de Ernst Mach, Richard Avenarius y Wilhelm Ostwald, o la del idealismo trascendental de Kant, optando por la segunda. En realidad, llega a interesarse vivamente en Kant en su adolescencia a partir de sus lecturas de Haeckel (1868) en su edición francesa (1877), heredada de la biblioteca de su padre.

Tras una larga estancia en Europa (1926-1936), combinando la actividad comercial con la continuación de sus estudios filosóficos en el viejo continente, regresa a Colombia y comienza entonces a publicar nuevamente sus trabajos filosóficos en distintas revistas de filosofía, especialmente en las de Medellín, y ocasionalmente, en Bogotá.

Los intereses filosóficos de Blanco en esta época están claramente definidos; su objetivo es completar el desarrollo de un sistema filosófico de su propio cuño, aunque de raigambre kantiana.

Con ese propósito, desarrolla los siguientes manuscritos: *Auscultaciones de la Selva Negra*; *Curso de Historia comparativa de los principales sistemas de la filosofía y Metafísica de la Inteligencia Pura* (inéditos los tres). El primero fue la base para el último, mientras que el segundo se convirtió en el texto de base para el curso del mismo nombre que dictó en el Colegio Barranquilla en 1938.

Parte de las lecciones del curso anteriormente mencionado – las de Hegel y Husserl– fueron también publicadas en la forma de artículos secuenciales en la *Revista de la Universidad Católica Bolivariana* de Medellín. Antes de ello, en Medellín también, la *Revista Universidad de Antioquia* ya había publicado varios otros artículos (diarios de viaje “De París a Egipto y Palestina”, en varias entregas) y diálogos (uno sobre cosmogonía y otro sobre Haeckel), y con posterioridad, un diálogo titulado “Mitografía heideggeriana” (1962, previamente publicados en el periódico *El Heraldo* de Barranquilla), un diálogo en el que Blanco despliega toda su crítica mordaz contra la filosofía de Heidegger. La *Revista Colombiana de Ciencias Físicas, Exactas y Naturales* publicó en 1946 su ensayo “Kant y la matemática-física” –republished por *Verbum* en Brasil en 1947–, e *Ideas y Valores* (1952) también publica en Bogotá parte de su trabajo.

También se encuentran sus publicaciones en la *Revista Museo del Atlántico* (1941-1945) que él mismo dirigió (con colaboradores como el matemático y filósofo español Francisco Vera, el filósofo y psicólogo hispano-venezolano Guillermo Pérez Enciso, o el filósofo y psicólogo lituano Wladimiro Woyno, entre otros). De entre ellas, destacamos aquí “La filosofía en América” (1945) –la respuesta de Blanco a la encuesta de la *Revista Minerva* sobre el estado de la filosofía en la América, donde da cuenta de lo que él considera que es el estado de los núcleos filosóficos de Argentina, México y Estados Unidos–; “Progreso material y progreso espiritual” (1941) y “Hacia una Barranquilla alejandrina” (1944) –dos alegatos en favor de la necesidad de fomentar el desarrollo de la academia, la

ciencia y las artes en su ciudad natal, y complemento de la exposición de motivos para la fundación de la Universidad del Atlántico–; “Razonamientos sobre el Panamericanismo” (1943) –planteamiento de la visión política de Blanco y una interpretación teleológica de la historia americana a través de un análisis de los casos de los próceres de la independencia– y “Utilidad pedagógica de la filosofía” (1942) –argumentación en favor de incluir el saber filosófico como medio para alcanzar “el conocimiento real y positivo de las cosas” y “conducir a la realización o logro del objeto que tiene la existencia humana”–.

Entre 1958 y 1962, Blanco ejerce como Senador de la República de Colombia. Tras su paso por el Senado se distancia cada vez más de la vida pública. Escribe sus memorias, publica *Nea-Apo-Kalipsis* (1973) y “En el centenario de Einstein” (*El Herald*, 1979). A pesar de su retiro de la esfera pública, entre 1978 y 1985, atiende y comparte con un pequeño grupo de jóvenes filósofos, entre quienes se cuentan Julio Núñez Madachi, Eduardo Bermúdez Barrera, Jesús Ferro Bayona y William Salgado Escaf. En el año 2006, en el vigésimo aniversario de su fallecimiento, Gustavo Bell, director del periódico *El Herald*, le dedica un número monográfico para honrar su vida y obra, con Eduardo Bermúdez y René Campis como coeditores.

5. Rafael Carrillo Lúquez (1908-1996): un largo vuelo entre los Andes y el Caribe

La figura de Rafael Carrillo Lúquez se nos presenta en la historia de la filosofía colombiana a partir de la segunda mitad del siglo XX como un símbolo clave de reencuentro intelectual y cultural entre dos regiones del país que, a lo largo de los siglos, han mantenido una intermitente desconexión: los Andes y el Caribe.

Desde tiempos coloniales y sus provincias en el Virreinato de la Nueva Granada, la nación incorporó en sus adentros dos vastos hemisferios, cuyas características principales trascienden la mera geografía. En cierta forma, la extensión tan accidentada que separa a los principales centros urbanos desde donde se ejerce el control territorial de cada región, dio lugar a diferencias sociales, históricas y culturales profundamente arraigadas en la conformación de la identidad nacional de ambas regiones.

Los Andes, más precisamente Santa Fe de Bogotá, ha sido históricamente el centro del poder político e intelectual del país. En toda la región, donde ejerce su influencia en modos y costumbres, ha desarrollado un pensamiento marcado por el academicismo arraigado en una fuerte herencia española, manifiesta en un rígido control político y clerical.

Por otro lado, el Caribe, ha sido un crisol de influencias afro, indígenas, árabes y por supuesto europeas. Quizá, con una tradición intelectual menos reconocida por los centros académicos del interior, en donde se concentró todo el poder de las instituciones de corte gubernamental. Es, por tanto, que la separación cultural entre los Andes y el Caribe se ha visto reflejada en las diferencias en los proyectos educativos e intelectuales (universidades y grupos intelectuales). Mientras que el pensamiento andino ha privilegiado la formalidad y el academicismo, el Caribe ha estado más vinculado a una reflexión filosófica, poética y literaria muy cercana a lo social y lo cotidiano.

Con Rafael Carrillo Lúquez se intenta establecer, a través de su vida y su obra, un contacto de ideas y modos de ser entre estas dos Colombias. Carrillo fue capaz de superar esta dicotomía al proponer una filosofía que se comprometiera con la realidad, una filosofía que fuese “una ciencia del indagar infinito”, sin metas fijas, “un puramente preguntar y un permanente intento de responder”, (Gil Olivera, 2016a, p. 8). Este enfoque, que privilegia la indagación

constante sobre la certeza, resonaba tanto con las tradiciones filosóficas europeas que estudiaba en Bogotá como con la fluidez cultural y la diversidad del Caribe de su infancia.

