

FILOSOFIA Y ALINEACION IDEOLOGICA

¿Ha habido una doctrina filosófica del Perú moderno, una teoría de su sociedad y su historia? Nos proponemos responder a esta cuestión fundamental que afecta tanto a la significación de nuestra filosofía cuanto a la orientación racional del proceso peruano. Haremos en primer lugar un recuento sumario de las principales etapas y aspectos de la reflexión filosófica en el Perú de la época contemporánea y luego un enjuiciamiento del carácter y alcances de esta reflexión. Conviene precisar al respecto dos cosas. La primera es que dirigimos nuestra atención a las interpretaciones filosóficas o influidas de un modo ostensible por doctrinas filosóficas, no a cualquier elaboración ideológica de tipo político, económico, religioso o a las opiniones y creencias más o menos generales que se expresan en los documentos y actos públicos. La segunda es que tomamos como punto de partida de esta indagación el período que comienza con el fin de la guerra del Pacífico, es decir, hacia 1880. Esta etapa está marcada no sólo por ese acontecimiento bélico y los profundos trastornos y cambios que trajo al país, sino también por la penetración del capitalismo financiero cuya influencia habrá de ser decisiva en la configuración del régimen económico-social y del proceso político del Perú hasta los días que corren. Aunque nuestra indagación no es histórica sino crítica, recurriremos a los datos de la historia para fijar las coordenadas del proceso filosófico y dar así a cada momento del pensamiento su proyección concreta.

1. Bosquejo de la Evolución Ideológica

El pensamiento que nos interesa examinar sucede al predominio de las corrientes doctrinarias filosófico-políticas que alimentaron a comienzos y mediados del siglo XIX el debate entre liberales y conservadores. Después del republicanismo ilustrado de cepa preferentemente roussoniana y de la influencia de Bentham, Adam Smith y Benjamín Constant, se hace sentir la acción del tradicionalismo francés y español, de los espiritualistas de la época de la Restauración y del krausismo, este último especialmente a través de teóricos del derecho como Ahrens.

La concepción del Estado y la sociedad que marcó el pensamiento de los políticos y publicistas de la época anterior a la guerra con Chile no desaparece por cierto a fines del siglo XIX. Está presente incluso en programas políticos tan típicos e influyentes al fin de siglo como el pierolismo. Pero hay claramente un nuevo repertorio de ideas que, formuladas no siempre de modo tajante y polémico y muchas veces como complemento y como prolongación de motivos doctrinarios antes vigentes, sustituyen a la ideología precedente y marcan un nuevo momento filosófico-doctrinario.

Podemos distinguir dos líneas de desarrollo y cuatro etapas en el proceso del pensamiento que nos interesa examinar aquí. Respecto a lo primero hay, de una parte, un movimiento predominantemente académico y, de otra, pensadores que no tienen contacto importante con la Universidad y hasta se le oponen. Por lo que toca a las etapas del proceso ideológico, pueden distinguirse:

1. el período inmediatamente posterior a la guerra del Pacífico;
2. el pensamiento novecentista;
3. el pensamiento de la época de la crisis de los años 20 y 30;

y

4. los desarrollos actuales después de la segunda guerra mundial¹

¹ Para un tratamiento pormenorizado de este desarrollo ideológico remito a mi libro *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo. El proceso del pensamiento filosófico*. Lima, Moncloa Editores, 1965.

La primera etapa, que se extiende aproximadamente desde 1880 hasta los primeros años del siglo xx, está caracterizada por el predominio de la filosofía positivista. Con respecto a esta filosofía es preciso dar dos indicaciones por vía de aclaración. En el Perú el positivismo no alcanzó en amplitud y en influjo sobre el Estado y la sociedad, un desarrollo comparable al de México o al de Brasil; lo cual no es equivalente a negar que tuviera aquí efectos bien marcados. De otro lado, cuando se habla de positivismo se usa una cierta denominación sinóptica para significar las ideas estrictamente atribuibles a la filosofía llamadas positiva —tal como la delineó en Francia Augusto Comte— y, además, ciertos elementos doctrinarios coincidentes de un modo u otro en la aceptación de postulados empiristas y naturalistas.

El positivismo académico se desenvuelve entre nosotros especialmente en el campo de las ciencias sociales, aunque no deja de tener repercusiones en el debate científico-natural que animan sobre todo médicos y profesores de las facultades de Medicina y Ciencias. También las personalidades más representativas de las facultades de Derecho y Letras de Lima y de otras ciudades importantes, como Arequipa, son influidas por los postulados de esta filosofía. Basta leer la obra escrita y hacer la crónica de la enseñanza de figuras como Javier Prado, Mariano H. Cornejo, Manuel Vicente Villarán, Jorge Polar, Isaac Alzamora o José Matías Manzanilla, para comprobar este aserto. Hay un muy característico interés por los estudios sociales —la sociología, no lo olvidemos, fue anidada por el positivismo— al que contribuyen como divulgadores y estudiosos, además de algunos de los profesores acabados de citar, Carlos Lisson, Carlos Wiese y Joaquín Capelo, para mencionar sólo algunos nombres destacados.