Nacido en Atánquez, sobre la falda de la Sierra Nevada de Santa Marta, Carrillo representó las raíces del Caribe colombiano no como un simple lugar geográfico, sino como una forma de ser y de habitar el mundo, un *ethos* que, a través de él, busca ser reconocido y valorado en los círculos académicos y filosóficos más centralizados del país. Ya que fue en Bogotá, el epicentro intelectual de los Andes colombianos, donde Carrillo desarrolló su carrera filosófica y académica, llegando a ser uno de los pensadores más influyentes de su generación. Este desplazamiento geográfico y simbólico refleja en sí mismo el cruce de dos tradiciones culturales e intelectuales que Carrillo logró integrar de manera única en su pensamiento y enseñanza.

Desde los veinte años y radicado en Bogotá, Carrillo se familiarizó con las corrientes filosóficas más formales y sistemáticas, que incluían el idealismo alemán, el existencialismo y las teorías sobre la ciencia y el espíritu. Muy pronto, Carrillo destacó por su rigor intelectual y su capacidad de integrar ideas filosóficas europeas, como las de Hegel, Kant, Nietzsche y Heidegger, en un nuevo marco de pensamiento que dialogaba con las realidades colombianas. Como argumenta Gil Olivera (2016a), “Carrillo buscó, a través de sus traducciones y su labor docente, tender un puente entre la rigurosidad del pensamiento alemán y las preocupaciones culturales y sociales del Caribe colombiano” (p. 21). En esas traducciones se encuentra reflejado el interés de Carrillo por la filosofía de la ciencia, y el aporte a la academia local en ese sentido: en la *Revista Eco*, fueron publicados numerosos ensayos de autores como Gerhard Gronefeld, Heinrich Schirmbeck, Arnold Gehlen, Max Born, Hermann Wein, Ernst Cassirer, Werner Heisenberg, Erwin Schrödinger, que fueron vertidos al castellano por Carrillo.

El trabajo filosófico y pedagógico de Carrillo tiene una relevancia histórica indiscutible para el desarrollo de la enseñanza de la filosofía en Colombia, así como para la consolidación de una reflexión filosófica acorde con las realidades nacionales. A través de su vida como docente y filósofo, Carrillo fue más que un traductor de corrientes europeas; fue un puente entre la teoría filosófica y las condiciones sociales de un país marcadas por la diversidad cultural, las tensiones regionales y las profundas desigualdades socioeconómicas.

Resalta la importancia de su obra tanto en el campo de la filosofía como en el de la pedagogía, con especial énfasis en su papel como pionero en la enseñanza de la filosofía en Colombia y su visión transformadora de la educación. *Ambiente axiológico de la Teoría Pura del Derecho* y *Filosofía del Derecho como filosofía de la persona* son sus principales contribuciones en el ámbito iusfilosófico. Por otra parte, al traducir a filósofos como Hermann Schmitz, Werner Jaeger y Paul Tillich, Carrillo hizo accesibles en Colombia las ideas filosóficas más avanzadas de su época, pero lo hizo desde una perspectiva crítica.

Más que importar acríticamente estas corrientes, Carrillo reflexionó sobre cómo estas ideas podían dialogar con la cultura y las problemáticas sociales del país. Su traducción y estudio de la obra de Schmitz, la interpretación sociológica de la historia y la historia universal, es un claro ejemplo de cómo intentaba aplicar las categorías sociológicas de la historia a la comprensión de los procesos de cambio social en Colombia.

De igual modo, Carrillo entendió que la educación filosófica debía ser un proceso dialógico, donde el maestro, en lugar de imponer verdades, actúa como facilitador del pensamiento crítico. Esto lo convertía en un educador que valoraba la capacidad de sus estudiantes para construir su propio conocimiento. Su famoso concepto del maestro como el hombre de las despedidas, que guía al

estudiante hasta un punto y luego lo deja continuar su camino, refleja esta visión.

En un contexto educativo colombiano donde la enseñanza tradicional solía ser vertical y autoritaria, la postura de Carrillo es radicalmente transformadora, en cuanto prioriza el desarrollo de la autonomía intelectual de los estudiantes. Dentro de sus discípulos caribeños destacamos a Alfonso Fuenmayor, Juan B. Fernández Renowitzky y Numas Gil Olivera.

6. Luis Eduardo Nieto Arteta (1913-1956)

Fue un iusfilósofo colombiano, nacido en la caribeña Barranquilla el 9 de junio de 1913. Kunz (1950) lo menciona como “la figura sobresaliente en Colombia” en el campo de la “contemporánea filosofía del derecho de tendencias modernas” (p. 81). Y lo identifica como uno de los principales seguidores latinoamericanos de la filosofía kelseniana. Poco antes de su prematura muerte en 1956, había decidido dedicarse por entero a la filosofía. Prueba de ello se encuentra en sus publicaciones en la *Revista Ideas y Valores* (Universidad Nacional), la *Revista de la Pontificia Universidad Bolivariana* (Medellín, Antioquia), y su participación en la polémica sobre la filosofía existencialista –particularmente sobre *Ser y tiempo* de Heidegger– con Julio Enrique Blanco en 1954, en forma de cartas abiertas publicadas por el periódico *El Heraldo*, polémica esta que llamó en su momento la atención de distintos filósofos, entre ellos, la de Juan David García Bacca. Posteriormente, la misma fue reseñada por Anna-Teresa Tymieniecka, presidenta del Instituto Mundial de Fenomenología, gracias a la publicación parcial como apéndice en Bermúdez (1998). Nieto Arteta ha sido considerado pionero de los estudios interdisciplinarios en Colombia (cf. *Economía y cultura en la Historia de Colombia*).

La decadencia de Occidente de Spengler generó en Nieto un notable interés, hasta el punto de que su pensamiento estuvo influenciado por el pensador alemán de manera permanente, lo cual se refleja desde el artículo de juventud “Marx y Spengler” (1934), hasta “Spengler y Toynbee” (1954), publicado en el diario *La República* cuando ya finalizaba su ciclo intelectual.

Luis Eduardo Nieto Arteta tomó los conceptos de *cultura y civilización* de la doctrina de Spengler y los utilizó en sus trabajos de investigación en filosofía y ciencias sociales. Fue justamente con “Cultura y Civilización” (1935) donde manifiesta claramente su intención de relacionar las concepciones marxistas con las teorías de Spengler. Allí interpreta el esquema marxista de evolución de la sociedad, aplicando los dos conceptos antes mencionados. La primera se definía como la creación de valores intelectuales, y la segunda como la utilización de los valores intelectuales en orden al desarrollo de la técnica. Ya en “Marx y Spengler” (1934), Nieto Arteta había relacionado por vez primera las concepciones obtenidas de su lectura de Spengler con el materialismo histórico que él ya había asimilado durante su actividad en el llamado “Grupo Marxista”.

Sobre la decisiva influencia de Spengler en Nieto Arteta, hay que señalar, además, que el filósofo colombiano leyó *La decadencia de Occidente* por primera vez en 1933 –Wittgenstein lo leyó con sumo interés en 1931, (cf. Haller, 1988)–, y su apasionamiento por el libro fue tal, que manifestó hacia 1938, haberlo leído tres veces. La confirmación de la influencia de la fisiognómica spengleriana en el pensador colombiano es palpable en sus planteamientos realizados en “Posibilidad teórica de un marxismo spengleriano” (1940). En este ensayo, luego de advertir que la expresión “marxismo spengleriano” no tiene un significado ecléctico –puesto que no propone realizar una síntesis “desafortunada de las concepciones spenglerianas y las teorías marxistas”–, afirma su intención y deseo de hacer una interpretación de las teorías marxistas dentro de *La decadencia de Occidente* y, simultáneamente, de hacer una interpretación de las

concepciones spenglerianas dentro de las tendencias que fecundan la comprensión marxista del mundo.

Lo anterior, en nuestra opinión, constituye más que un simple dato cualitativo de lecturas, y es, más bien, la evidencia de la fuerte impresión que causó la fisiognómica spengleriana en la concepción del mundo de la vida en Nieto Arteta. Hay también que decir que, aun cuando la intención de Nieto Arteta es la de interpretar las teorías de Marx dentro de las concepciones de Spengler y, simultáneamente, las concepciones de Spengler dentro de las tendencias marxistas, es la doctrina spengleriana la que prima en el fondo de sus interpretaciones. Para sustentar nuestra anterior afirmación, hagamos un breve resumen de la doctrina spengleriana.

La fisiognómica spengleriana se define, en general, como un estudio de las formas culturales, una morfología de la historia. Spengler (1920) define la fisiognómica en oposición a la sistemática:

Die Morphologie des Mechanischen und Ausgedehnten, eine Wissenschaft, die Naturgesetze und Kausalbeziehungen entdeckt und ordnet, heißt Systematik. Die Morphologie des Organischen, der Geschichte und des Lebens, alles dessen, was Richtung und Schicksal in sich trägt, heißt Physiognomik (p. 144)¹.

La sistemática es entonces para Spengler el estudio de las formas ligadas por el principio de causalidad, principio que rechazaba el pensador alemán afirmando el método de la intuición. Los autores de “morfológicas de la historia”, como la de Spengler buscan en la historia grandes regularidades que se repiten. Ciclos de un eterno retorno cuyo condicionamiento no solo nos permite comprender el

¹ “La morfología de lo mecánico, de lo extenso, una ciencia que descubre y ordena las leyes naturales y las relaciones causales, se llama sistemática. La morfología de lo orgánico, de la historia y de la vida de todo aquello que posee dirección y sino, se llama fisiognómica” (la traducción es nuestra).

pasado, sino incluso el futuro, puesto que, si conocemos el punto de un ciclo histórico en el cual nos encontramos, no será difícil anticipar lo que ha de suceder hasta la terminación de este ciclo, por analogía con lo que ha ocurrido en fase semejante con otro ciclo anterior de cultura pasada.

El mismo Spengler se encarga de mostrarnos la fuente de su filosofía cuando cita a Goethe y a Nietzsche como los autores a los cuales debe su doctrina. De Goethe toma el método, y de Nietzsche los problemas. Pero hoy día está claro que sus métodos se enmarcan en el dualismo metodológico de los neokantianos y Dilthey hacia finales del siglo XIX. Por ello, en *La decadencia...*, Spengler sigue las ideas difundidas por los neokantianos, para quienes, mientras las ciencias naturales trabajan empleando leyes propias, principalmente fundadas en el principio de causalidad, en la ciencia histórica hay que trabajar con el método de la intuición y las analogías.

Otra temática que va a desarrollar este autor se refiere a la relación entre la dialéctica de Proudhon y el pluralismo jurídico. Nieto Arteta trató de aplicar la “teoría de la transformación de la realidad” —como solía llamar a la dialéctica— a sus estudios jurídicos, y llegó a afirmar que “la experiencia jurídica de naturaleza dialéctica es una experiencia contradictoria que une realidad y valor” (Nieto, 1971, p. 115). Además, la experiencia jurídica era para Nieto Arteta “una experiencia que armoniza dialécticamente la oposición entre el Ser y el deber ser”. Esta aplicación de sus estudios de filosofía general (dialéctica), a una rama particular del saber, como lo es la iusfilosofía, se explica en Nieto Arteta si tenemos en cuenta que perteneció al grupo de los llamados primeros filósofos colombianos —Rafael Carrillo, Cayetano Betancur, Abel Naranjo Villegas y Jaime Vélez Sáez—, y que estos “por razones ocupacionales y fundamentales debido a [...] que tuvieron una formación básicamente jurídica [...], los temas que más los atrajeron fueron la filosofía del derecho y los problemas colindantes con ella” (Sierra, 1978, pp. 153-157).

Lo anterior ilustra porqué Nieto Arteta se ocupó con especial interés en relacionar la dialéctica con los problemas iusfilosóficos. El más claro ejemplo de la relación entre la dialéctica proudhoniana y el pluralismo jurídico lo encontramos al final de “Dos dialécticas: Marx y Proudhon” (1941b), donde Nieto afirma que “la dialéctica proudhoniana es, especialmente, la condición filosófica de adecuada definición del pluralismo jurídico que destruye el desgraciadamente inexacto monismo jurídico” (p. 47).

Aquí se muestra cómo un pensador, en el cual los estudios sobre filosofía general aparecen en gran medida determinados por su formación jurídica y sus interesantes estudios sobre dialéctica, parece responder a una intención muy precisa, cual es la de fundamentar particulares posiciones iusfilosóficas. Es el caso del pluralismo jurídico en el campo del derecho, el cual responde a la dirección teórica adoptada por Nieto en materia de filosofía general, la cual no es otra, en síntesis, que un pluralismo coherente y consistente con sus concepciones, en oposición al monismo metodológico reduccionista.

Entre otra de las orientaciones principales que sigue su obra filosófica cabe destacar la relación entre dialéctica y fenomenología, para lo cual es necesario remitimos una vez más, para entender el origen de esta relación, a los estudios iusfilosóficos del autor colombiano. El contacto con la fenomenología husserliana proviene en Nieto de la relación que establecieron hacia 1940 varios –por entonces– jóvenes filósofos colombianos como Rafael Carrillo y Cayetano Betancur, entre otros, con los filósofos argentinos Francisco Romero y Carlos Cossio. Para este contacto sirvió como mediador el ilustre ensayista colombiano Baldomero Sanín Cano, quien los comunicó epistolarmente con Francisco Romero en primera instancia. Este contacto con la intelectualidad argentina sirvió a Nieto Arteta para estimular su trabajo intelectual y redoblar su pasión por la filosofía, al tiempo que le hizo compartir direcciones teóricas con

Carlos Cossio, presidente del *Instituto de Filosofía Jurídica y Social Argentino* y conocedor de la fenomenología husserliana.