Por lo que toca a la orientación doctrinaria de este pensamiento, es característico el influjo de las tesis evolucionistas spencerianas y, dentro de la misma línea ideológica, la tendencia a aplicar patrones científico-naturales para la comprensión del fenómeno social. De allí el uso reiterado de los conceptos de raza y de influencia del medio geográfico —con reminiscencias de Taine— que se percibe en

la mayor parte de los trabajos sobre la sociedad y la historia peruana debidos a los representantes de nuestro positivismo.

Uno de los aspectos más sobresalientes de este movimiento es su preocupación por la educación, a cuyo debate filosófico contribuyeron la mayoría de los positivistas académicos así como Pedro A. Labarthe y otros pedagogos. La doctrina de base fue bien definida por Villarán cuando pidió una educación "democrática, simple, científica, común y profesional, tendiente a despertar energías físicas y mentales, estimular el trabajo y formar hombres"². A semejantes conceptos normativos se agregan, como elementos característicos del cuadro filosófico-pedagógico del positivismo, la tendencia democrática y antihumanista, canceladora de los restos de la escuela clásica entre nosotros, y la fe en la reforma social por la educación.

Salvo excepciones muy contadas, los positivistas peruanos, que aspiran a organizar una escuela adecuada a nuestra realidad y son conscientes de la necesidad de impulsar el progreso económico como levadura de la mejora de los niveles de cultura, están convencidos de que el encuadramiento capitalista del país no contraría nuestra personalidad y responde a las exigencias del progreso nacional. Esta personalidad está tan sólo a la espera de una escuela apropiada para dar los mejores frutos de que es capaz, como ya lo han hecho los países más civilizados del orbe.

Lo cual nos lleva a la vinculación entre la filosofía y la política del positivismo. En la mayoría de los casos los positivistas pertenecen a la clase dirigente peruana y participan directamente de responsabilidades de gobierno. Constituyen la élite intelectual del civilismo histórico al que dan su sustento doctrinario. Como tales son republicanos de tendencia liberalizante. No es extraña a su acción una cierta inquietud reformista que se tradujo en la legislación social que propiciaron, bastante avanzada para su tiempo. Son también patrocinadores de la evolución capitalista del país por mediación del capital financiero extranjero, siendo sus focos de interés la industria extractiva y la manufactura de consumo local.

² *Estudios sobre educación nacional*, Lima, 1922, p. 63.

Complementando esta perspectiva económica, su imagen del Perú es pesimista con respecto al pasado y escéptica con respecto a los factores de tradición y raza, pero optimista en cuanto al futuro a construirse por la organización adecuada del Estado, la educación moderna y el esfuerzo del trabajo. Esta apreciación favorecía la formación y el predominio de una oligarquía ya no feudal, como en el pasado, sino comercial e industrial, firmemente instalada en los puestos claves de la sociedad y del Estado y con buenas relaciones internacionales, capaz, en este concepto, de asegurar una armoniosa evolución del país dentro del conjunto de las naciones modernas.

El positivismo fue también la sustancia filosófica de la otra rama del pensamiento de la época, la no académica, cuyo escenario es la política, el periodismo y la literatura. En ella, junto con las tesis científicas y naturalistas ya mencionadas, aparecen y cobran gradual influjo los motivos doctrinarios del socialismo y el anarquismo ochocentistas. Representa esta línea doctrinaria principalmente Manuel González Prada, en torno a quien se agrupan figuras menos significativas, como Abelardo Gamarra, o Glicerio Tassara, ligadas al radicalismo político como lo estaba el autor de *Páginas libres*.

En González Prada predomina el agnosticismo filosófico con marcados acentos anticlericales y aún irreligiosos. De acuerdo con semejante enfoque y con una interpretación naturalista de la historia mundial, la suya es una visión laica e immanente de la sociedad peruana. Tiene, sin embargo, dos notas características: 1. una inicial inspiración nacional-revanchista, que lo lleva a resaltar la noción de patria que más tarde desechará en armonía con los ideales anarquistas, y 2. el interés puesto en la responsabilidad social de las clases gobernantes a quienes atribuye los vicios y males que agobian al Perú, en contraste con su valoración positiva de las capas más pobres de la población y especialmente de la masa indígena.

González Prada supo ver el problema del indio como un caso del problema económico-social del agro, desechando los planteos raciales y educacionales que predominaban en la época. Llegó in-

cluso a identificar al país con el indígena de la sierra, frente a los sectores de población de raza blanca, de influencia europea y de afincamiento costero: "No forman el verdadero Perú —escribió en *Páginas libres*— las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de la tierra situada entre el Pacífico y los Andes: la nación está formada por la muchedumbre de indios diseminados en la banda oriental de la cordillera". Pensando en la explotación del indígena, habla en términos de insurgencia revolucionaria, pero en general su actitud es más la del rebelde que la del revolucionario. Nada parecido a una estrategia de la transformación social se puede extraer de su obra y sí mucho de imprecación justiciera y de condena moral. Su protesta apunta al orden establecido, en el cual ataca —a fuer de anarquista— al Estado, la Iglesia y el capital. Está plenamente convencido de que abatiéndolos se crearán las condiciones necesarias para el surgimiento de una nueva sociedad feliz y de un país armonioso y libre. Pero, tan minucioso y preciso como es en la denuncia, es de vago y abstracto en el análisis de las condiciones históricas y de los modos de construir una sociedad peruana sana y progresista.