La dirección teórica a la cual hacemos referencia no es otra que el interés que compartía esta generación de filósofos del derecho latinoamericano por utilizar parte de la doctrina husserliana para interpretar la *Teoría pura del derecho* del jurista austriaco Hans Kelsen, siguiendo a Fritz Schreier y Félix Kaufmann de la escuela vienesa. Esta inicial preocupación es la que aproxima a Nieto con el pensamiento fenomenológico, el cual tuvo una persistente presencia en sus trabajos filosóficos de desde la publicación en Argentina de “Lógica, fenomenología y formalismo jurídico” (1941c) hasta en sus ensayos sobre teoría económica como “Ontología de lo económico” (1954), donde pone en diálogo a la fenomenología husserliana con la teoría económica moderna.

La relación entre dialéctica y fenomenología es más propiamente abordada por Nieto en el Capítulo XI del manuscrito de su libro inédito *Lógica y ontología*. Este capítulo sí llegó a ser publicado como artículo bajo el título “La dialéctica de la razón” en el suplemento *Hojas Literarias* del *Diario del Caribe* (Barranquilla, 7 de abril de 1957). Allí Nieto Arteta establece la relación entre la fenomenología y la dialéctica, siguiendo su particular concepción dialéctica desde el punto de vista spengleriano, relación que ya había anunciado en el capítulo anterior del modo siguiente: “La fenomenología es la última expresión filosófica de la cultura fáustica. En su misma vitalidad encierra signo de decadencia”. Aquí se advierte en todo su esplendor la influencia de la doctrina spengleriana cuando Nieto considera la fenomenología como una filosofía de las postrimerías de la decadencia cultural, por ser ella una “disolución de las formas conceptuales y de los esquemas y categorías”. Sin duda, el autor se refiere, en su interpretación spengleriana de la fenomenología, a la intención de Husserl de construir una filosofía sin supuestos, eliminando toda anterior intención filosófica, y a partir de la llamada actitud natural o prefilosófica en Husserl. Tal actitud la

interpreta Nieto Arteta como un signo de la decadencia cultural, siguiendo siempre la doctrina spengleriana.

Una breve síntesis del itinerario filosófico de Nieto Arteta se puede hilvanar a través de su vinculación con el *Ministerio de Relaciones Exteriores* y su vida diplomática desde 1936 en España hasta 1952 en Argentina. En efecto, en 1936, recién egresado de Derecho en la Universidad Nacional, es nombrado en la legación colombiana en Madrid por el presidente Alfonso López Pumarejo. Allí vive los acontecimientos de la Guerra Civil Española y debe regresar a Colombia de la convulsionada España del '36, no sin alcanzar a conocer de primera mano la vida intelectual de la península ibérica. Prueba de ello son sus comentarios de libros de autores españoles donde podemos destacar su reseña de la obra de María Zambrano, la cercana discípula de Ortega y Gasset. Para 1945, cuando asistió por Colombia a la Conferencia de San Francisco, USA, pudo conversar personalmente en Berkeley con Hans Kelsen para discutir con este su interpretación de la *Teoría Pura del Derecho* como lógica jurídica. En 1948 aprovechó su estancia en Brasil para investigar y escribir sobre la importancia del café en la economía colombiana y brasilera y, finalmente, en Argentina, entre 1949 y 1952, cuando ya estaba persuadido de que lo suyo era dedicarse por entero al pensamiento y la reflexión filosófica, participó en el *I Congreso Nacional de Filosofía* realizado en Mendoza, Argentina, en 1949, donde compartió con el núcleo de neokelsenianos bonaerenses reflexiones en torno a los temas iusfilosóficos.

La obra de Nieto Arteta ha sido profusamente estudiada por Gonzalo Cataño, quien ha hecho algunos balances de sus aportes a la sociología y a la historia principalmente. También el citado Josef Kunz hizo una clara exposición de sus temas en filosofía del derecho, pero sobre su obra filosófica propiamente dicha, todavía no se ha hecho un trabajo más de fondo. Tres de sus intereses filosóficos merecen especial atención: 1) su apasionada adhesión a la propuesta de Spengler en filosofía de la historia (lo cual lo equipara, si nos permiten

la comparación, con el inmenso impacto que tuvo también Spengler en Ludwig Wittgenstein, como ya lo ha explicado Haller (1988, pp. 74-89); 2) su permanente propuesta de una filosofía dialéctica –desde “Dialéctica y convivencia”, publicado en *El Tiempo* el 20 de noviembre de 1938, pasando por “Virtualidad creadora de la dialéctica” y “Dos dialécticas: Marx y Proudhon” en 1941, hasta “La dialéctica de la razón” en el *Diario del Caribe* el 7 de abril de 1957–; y 3) su polémica filosófica en torno a la obra de Heidegger *Ser y Tiempo*, con otro filósofo caribeño, Julio Enrique Blanco, con quien disputó sobre el existencialismo y el lenguaje en extensas cartas abiertas publicadas por el periódico *El Heraldo* (Barranquilla, mayo, junio y julio de 1954).

7. Wilderson Archbold Ayure (1940-1997) y la epistemología naturalizada

Este sociólogo y epistemólogo colombiano desarrolló su principal actividad intelectual en Barranquilla. Realizó interesantes teorizaciones en diversos campos, tomando como punto de partida las teorías de Charles Darwin. Probablemente sea Archbold uno de los primeros académicos en la región en vislumbrar la importancia e incidencia de las teorías darwinistas para su época y para el desarrollo posterior en áreas como la epistemología, la teoría del conocimiento, la moralidad y el auge del estudio del cerebro desde la década del noventa.

Archbold estaba convencido de que un estudio cuidadoso de la evolución biológica del animal humano ofrecería algunas de las herramientas necesarias para teorizar sobre el conocimiento, la evolución cultural y su origen. Su obra escrita se encuentra dispersa principalmente en ensayos publicados en distintas revistas de corto tiraje, entre los que destacamos aquí, por ejemplo, sus contribuciones a la *Revista Cultura Caribe* (dirigida por un grupo de

profesores de filosofía donde sobresalieron Álvaro Orozco Catillo, Rafael Soto Mazenett y Martín Orozco Cantillo) en materia de epistemología evolucionista, que le dieron el matiz filosófico-científico a esta importante publicación. Destacamos de entre esos trabajos: “Las Raíces de la Teoría Evolutiva del Conocimiento”.

Para Archbold, el tránsito desde crear herramientas rudimentarias, construir viviendas, taparrabos, crear canciones y hacer dibujos en las rocas hasta contar, escribir, leer, transmitir ideas y saberes, manejar varias lenguas y tener conciencia, agrupa todo un marco de saberes más allá de las ciencias sociales, llegando hasta la genética, las neurociencias, la etología y la fisiología, entre otros. Quienes pretenden echar de lado la evolución cuando tratan de investigar y dar cuenta de la cultura, desconocen el papel de la ontogenia y la filogenia, las cualidades naturales del hombre y los impulsos innatos, y atribuyen únicamente al medio social los logros de esta. En el animal humano anidan millones de años de evolución, por lo que también se hace necesario remitirse a la biología para estudiar su comportamiento cultural.