La segunda etapa de desenvolvimiento de las ideas filosóficas contemporáneas, que hemos situado a la vuelta del siglo, tiene como episodio central la crítica y superación del positivismo y la expansión de las doctrinas que contribuyeron al derrumbe de esta orientación filosófica. En el terreno académico dicho proceso fue impulsado por algunas figuras destacadas de la etapa anterior, como Javier Prado, pero sobre todo por Alejandro O. Deustua, a quien siguieron personalidades como Francisco García Calderón, Víctor Andrés Belaúnde, José de la Riva Agüero y, en la generación siguiente, Ricardo Dulanto, Humberto Borja y Mariano Iberico. La orientación filosófica que todos ellos defendieron al superar el positivismo puede ser calificada en términos generales de espiritualismo e idealismo vitalista y su mentor incontestado entre los pensadores europeos fue Bergson.

El bergsonismo satisfizo enteramente las aspiraciones ideológicas que se concretaron en la crítica contra el mecanismo positivista

y, salvo contadas excepciones, como la de Pedro Zulen, fue aceptado sin objeción por los círculos universitarios durante más de dos décadas. Con su optimismo eufórico y contagioso esta doctrina participaba de la atmósfera de la sociedad europea anterior a la primera guerra mundial, ilusionada con la posibilidad de una paz perpetua y un desenvolvimiento natural de la economía capitalista. Saturados de semejante espíritu, los más destacados representantes de la generación modernista peruana interpretaron el país en términos de armonía de grupos y de herencias culturales y confiaron en la acción de una oligarquía culta y responsable como remedio de los males del pasado. Incursionaron jóvenes en la política activa a través del partido futurista, que era sobre todo un bloque generacional, y luego, con el andar de los años, cuando las tensiones mundiales y nacionales cancelaron las ilusiones de la evolución pacífica y los grandes movimientos de izquierda hicieron su aparición en la escena política, evolucionaron hacia posiciones conservadoras, católicas unas veces, laicas otras y en ciertos casos con claras aproximaciones a la ideología del fascismo. Deustua, su mentor filosófico, que se situaba en el ala conservadora del Partido Civil, los siguió en esta evolución.

Con ello hemos tocado ya propiamente el proceso del pensamiento no académico que corresponde a esta época. Aparte de la actuación de los grupos de la élite intelectual universitaria hay una prolongación del naturalismo ochocentista a través de la acción del anarquismo y el sindicalismo revolucionario, difundidos por Delfín Lévano, Carlos Barba, Carlos del Barzo, Nicolás Gutarra y otros que operaron sobre todo dentro del movimiento obrero y a cuya maduración ideológica y expansión organizativa contribuyeron decisivamente. De este modo, al lado de la orientación civilista tradicional o la conservadora de nuevo cuño del pensamiento filosófico-social, que operaba a nivel del gobierno, del Parlamento y de la prensa de mayor difusión, había un movimiento, si bien limitado a círculos obreros, caracterizado por la fuerte influencia de las doctrinas populistas y revolucionarias del ochocientos, entre las cuales el marxismo no era todavía la más conocida e influyente.

En cambio, en la siguiente etapa ideológica el socialismo marxista va a representar un papel protagónico. Este período, que discurre entre la tercera y cuarta décadas del siglo, se ofrece como una etapa de eclosión de reivindicaciones obreras, de emergencia de una clase media más fuerte y más consciente de sus derechos, y de tensiones estructurales provocadas por el choque entre las formas de operación económica del capitalismo foráneo y los moldes feudales de la sociedad tradicional. El año 1919 ve las primeras grandes huelgas con ocasión de la jornada de ocho horas. Luego, en 1923, se constituye el Frente Unico de Trabajadores Manuales e Intelectuales que, con la reforma universitaria, señala un punto crítico en la evolución del movimiento político-social de corte izquierdista.

La filosofía que es levadura de este movimiento es el marxismo cuyo prestigio como doctrina había sido realizado por la insurrección de octubre. De allí que la influencia predominante se encuentre del lado de los teóricos soviéticos y del comunismo clásico, aunque también se estudian otros autores socialistas. José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre, que son los conductores de la izquierda del momento, presentan claramente las huellas de esta influencia ideológica, al lado de otros motivos y enfoques intelectuales convergentes. Entre éstos el más importante es la atención puesta en la vida histórica peruana y la tradición de la cultura aborígen latente en la obra de Luis E. Valcárcel, Uriel García, Raúl Porras, Luis Alberto Sánchez, Jorge Basadre, Jorge Guillermo Leguía, Hildebrando Castro Pozo y otros escritores destacados de entonces.

Los aportes más significativos en la línea no-académica del pensamiento de esta tercera etapa son los de Mariátegui. Pese a estar fuertemente influido por Bergson y Sorel, es más franca y profundamente marxista que otros intelectuales de la época y de los años siguientes cuyos motivos más fecundos proceden también de Marx y de los filósofos de la revolución bolchevique. Mariátegui aplicó muy lúcida y originalmente el marxismo a la realidad peruana. Si bien no llegó a ahondar en un planteo filosófico estricto

de nuestra problemática, en su obra, prematuramente interrumpida por la muerte, han echado raíces los más certeros enfoques ulteriores de la vida nacional. En contraste con Mariátegui, Haya de la Torre, buscando la variante peruana y americana del marxismo, se apartó de la perspectiva revolucionaria y produjo finalmente sólo un planteamiento formalmente centrado en nuestra realidad: la tesis del espacio-tiempo histórico, de la cual no ha podido derivarse ninguna visión original y sustanciosa del Perú. Otro ideólogo de esta generación es Basadre, que maneja un material histórico mucho más vasto y selecto. Su obra es muy rica en modulaciones y matices de pensamiento y sabe situarse a igual distancia de las exageraciones indigenistas e hispanistas, pero su enfoque tiende a ser descriptivo y sin gran alcance interpretativo por falta de una filosofía orgánica del hombre y de la historia.

Si, tomando pie en esta última referencia, volvemos la vista a la línea académica de la filosofía peruana, notaremos que ésta, al par que se profesionaliza y gana en seriedad y amplitud, se aparta cada vez más de los problemas de la realidad en torno. Con la excepción de Zulen, muerto muy joven, profesores como Iberico, Delgado, Chiriboga, Barboza, Alzamora, Wagner, Cueto, Alarco, Peñaloza, para mencionar sólo algunos nombres importantes de diversas promociones ubicables dentro del marco histórico de la etapa que reseñamos, se despreocupan de los grandes temas político-sociales como motivo de reflexión filosófica y se concentran en cuestiones y aporías que tienen carácter más general y supuestamente neutro. Por lo que toca a las influencias doctrinarias, de Bergson se pasa al vitalismo de Klages y a la reflexión metafísico-existencial de Jaspers y Heidegger, al mismo tiempo que gana marcado ascendiente intelectual la corriente fenomenológica de Husserl, Scheler y Hartmann. Semejante alejamiento de la problemática histórica concreta se advierte también en los círculos católicos, en los cuales predomina la filosofía neoescolástica. Con respecto a influencias, es notorio el predominio del pensamiento alemán en esta época que fue de expansión político-económica germánica y que va a prolongarse hasta la segunda guerra mundial.

El nuevo gran conflicto bélico marca también el fin de una etapa de nuestro proceso político-social y el comienzo de otro momento en la evolución de las ideas. No en vano ha traído un cambio notable en la orientación de las fuerzas sociales y políticas y de las relaciones internacionales. Los hechos que más repercuten en el terreno doctrinario son los siguientes:

Se delínean dos grandes bloques de poder mundial que, sea en plan de guerra fría, sea en el de coexistencia pacífica, se distribuyen el control político, militar y económico del mundo. Por otro lado, al hilo del gran proceso de descolonización de la década del cincuenta, surgen como una entidad nueva las naciones del Tercer Mundo y se esboza una tercera línea de acción internacional ligada al neutralismo y a la política solidaria de los países pobres. El comunismo ha ampliado su radio de acción pero se ha dividido, surgiendo en el dominio de la teoría y de la práctica divergencias entre los partidarios de la adaptación y el legalismo recomendado por los soviéticos y los propugnadores de un activismo incesante, con recurso a la violencia y a la insurrección armada. Por su parte, el mundo capitalista reconoce como líder a los Estados Unidos que consolidan su influencia en todos los continentes, aunque no deja de presentar también serias fisuras en el edificio político y social como son la divergencia francesa, las luchas y desórdenes ligados a las reivindicaciones raciales y el grave episodio de la guerra de Vietnam. En este sentido, la Revolución cubana constituye un hecho americano de enorme significación.

Todos estos fenómenos repercuten en el Perú y se combinan con factores de inquietud y transformación derivados de la subsistencia de formas feudales de producción, de la acción debilitante de los mecanismos del dominio extranjero —que se consolidan impulsando un tipo de crecimiento industrial— y de la explosión demográfica que, al no haber sido balanceada por una expansión suficiente de la economía, ha agravado la pauperización de grandes sectores de la población rural y urbana.

En este momento, la línea académica de la filosofía presenta dos rasgos bien marcados, que no son ajenos a la evolución político

social que hemos esbozado. El primero es la cada vez más clara influencia del pensamiento riguroso y crítico, propicio a la difusión de los estudios de lógica, semiótica, epistemología y axiología analítica, en consonancia con el avance de la ciencia y la percepción de su inexcusable papel en el desarrollo, lo cual, coincidentemente permite un primer contacto serio y profundo con las principales corrientes del pensamiento científico y del filosofar angloamericano. El segundo es la focalización del interés teórico en los problemas del hombre, la sociedad y la historia, como resultado de la fuerte influencia de la filosofía existencialista francesa después de la guerra y de la atención creciente que, particularmente por el conducto de autores como Sartre, Merleau-Ponty y Camus y de los estudios de ciencias sociales, se ha puesto en la filosofía marxista cuyos representantes clásicos y recientes, en sus varias corrientes y escuelas, se leen y discuten ampliamente en nuestras universidades. Es fácil hoy, para cualquier testigo presencial de este proceso, percibir claramente tal evolución doble hacia la rigorización y la problemática histórico-social que puede ilustrarse, por ejemplo, en la obra de Francisco Miró Quesada, Víctor Li Carrillo o de los más jóvenes representantes de la filosofía universitaria.