En 1981, Wilderson Archbold publica *Materiales para una teoría sobre el origen y evolución de la cultura*, libro en el que sugiere –como luego la abundante literatura filosófica y científica al respecto sustentaría– que el fenómeno cultural no es exclusivo del animal humano, que su explicación no puede desligarse de la evolución y que “la conducta humana, que ha conducido a la cultura, la técnica y la ciencia en gran escala, corresponde a su estructura biológica” (Archbold, 1981, p. 10).

En ese mismo libro, encontramos a un Archbold –siguiendo a von Uexküll– a tono con las teorías que, desde la fisiología, más repercusiones han tenido en la filosofía de los últimos decenios y otras áreas, como la biología, la etología cognitiva, la teoría de sistemas y la antropología:

El estado actual del conocimiento del mundo y el hombre dependen no solo de nuestros órganos de los sentidos, que nos proporcionan nuestro Umwelt, sino también de la inteligencia humana y de los ingenios artificiales que mejoran nuestra aprehensión de la realidad. El Umwelt del animal humano es limitado a pesar de todos los avances de la ciencia y la tecnología y no garantiza, hasta ahora, un conocimiento de fondo de la manera como ha sido codificada en los genes la información que poseen para la supervivencia [...]. El conocimiento que los hombres tienen del entorno está limitado por las imperfecciones del cuerpo, el cerebro y el sistema nervioso central [...]. El individuo humano con sus órganos receptores del mundo exterior y su conciencia, ha pasado a ser, paradójicamente, objeto y sujeto del conocimiento, lo cual dificulta el fenómeno de captación del mundo (Archbold, 1981, pp. 115-116).

Archbold, además, mostró suficiente solvencia en áreas temáticas –en una época donde su alcance era mayor en lectores de habla inglesa– como la Sociobiología. Entendía claramente lo que aún hoy muchos académicos se resisten a aceptar: que somos un animal social más, con particularidades propias de nuestra especie como las tiene cualquier otra. Solo en ese sentido somos únicos.

En una de sus reuniones –o conversatorios– con otros académicos de la época (alrededor de 1988), con quienes se reunía “sin dogmas ni fanatismos, pero sí con el afán de objetividad”, afirmaba categóricamente: “Defenderé el punto de vista sociobiológico que enseña la no división tajante entre el mundo animal y el mundo cultural humano (Archbold, 1988, p. 21).

Como era de esperar, la pretensión sociobiológica de agregar las ciencias sociales a la teoría sintética de la evolución despertó el debate académico sobre la posibilidad de una teoría científica acerca de la naturaleza humana, pero sobre todo se escucharon acusaciones de reduccionismo y determinismo biológico. Biologizar las ciencias

sociales fue tomado como una exigencia de la biología de erigirse como ciencia guía. Archbold lo denominó, apesarado, “El divorcio entre la Biología y las Ciencias Sociales”. Aunque no defendía un determinismo biológico irrestricto, criticaba a quienes lo rechazaban basados en meros prejuicios filosóficos, anotando que no aceptar el determinismo genético porque contraría nuestros particulares modos filosóficos de concebir el universo, no son más que rabietas conceptuales que ponen de manifiesto nuestra intolerante manera de relacionarnos con ideas distintas de las nuestras (Archbold, 1997).

Archbold era plenamente consistente con la idea, propia de la *filosofía científica*, de que el diálogo entre las ciencias y disciplinas científicas y la reflexión filosófica no solo permitirá refrescar el debate filosófico, sino que ayudará a superar la desconfianza mutua entre filósofos y científicos de las áreas afines a las así llamadas ciencias básicas y/o naturales. Parafraseando a Michael Ruse, mientras muchos filósofos tienden a ignorar casi completamente los numerosos y sugestivos progresos recientes en estas áreas, muchos neurocientíficos y biólogos suelen ser hostiles o indiferentes ante el trabajo de los filósofos modernos. La producción académica de Archbold puede entenderse como un aporte para superar estas distancias.

En definitiva, la filosofía de la ciencia, la filosofía de la biología y la filosofía científica en nuestra región tienen en Archbold, no solo a un excelso valor intelectual, sino a un promotor e iniciador de lo que hoy conocemos como la *naturalización de la epistemología* y la epistemología evolucionista, conceptos acuñados por Donald Campbell y W. V. O. Quine respectivamente, quienes estuvieron en el *Simposio Internacional de Epistemología, Historia y Filosofía de la Ciencia* (Barranquilla, Universidad del Norte, 1983).

8. Gonzalo Munévar, filosofía de las ciencias y relativismo evolutivo

Nacido en Barranquilla en 1945, este filósofo ha desarrollado su carrera en los Estados Unidos, a donde emigró en su juventud, proponiendo una posición a partir de la teoría de la evolución a la que llamó *relativismo evolutivo*, opuesto a distintas formas de realismo –ingenuo, crítico, hipotético–, derivado de asumir como marco irrenunciable para la teoría del conocimiento y la epistemología la teoría de la evolución por selección natural, y de entender el relativismo como una consecuencia epistemológica inevitable. Para Munévar, el relativismo no prescribe que todos los puntos de vista tengan igual validez, sino que meramente implica que “puede haber varios puntos de vista igualmente válidos”. Es destacable también la convicción de Munévar en el hecho de que no es posible hacer buena filosofía como no sea de la mano del conocimiento fruto de las ciencias, con lo que podríamos incluirlo dentro de la corriente de la naturalización de la filosofía.

Uno de sus intereses principales es, en sus propias palabras, el de “usar la biología evolutiva para entender el conocimiento científico”, aunque también, aparte de la filosofía de las ciencias, ha tenido una marcada inclinación por la neurociencia teórica y experimental, y la exploración espacial. Entre sus libros publicados destacan *Radical Knowledge* (1981) y *Evolution and the Naked Truth* (1998), obras en las que desarrolla las ideas de su relativismo evolutivo y explora las consecuencias del mismo.

Durante sus años como profesor activo no estuvo vinculado directamente a un departamento de filosofía en alguna universidad –cuestión que él mismo consideró como algo ventajoso en algunos sentidos para el desarrollo de su trabajo–, pero sí dirigió cursos en el área de la filosofía de las ciencias como profesor en Lawrence Technological University, institución en la que alcanzó la distinción de

profesor emérito. En años recientes, se dedicó de manera creciente a la investigación experimental sobre la depresión y la bipolaridad, campo en el que manifiesta tener la expectativa de “añadir extensiones experimentales de mi trabajo sobre cómo el cerebro produce estados mentales individuales”, tal y como señala en la biografía de su perfil en Academia.edu.

Adicionalmente, Munévar también ha escrito literatura, en particular, las novelas *The Master of Fate* (2000, versión en castellano de 2006) y *Alex in Femiland: A Politically Incorrect Novel of Morals* (2021), en las que aprovecha las licencias de la ficción para contar un poco de su historia personal, en el primer caso, y reflexionar sarcásticamente sobre los peligros de la tiranía que puede llegar a ejercer la corrección política en ambientes académicos, en el segundo.

En 2021 publica *A Theory of Wonder*, obra en la que ofrece su pensamiento de madurez en el ámbito de la filosofía de las ciencias, la evolución y el cerebro. El año pasado, Oxford University Press publicó su último libro hasta ahora, *The Dimming of Starlight: The Philosophy of Space Exploration* (2023).

Munévar tuvo entre sus profesores a figuras como Carl Hempel, y obtuvo su doctorado bajo la dirección de Paul Feyerabend. Al estudio de la obra de este último también contribuyó editando: *The worst enemy of science? Essays in memory of Paul Feyerabend* (2000), que incluye el capítulo “A rehabilitation of Paul Feyerabend” de su autoría, y *Beyond reason: essays on the philosophy of Paul Feyerabend* (1991). En ambos volúmenes hay contribuciones de destacados filósofos en torno a la obra del gran filósofo de las ciencias austriaco.

El filósofo de las ciencias, nativo de Barranquilla, se dio a la tarea de construir una teoría del conocimiento/epistemología que asumiera consecuentemente tanto la perspectiva evolucionista como una fuerte crítica del realismo, incluso en sus versiones más

débiles. En la perspectiva de Munévar, no puede hacerse buena filosofía como no sea de cara a la ciencia, razón por la cual se volcó a vincular crecientemente el trabajo experimental en colaboración con neurocientíficos y hacer contribuciones críticas en la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas.

Antes de finalizar esta semblanza, es muy importante destacar que Munévar ha mantenido un contacto cercano y sostenido con los núcleos de trabajo académico de la filosofía de las ciencias de habla hispana, en especial con España —en que es notable su edición compilatoria *Spanish Studies in the Philosophy of Science* (1996), incluido en el número 186 en la serie *Boston Studies in the Philosophy of Science*— y con Colombia, especialmente con grupos de la Universidad del Atlántico, la Universidad del Norte y la Universidad del Valle. Al día de hoy, sostiene comunicación tanto con profesionales de la filosofía como con estudiantes de pregrado. Fruto de esos intercambios son las publicaciones de *Conocimiento radical: una investigación filosófica de la naturaleza y límites de la ciencia* (2003), *Variaciones sobre temas de Feyerabend* (2006), *La evolución y la verdad desnuda: un enfoque darwinista de la filosofía* (2008) y su novela *El amo del destino* (2006).

En Barranquilla, ciudad a la que ha vuelto en múltiples ocasiones a dictar conferencias, es recordada su participación como ponente central en la *1ª Conferencia Internacional de Filosofía de la Ciencia* (Universidad del Norte, 2001), que marcó su regreso a la ciudad dentro del ámbito académico y el inicio de su intercambio con el grupo *Holosapiens*, especialmente con David Dahmen (1936-2019, filósofo caribeño de origen norteamericano radicado en la ciudad, graduado en matemáticas del MIT). En 2018, Munévar hizo una presentación en la Universidad del Atlántico, en la que resumió sus más recientes trabajos en psicología experimental y neurociencias, en diálogo con la tradición de discusión en filosofía de la mente. En Cali, su intercambio académico lo asoció a la Universidad del Valle,

en particular con los núcleos de filosofía de la ciencia y neuropsicología.

9. Anotaciones finales

En el presente, existen varios programas de pregrado y maestría y doctorado en filosofía en la región (Barranquilla y Cartagena), contando entre universidades públicas y privadas. La Asociación Filosófica del Caribe Colombiano (AFCA) es actualmente la única asociación colombiana afiliada a la *Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie (FISP)*; los filósofos de la región han participado y participan activamente en eventos locales, regionales, nacionales e internacionales, y hay una producción regularizada de artículos y libros desde hace al menos un par de décadas. La comunidad filosófica de la región está integrada en redes de intercambio académico con el país y el exterior. Hacen presencia en la misma las principales escuelas filosóficas vivas en el presente, y se trabaja en los distintos campos de la filosofía, con énfasis en la filosofía de las ciencias y la filosofía política. En el primer campo, ha habido un interés continuo en la epistemología evolucionista desde los trabajos de Wilderson Archbold en los años ochenta del siglo XX hasta el presente en el núcleo del grupo de investigación *Holosapiens* (Universidad del Atlántico), así como también lo hay en la filosofía de la mente, las ciencias cognitivas, la etología, la sociobiología y la psicología evolutiva.

Para cerrar esta contribución, volvemos ahora al tema inicial de si existe una filosofía del Caribe y, por ende, una filosofía latinoamericana. Mencionemos ahora que, en los años ochenta del siglo XX, Juan B. Fernández Renowitzky, director del periódico *El Herald*o, dedicó la separata dominical del mismo por espacio de casi tres años a esta discusión, y también varias tertulias en torno a esa misma temática, con la participación de un buen número de

estudiantes y profesores de filosofía locales, regionales y nacionales. En el presente, mucho de la discusión sobre el asunto ha perdido la atención que alguna vez atrajera —si acaso reeditada de alguna manera en el llamado decolonialismo—. Nosotros esperamos haber mostrado, a través de los ejemplos de Munévar, Archbold, Nieto Arteta, Carrillo y Blanco, cómo se ha filosofado y se sigue filosofando en clave Caribe, más allá de la falaz pregunta que equivaldría, a nuestro parecer, a pedir permiso para hacer algo que nos es consustancial a todos los humanos.

Referencias bibliográficas

Archbold, Wilderson (1981). *Materiales para una teoría sobre el origen y evolución de la cultura*. Barranquilla: Editorial Mejoras.

Archbold, Wilderson (1985). Las Raíces de la Teoría Evolutiva del Conocimiento. *Cultura Caribe*, (15), 21-25.

Archbold, Wilderson. ([1988] 1997). Conversaciones en el Centro Russell En N. Barros, *Los espacios alternativos en la filosofía*. Barranquilla: Centro Russell.

Bermúdez, Eduardo (1998). *La dialéctica en Luis Eduardo Nieto Arteta*. Barranquilla: Centro Russell.

Bermúdez, Eduardo (2001). *Causalidad y teleología en Julio Enrique Blanco*. [Tesis de maestría. Barranquilla: Universidad del Valle / Universidad del Norte].

Bermúdez, Eduardo (2009). Julio Enrique Blanco De la Rosa (1890-1986). En Enrique Dussel et al., *El pensamiento filosófico latinoamericano, del caribe y "latino" (1300-2000). Historia, corrientes, temas y filósofos* (pp. 937-938). México: Siglo XXI Editores / CREFAL.