Las contribuciones al desenvolvimiento del pensamiento en la línea no académica o más directamente conectada con la política están ligadas al proceso de las ciencias sociales dentro de la actividad universitaria, lo cual señala un interesante rasgo diferencial con respecto a la etapa anterior. Salvo quizá el caso de teóricos y activistas revolucionarios —Guillermo Lobatón, Luis de la Puente, Ismael Frías son nombres destacados— o de colaboradores de los grandes diarios de derecha, el proceso ideológico de los partidos políticos y de los grupos de presión más importantes de esta etapa procede de la reflexión universitaria y en muchos casos ha sido conducido por profesores de la Universidad.

Conviene señalar aquí que, como efecto de la expansión de la actividad intelectual y de la prédica doctrinaria en las últimas décadas, en las cuales el pensamiento ha dispuesto de medios cada vez más eficaces de difusión, la inquietud por la temática de la

realidad nacional y las tesis filosóficas y sociológicas más significativas sobre esa temática han penetrado en los diversos círculos de la opinión pública y han conformado una mentalidad más propicia a la reflexión libre sobre el Perú y a las decisiones revolucionarias que esta reflexión respalda. El estudiantado universitario y el proletariado fueron los primeros que respondieron a tal inquietud. Los movimientos sindicalistas que cobraron fuerza en los veinte primeros años del siglo y el proceso de la reforma universitaria se vinculan directamente con esta toma de conciencia y con el espíritu de cambio que se expande en el país por esos años.

El tercer sector importante que, pese a las resistencias internas, ha sido finalmente permeado por el debate ideológico radical es el Ejército. Yendo más allá de su función meramente técnica castrense —y también, por cierto, de su secular respaldo del orden establecido, con todas sus implicaciones de explotación y atraso— la Fuerza armada se ha dedicado gradual y sostenidamente, aunque no siempre de modo consistente, al estudio de nuestra realidad y, en esta coyuntura, ha asimilado los conceptos modernos de la teoría del subdesarrollo y la dominación. Luego, pasando del examen teórico a la acción, en el período más reciente, está impulsando reformas tendientes a liquidar las más retrógradas estructuras económicas y sociales del país. Con ello, su significación nacionalista y renovadora se ha reforzado considerablemente, haciendo prever una evolución favorable a la democratización del poder en el Perú en un sentido distinto del meramente formal de las instituciones demoliberales.

La Iglesia católica, que es otro poderoso sector de opinión, ha evolucionado con más lentitud y vacilaciones en el sentido del cambio nacional. Actualmente se observan los primeros, aunque claros, indicios de una actitud crítica ante el pasado, incluida su propia evolución institucional en el Perú, y una voluntad cada vez más resuelta de asumir la responsabilidad de pensar por cuenta propia los problemas peruanos y de apoyar las medidas requeridas por la transformación social, inclusive si éstas comportan riesgos para el sistema que hasta hoy ha beneficiado a la propia Iglesia.

Hay, pues, aquí y allá signos de una vitalización de la inquietud crítica y de una confluencia de esfuerzos encaminados a lograr una imagen más veraz del Perú. Lo más valioso y fértil como bagaje ideológico en esta toma de conciencia es, además del marxismo revitalizado con nuevos planteos, la teoría del subdesarrollo del Tercer Mundo y de la dominación, tal como ha sido definida después de la segunda guerra. Gracias a estos conceptos, comienza a verse al Perú en el contexto de la historia mundial como un país marginal, de segunda zona, crónicamente afectado por males de estructura derivados de las relaciones de dominación que prevalecen en lo exterior y en lo interior. Ilustra bien este enfoque el volumen *Perú problema. Cinco ensayos*, preparado por el Instituto de Estudios Peruanos, que ha tenido gran difusión e influencia en los últimos años. No hay aún, sin embargo, a no ser en esbozo, una teoría de factura filosófica y de sustento científico, que permita interpretar en sus propias peculiaridades el fenómeno de la sociedad y la cultura peruanas dentro del marco fijado por la teoría del desarrollo y de la dependencia. Esta teoría haría posible la determinación de metas racionales para la acción colectiva futura de nuestro país, sobre la base de una nueva antropología y filosofía social.

2. Carácter del proceso de nuestro pensamiento

Tratemos de determinar ahora los rasgos más sobresalientes de la evolución filosófica que hemos bosquejado, atendiendo tanto a sus varias etapas cuanto a las líneas de pensamiento universitario y extra universitario.

El primer rasgo, determinable, válido igualmente para la filosofía académica y extra académica en todo el proceso de ideas contemporáneas, es el *mimetismo* con respecto a los desarrollos y formas del pensamiento foráneo, particularmente el europeo. Nuestra filosofía ha seguido la huella trazada por la evolución del pensamiento de Occidente, aceptando o desechando, según las alzas o bajas de valores de los grandes centros de cultura exteriores, las doctrinas y tendencias que han llegado hasta ella. Agrégase a esto el hecho de que toda suerte de producto ideológico, debidamen-

te prestigiado en los focos de la vida intelectual de Occidente, resulta aceptable y aplicable de algún modo en la reflexión de nuestros pensadores. La receptividad universal, que erróneamente se considera una virtud o se confunde con la apertura mental, cuando generalmente es síntoma de vaciedad ideológica y de carencia de categorías propias, ha acentuado el mimetismo y aumentado sus efectos perniciosos.