Bermúdez, Eduardo y Campis, René (2005). La filosofía en Barranquilla: Julio Enrique Blanco y el Círculo de Viena. En *Pensar el Caribe Colombiano* (pp. 29-44). Barranquilla: Universidad del Atlántico.

Bermúdez, Eduardo y Campis, René (16 de julio de 2006, Coeditores y compiladores). Julio Enrique Blanco. *El Heraldo* (Barranquilla). Edición conmemorativa del Magazín Dominical.

Bermúdez, Eduardo y Campis, René (2008). La filosofía en Barranquilla: la Revista Voces y el caso de Enrique Restrepo. En *El Caribe. Las Ciencias Humanas y el Arte* (pp. 99-116). Barranquilla: Universidad del Atlántico.

- Blanco, Julio E. (1917a). De la causalidad biológica (Conclusión). *Revista Voces (Barranquilla)*, 1(9), 231-242.
- Blanco, Julio E. (1917b). De la causalidad biológica (II). *Revista Voces (Barranquilla)*, 1(8), 203-215.
- Blanco, Julio E. (1917c). De la causalidad biológica. *Revista Voces (Barranquilla)*, 1(7), 174-188.
- Blanco, Julio E. (1918a). De Herbart a hoy. *Revista Voces (Barranquilla)*, 2(16), 429-439.
- Blanco, Julio E. (1918b). La filosofía en América. *Revista Museo del Atlántico (Barranquilla)*, 1(8), 9-32.
- Blanco, Julio E. (1918c). Sobre el origen y desarrollo de las ideas teleológicas en Kant (II). *Revista Voces (Barranquilla)*, 2(30), 333-340.
- Blanco, Julio E. (1918d). Sobre el origen y desarrollo de las ideas teleológicas en Kant. *Revista Voces (Barranquilla)*, 2(29), 303-310.
- Blanco, Julio E. (1919). Sobre el origen y desarrollo de las ideas teleológicas en Kant. *Revista de Filosofía (Buenos Aires)*, 9(2), 223-238.
- Blanco, Julio E. (1920). Herbart y la mortalidad del alma. *Revista de Filosofía (Buenos Aires)*, 12(4), 38-49.
- Blanco, Julio E. (1941). Progreso material y progreso espiritual. *Revista Museo del Atlántico (Barranquilla)*, número preliminar, 63-82.
- Blanco, Julio E. (1941-1943). Razonamientos sobre el Panamericanismo. *Revista Museo del Atlántico (Barranquilla)*, 3-4, 4-59; 4-5, 54-133; 6-7, 135-229; 8-9, 208-299.
- Blanco, Julio E. (1942). Utilidad pedagógica de la filosofía. Suplemento de la *Revista Museo del Atlántico (Barranquilla)*, (1), 1-50.
- Blanco, Julio E. (1944). Hacia una Barranquilla alejandrina. *Revista Museo del Atlántico (Barranquilla)*, 1(4-5), 1-4.
- Blanco, Julio E. (1945). La filosofía en América. *Revista Museo del Atlántico (Barranquilla)*, (8-9), 9-32.
- Blanco, Julio E. (1946). Kant y la matemática-física. *Revista Colombiana de Ciencias Físicas, Exactas y Naturales (Bogotá)*, 7(25-26), 88-112.
- Blanco, Julio E. (1947). Kant y la matemática-física. *Verbum (Rio de Janeiro)*, (4), 88-114.
- Blanco, Julio E. (1973). *Nea-Apo-Kalypsis*. Barranquilla: Ediciones Litorama.
- Blanco, Julio E. (1979). En el Centenario de Albert Einstein. *El Heraldo (Barranquilla)*.
- Campis, René (2008). Filosofía en Colombia: ¿Hay o no hay tradición? En *Memorias del Primer Congreso Colombiano de Filosofía* (pp. 408-428). Bogotá: Sociedad Colombiana de Filosofía / Universidad Jorge Tadeo Lozano.

- Carrillo, Rafael (1947). *Ambiente axiológico de la Teoría Pura del Derecho*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Carrillo, Rafael (1945). Filosofía del derecho como filosofía de la persona. *Revista de la Universidad Nacional* (Bogotá), (4), 25-46.
- Cataño, Gonzalo (1996). El filósofo Rafael Carrillo. *Ideas y Valores* (Bogotá, Universidad Nacional de Colombia), (101), 3-23.
- Duque, Nicolás e Isaza, John (2014). *Obra en Blanco. Notas sobre la filosofía de Julio Enrique Blanco*. Manizales: Editorial Universidad de Caldas.
- Farrington, Benjamin (1984). *Ciencia y filosofía en la antigüedad*. Barcelona: Ariel.
- Frondizi, Risieri (1944). Panorama de la filosofía latinoamericana contemporánea. *Minerva* (Buenos Aires), 1(2), 95-122.
- Gil Olivera, Numas (Comp.) (2016a). Rafael Carrillo, Traductor. Tomo I: Historia de la Filosofía. Barranquilla: Universidad del Atlántico.
- Gil Olivera, Numas (Comp.) (2016b). *Rafael Carrillo, Traductor. Tomo II: Filosofía de las Ciencias*. Barranquilla: Universidad del Atlántico.
- Haeckel, Ernst (1868). *Natürliche Schöpfungsgeschichte: Gemeinverständliche wissenschaftliche Vorträge über die Entwicklungslehre*. Berlin: George Reimer.
- Haeckel, Ernst (1877). *Histoire de la creation des êtres organises d'après les lois naturelles* (10ª ed.). Paris: C. Reinwald & Cie.
- Haller, Rudolf (1982). Wittgenstein und Spengler. *Revista Portuguesa de Filosofia* (Coimbra), 38(1), 71-78.
- Kunz, Josef (1950). *Latin-American philosophy of law in the twentieth century*. New York: Inter-American Law Institute, New York University School of Law.
- Mosterín, Jesús (2007). *India. Historia del pensamiento*. Madrid: Alianza Editorial.
- Munévar, Gonzalo (1981). *Radical knowledge: a philosophical inquiry into the nature and limits of science*. Indianapolis: Hackett.
- Munévar, Gonzalo (1991). *Beyond reason: essays on the philosophy of Paul Feyerabend*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Munévar, Gonzalo (1996). *Spanish studies in the philosophy of science*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Munévar, Gonzalo (1998). *Evolution and the naked truth: Darwinian approach to philosophy*. Aldershot: Ashgate Publishing.
- Munévar, Gonzalo (2000a). *The Master of Fate*. Seattle: Black Heron Press.
- Munévar, Gonzalo (2000b). *The worst enemy of science? Essays in memory of Paul Feyerabend*. Oxford: Oxford University Press.

Munévar, Gonzalo (2003). *Conocimiento radical: una investigación filosófica de la naturaleza y límites de la ciencia*. Barranquilla: Universidad del Norte.

Munévar, Gonzalo (2006a). *El amo del destino*. Cali: Universidad del Valle.

Munévar, Gonzalo (2006b). *Variaciones sobre temas de Feyerabend*. Cali: Universidad del Valle.

Munévar, Gonzalo (2008). *La evolución y la verdad desnuda: un enfoque darwinista de la filosofía*. Barranquilla: Universidad del Norte.

Munévar, Gonzalo (2021a). *A theory of wonder: Evolution, brain and the radical nature of science*. Wilmington: Vernon Press.

Munévar, Gonzalo (2021b). *Alex in Femiland: A politically incorrect novel of morals*. Meadville: Fulton Books.

Munévar, Gonzalo (2023). *The dimming of starlight: The philosophy of space exploration*. Oxford: Oxford University Press.

Nieto Arteta, Luis E. (1934). Marx y Spengler. *Revista Jurídica* (Bogotá), (234), 37-44.

Nieto Arteta, Luis E. (17 de agosto de 1935). Cultura y civilización. *El Tiempo* (Bogotá), p. 1.

Nieto Arteta, Luis E. (20 de noviembre de 1938). Dialéctica y convivencia. *El Tiempo* (Bogotá), p. 2.

Nieto Arteta, Luis E. (1940). Posibilidad teórica de un marxismo spengleriano. *Revista de la Universidad de Antioquia* (Medellín), 11(42), 297-312.

Nieto Arteta, Luis E. (1941a). *Economía y cultura en la historia de Colombia*. Bogotá: Librería Siglo XX.

Nieto Arteta, Luis E. (1941b). Dos dialécticas: Marx y Proudhon. *Revista de la Universidad de Antioquia* (Medellín), 12(46-47), 245-268.

Nieto Arteta, Luis E. (1941c). Lógica, fenomenología y formalismo jurídico. *Universidad Católica Bolivariana* (Medellín), 7(23), 455-458.

Nieto Arteta, Luis E. (1954). Ontología de lo económico. *El Economista*, 1(1), 33-34.

Nieto Arteta, Luis E. (25 de abril de 1954). Spengler y Toynbee I. *La República* (Bogotá), pp. 1-2.

Nieto Arteta, Luis E. (1º de mayo de 1954). Spengler y Toynbee II. *La República* (Bogotá), p. 2.

Nieto Arteta, Luis E. (20 de noviembre de 1957). La dialéctica de la razón. *Diario del Caribe. Suplemento cultural* (Barranquilla), p. 1.

Nieto Arteta, Luis E. (1971). *La interpretación de las normas jurídicas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Pérez, Simón (2017). *El Colegio Pinillos de Mompox en el Caribe Colombiano* [Tesis doctoral. Barranquilla: Universidad del Atlántico].

Restrepo, Enrique (1918). El último escolástico - Breves apuntes sobre la personalidad de Caro. *Revista Voces* (Barranquilla), 3(22), 85-93.

Restrepo, Enrique (1918). Las influencias de Federico Nietzsche en las generaciones jóvenes de Antioquia. *Revista Voces* (Barranquilla), 3(25), 173-186.

Restrepo, Enrique (1918). Reflexiones sobre la libertad de Imprenta. *Revista Voces* (Barranquilla), 3(28), 265-269.

Restrepo, Enrique (1925). *El tonel de Diógenes. Manual del cínic perfecto*. Bogotá: Ediciones Colombia.

Sierra, Rubén (1978). *Ensayos filosóficos*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.

Spengler, Oswald (1920). *Der Untergang des Abendlandes*. Munich: C. H. Beck Verlagsbuchhandlung.

Varios (2003). *Revista Voces, 1917-1920*. (Edición íntegra). Barranquilla: Universidad del Norte.

Eduardo Bermúdez Barrera

Filósofo por la Universidad Metropolitana (Barranquilla, Colombia). Magister en Filosofía de las Ciencias por la Universidad del Valle (Cali, Colombia). Doctor en Psicología cognitiva por la Universidad del Norte (Barranquilla, Colombia). Profesor adscrito al programa de Filosofía de la Universidad del Atlántico, en la que coordina el área de Filosofía de las Ciencias. Miembro Fundador del Grupo de Investigación *Holosapiens*. Conferencista internacional. Actualmente es miembro del Consejo Directivo de la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía. Áreas de interés: filosofía de las ciencias, filosofía de la mente y ciencias cognitivas, historia de las ideas filosóficas en el Caribe colombiano y la filosofía de Ludwig Wittgenstein. Actualmente investiga la relación entre filosofía, memoria en expertos y ajedrez 960.

René J. Campis C.

Filósofo por la Universidad del Atlántico (Barranquilla, Colombia). Magister en Filosofía por la Universidad del Valle (Cali, Colombia). Actualmente trabaja en su disertación doctoral sobre Hans Lindemann y su papel en la introducción del empirismo lógico en Sudamérica, en el marco del Doctorado en Epistemología e Historia de la Ciencia en la Universidad Nacional de Tres de Febrero (Buenos Aires, Argentina). Profesor adscrito al programa de Filosofía de la Universidad del Atlántico. Miembro fundador del Grupo de Investigación *Holosapiens*. Áreas de interés: filosofía de las ciencias, filosofía de la mente, historia de las ideas filosóficas en el

Caribe colombiano, historia del empirismo lógico en Sudamérica. Actualmente investiga las traducciones de la obra de Ludwig Wittgenstein al castellano y la relación Frege-Wittgenstein.

Oscar David Caicedo

Filósofo por la Universidad del Atlántico (Barranquilla, Colombia) y Doctor y Magíster en Lógica y Filosofía de la Ciencia por la Universidad de Salamanca (España), ha realizado estancias de investigación en el Instituto Max Planck de Antropología Evolucionista, en Leipzig (Alemania) y en la Fundación Mona para el Estudio del Comportamiento Primate, en Girona (España). Autor de un libro y varios artículos sobre filosofía de la biología, sus principales líneas de investigación son la etología cognitiva, la neurofilosofía, el naturalismo filosófico y la filosofía científica. Actualmente es profesor en la Universidad del Atlántico en el área de filosofía de la ciencia y es miembro del Grupo de Investigación *Holosapiens*.

Leydon Contreras Villadiego

Filósofo por la Universidad del Atlántico (Barranquilla, Colombia). Actualmente cursa la Maestría en Filosofía de la Universidad del Atlántico. Autor de numerosos artículos periodísticos sobre la historia cultural de Barranquilla. Ha trabajado en el archivo de Julio Enrique Blanco de la Rosa y como gestor cultural en actividades de divulgación de la filosofía en la región Caribe y a nivel nacional en Colombia. Actualmente se desempeña como docente en formación en la misma institución. Miembro del Grupo de Investigación *Holosapiens*. Áreas de interés: historia de las ideas filosóficas en el Caribe colombiano, vida y obra de Julio Enrique Blanco de la Rosa.