Considérense uno tras otro los sistemas de ideas que han tenido vigencia en la evolución intelectual peruana y se verá que son todos producto exterior. El positivismo, el bergsonismo, el marxismo, la fenomenología y el existencialismo están en esta condición. Hay más, las variantes y divergencias internas de las escuelas no han sido tampoco provocadas por nuestra reflexión. En 1917, en carta a Iberico, Bergson le decía que su doctrina no era "Un sistema, es decir, un todo acabado que se toma o se deja, sino que puede continuarse y perfeccionarse indefinidamente", y declaraba su satisfacción de ver esa doctrina estudiada por jóvenes pensadores que, afirmaba, "llegarían sin ninguna duda, más lejos que yo en la misma dirección"³. Contra este pronóstico y pese a ser uno de nuestros pensadores más vigorosos, Iberico no produjo una nueva variante del bergsonismo, sino que derivó a otro tipo de filosofía irracionalista influida a su turno por el vitalismo de Klages.

El pensamiento católico, acorazado con la unidad dogmática e ilusionado con el proyecto de una *Philosophia Perennis*, no ha contribuido tampoco a la formulación de una concepción propia del mundo y ha naufragado en el imitacionismo. Del marxismo se puede decir otro tanto. Una filosofía tan dinámica y contrastada, que ha sido remozada y reinterpretada de múltiples formas en los últimos decenios, no ha encontrado una formulación filosófica peruana. Como dijimos, la interpretación de Mariátegui, que estuvo cerca de esto, es sólo la primera y penetrante aplicación del esquema marxista a la comprensión del Perú, no un replanteamiento teórico general.

³ Traducimos de la transcripción de la carta publicada en el libro de Iberico, *Una filosofía estética*. Lima, 1920, p. XI.

Los neomarxismos, las alas y tendencias que absorben el interés de la izquierda actual, son todos productos que vienen de fuera, no creaciones de la reflexión peruana, a despecho de la circunstancia de que más de una vez se vinculan a formas muy concretas de la práctica revolucionaria.

Después de esto no extrañará comprobar que los cambios de doctrina y de orientación ideológica hayan seguido el ritmo de las transformaciones del pensamiento extranjero en lugar de haber surgido de una dialéctica interna del proceso cultural peruano. Cuando sonó la hora del abandono del positivismo en Europa, al igual que cuando dejó de tener fuerza exterior el anarquismo o cuando la filosofía francesa concedió una atención concentrada a la problemática sociopolítica, aquí se abandonó el positivismo o el anarquismo o, en otro caso, se comenzó a ver el sentido filosófico de las luchas partidarias y de los conflictos sociales.

La receptividad pasiva, la imitación y la disponibilidad no sólo han dado un contenido artificioso a nuestro pensamiento sino que también han provocado una evolución intelectual que no tienen suficientes determinantes locales. Por ello pierde mucho de su verdad y de su efectividad como hecho de cultura. Hemos de volver más adelante sobre este punto, ya que puede no resultar comprensible aquí el hablar de verdad y de realidad con referencia a tal desarrollo ideológico.

Pero pudiera decirse, contra lo anterior, que no faltan intentos de reflexión original sobre nuestra realidad y que, si la filosofía académica no ha cumplido con esta exigencia, sí ha habido fuera de la Universidad quienes se han preocupado de formular una doctrina del país. En este sentido no es raro encontrar referencias a idearios y programas vinculados con la política peruana, como las tesis apristas o las populistas identificadas con la frase "El Perú como doctrina". No hemos de negar el propósito subjetivo de estos ensayos de ideología. Sus logros objetivos dejan sin embargo mucho que desear y nos ponen frente a otro tipo de rasgos característicos de nuestro pensamiento filosófico, a saber, la debilidad teórica y la superficialidad de la reflexión. Cuando nuestro pensamiento polí-

tico ha pretendido hacer las veces de esa reflexión filosófica original y ha dirigido su atención a la problemática del hombre peruano, ha mostrado en qué precarias bases teóricas se sostenían las declaraciones y enjuiciamientos de los líderes y dirigentes, incluso los más notables. Por falta de rigor, de hondura, de vertebración teórica o de radicalismo, no encontramos nada que pueda considerarse un aporte válido a la interpretación de nuestra existencia. Cuando no resulta artificialmente propuesta, la teoría es reemplazada en los idearios políticos con *slogans* o con expresión de deseos y emociones, buenos para uso propagandístico pero no para conocer y comprender la realidad. En estos casos ha habido una temeraria pretensión de sustituir un pensamiento ajeno —que como tal no se adecuaba a nuestras necesidades— por tesis que no resisten las pruebas más elementales de consistencia o de validez. En el fondo se ha reiterado el fenómeno de la frustración de nuestra inteligencia ya que, en este caso, en lugar de ser sofocada por los productos extranjeros, huérfana de sustancia reflexiva, se encubre y se satisface con productos de dudosa ley.

No sería justo negar, empero, como un elemento positivo de nuestra evolución intelectual, el hecho de que, a medida que nos acercamos al presente, crece y se afirma el sentido de rigor y de seriedad en el análisis filosófico y científico. Como hemos señalado páginas arriba, la última etapa de nuestro proceso filosófico muestra un marcado progreso en cuanto a especialización y tecnificación del pensar, como consecuencia de un mayor contacto con la ciencia y con las direcciones filosóficas que acentúan la importancia de la lógica, la semiótica, la epistemología y la axiología analítica. Hay así, en nuestro tiempo, siquiera en plan teórico-instrumental, una mejor disposición, para el aporte original y también, como es obvio, mayor resistencia a aceptar como teoría estricta y sólida cualquier producto improvisado con fines de mera propaganda o activismo político.

Pero este rasgo positivo tiene generalmente como contraparte un persistente divorcio de la reflexión filosófica respecto de la temática del país, es decir, una sensible distancia entre los intereses

teórico-filosóficos más serios y mejor equipados desde el punto de vista metodológico y conceptual, y los problemas que conciernen a la vida nacional, al proceso actual y a las perspectivas futuras de la nación. No queremos decir que en todos los casos y con la misma intensidad haya una ceguera total para el contexto histórico, pero se tiende a pensar que los motivos del filosofar no tienen por qué comprender una problemática que parece estar reservada a la investigación científica en el plano teórico y a la acción política en el práctico. De este modo faltan los esfuerzos convergentes y los resultados que se complementen, condición de la formulación seria de una teoría antropológica y del ahondamiento en la comprensión de la realidad.

Si la condición no se cumple o se cumple en pocos casos, es difícil esperar que se den los resultados positivos deseados. Lo cual no significa que creamos que pueden considerarse fácilmente realizables hoy las condiciones para una interpretación del Perú con todos los valores y alcances de una sólida filosofía de la historia y de la sociedad, de esa filosofía que no ha surgido hasta ahora y que necesitamos como pueblo en emergencia o de vasallaje irremediable. Lo cual nos lleva al diagnóstico y al pronóstico del pensamiento contemporáneo.

3. Diagnóstico y pronóstico

Después de diseñado el cuadro que acabamos de presentar, ¿qué respuesta cabe dar a la pregunta con la que iniciamos estas páginas? No faltarán quienes, en actitud optimista a ultranza o supuestamente realista, piensen que, puesto que hay determinados productos filosóficos que han tenido curso entre nosotros y puesto que han entrado en el juego de las influencias y efectos múltiples dentro del marco de nuestra cultura, es preciso contestar afirmativamente la pregunta. De acuerdo con esto habría que decir que sí ha habido una concepción filosófica peruana del Perú, pues de un modo o de otro los peruanos han interpretado su existencia social y el decurso de su historia a base de ciertas categorías y principios filosóficos. Extraídos del positivismo en un caso, del anarquismo en

otro, del marxismo o del existencialismo más tarde, estos patrones de interpretación se han dado entre nosotros y, por tanto, de modo tácito o expreso, han conformado en cada oportunidad un cuerpo doctrinario filosófico.

Semejante actitud es de una humildad teórica conmovedora pues, aún a riesgo de rebajar de rango a la entidad nacional como organismo histórico, acepta como bueno cualquier producto intelectual. Pero quizá más que el conformismo o blandura intelectual opere en ella un criterio simplista de interpretación del hecho histórico y un desconocimiento de la existencia de niveles de realidad en la entidad antropológica, comprendida la filosofía y los demás productos de la cultura. Porque el caso es que en la existencia humana individual y en el proceso histórico de los pueblos es posible y necesario distinguir entre hecho y hecho, entre efecto y efecto, entre producto y producto. La realidad natural tiene un solo nivel; la realidad antropológica por lo menos dos, el de lo dado y el de lo exigido, el de la efectividad y el del valor, el de lo cumplido y el de lo buscado. Así como en biología y en medicina tiene sentido hablar de salud y enfermedad, de desarrollo normal y de malogro, así también, y con más radicalidad, en la historia hay cumplimientos y frustraciones, productos genuinos y remedos o falsificaciones. Por tanto, cabe encontrar un factor actuante en la sociedad y en la cultura y, sin embargo, no reconocerle la sustancia —*la verdad*, para usar el término que antes empleamos— que se concede a otro factor también actuante y aun vinculado por múltiples lazos con el primero.

Pues bien, nuestro pensamiento filosófico, mimético y receptivo, débil y divorciado de la realidad, no es un producto genuino y vigoroso, sino una forma defectiva del pensar universal, que no ha aportado nada a la comprensión del hombre en general ni de la propia realidad histórico-cultural del Perú. Como ocurre con el pensamiento latinoamericano en bloque, el nuestro ha sido a lo largo de la historia y es todavía un subproducto de la reflexión occidental sin autenticidad ni autonomía. En esto estaba pensando Mariátegui cuando, sin perjuicio de su profunda vocación peruanista y americanista, declaraba:

"Me parece evidente la existencia de un pensamiento francés, de un pensamiento alemán, etc., en la cultura de Occidente. No me parece igualmente evidente, en el mismo sentido, la existencia de un pensamiento hispanoamericano. Todos los pensadores de nuestra América se han educado en una escuela europea. No se siente en su obra el espíritu de la raza. La producción intelectual del continente carece de rasgos propios. No tiene contornos originales. El pensamiento hispanoamericano no es generalmente sino una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo. Para comprobarlo basta revisar la obra de los más altos representantes de la inteligencia indoibérica".

Con Mariátegui, cuya tesis se aplica también obviamente a nuestro país, es preciso declarar paladinamente que no ha habido una doctrina propia y original de la realidad peruana, una reflexión desde la perspectiva nacional que ilumine su ser como entidad histórica.

El diagnóstico de nuestro pensamiento, que aquí formulamos, lo describe como un fenómeno negativo. Es preciso dar una explicación de esta negatividad sin lo cual es imposible hacer el pronóstico del proceso intelectual peruano. Se trata de indagar dónde se encuentra la causa de esta carencia tan preñada de consecuencias, porque la conciencia de sí es un momento cardinal de la identidad personal no sólo de los individuos sino también de los pueblos.

La filosofía —conviene recordarlo, aunque sea obvio— no es un fenómeno independiente de la realidad. Sin estar necesaria y totalmente encuadrada por los demás hechos y procesos de la sociedad de un modo que le quitaría significación intrínseca, tiene evidentemente un soporte real, un punto de apoyo sin el cual no podría ser parte de la historia y planearía en el espíritu como una idealidad vacía. Por lo tanto, no puede pretenderse que en sus

⁴ "Existe un pensamiento hispanoamericano". En *Mundial*, N° 255, Lima, p. 9. Sobre el conjunto del pensamiento latinoamericano juzgado en esta perspectiva, véase mi libro *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México, Siglo XXI editores, 1969.

manifestaciones concretas deje de traducir el tipo de realidad que prevalece en la existencia social. Si esta realidad es defectiva y precaria hay que esperar una dosis considerable de inautenticidad y de endeblez en los productos filosóficos. Se explica que nuestra filosofía haya sido incapaz de funcionar como una representación adecuada de la existencia peruana, porque esta propia existencia ha sido defectiva y carencial y no ha podido alimentar una reflexión vigorosa. Pero no sólo esto: justamente en la medida en que actuaba como reflexión sin tener sustancia propia, sólo podía apoyarse en los productos de un pensar ajeno y resultaba de este modo mimética y alienante.

No es difícil recurrir a casos concretos de nuestro proceso filosófico para ilustrar estos asertos. La debilidad, por ejemplo, es un rasgo patente en los intentos de ofrecer una doctrina peruana adecuada y cabal, que se han agotado en algunas formulaciones sumarias. Son típicas al respecto las tesis hispanistas y las indigenistas, así como las eclécticas, cholistas o defensoras del mestizaje. Ninguna meditación seria y profunda sobre las bases histórico-existenciales del hombre peruano ha sido la fuente de tales tesis. Por esto se han quedado en descripciones fragmentarias de las costumbres o sentimientos de determinados grupos o sectores de la población. Menos aún contaban tales enfoques con la ayuda imprescindible de una analítica del conocimiento y la acción, con una formulación y validación estricta de las formas categoriales, pensada desde nuestra perspectiva, gracias a las cuales se construyen el saber y el comportamiento racionales.

Sólo hoy se comienza a instrumentar un enfoque de este tipo. Dicho de otro modo, ha habido una orfandad total de reflexión epistemológica y axiológica en estas teorías, desde el principio incapacitadas para formular una representación del mundo y del hombre sobre bases nuevas y rigurosas.

Quienes no emprendieron el camino que desembocó en una frustración por falta de sustento reflexivo, se dedicaron a reiterar los planteos del pensamiento europeo u occidental, cayendo en la imitación que, como hemos visto, no es mejor destino. En esta

situación se ha hecho filosofía por poder y se ha logrado, en el mejor de los casos, una reiteración más o menos fiel del pensar ajeno.

Aquí y allá se observan, sin embargo, a manera de avanzadas de pensamiento serio, tendencias reflexivas que caminando en la dirección recta podrían dar algún resultado positivo. Pero estos esfuerzos parecen afectados desde el principio por el mal del aislamiento y de la infecundidad. De hecho, aunque aparentemente neutrales, están operando sobre el supuesto no probado de una síntesis posible de los motivos reflexivos del hombre occidental con los propósitos y metas de otro tipo de hombre, de un hombre que no puede confundirse con el europeo o el occidental. Pienso en el peruano medido en términos de la sociedad global de nuestra nación. Sólo suscribiendo sin garantía esta síntesis se puede pretender que el esfuerzo singular fructifique en una construcción total resultado del aporte de muchos espíritus en el conjunto de la humanidad. Pero si esto no se acepta, como me parece obligado, entonces el rigor especializado, sin un gran esfuerzo totalizador de la propia conciencia colectiva, no dará sino pequeños brotes estériles, por selectos que sean, y por más que logren en ocasiones una alta calidad. Les faltará siempre mucho; les faltará en verdad lo decisivo para ser una filosofía completa y genuina: la concepción unificadora alimentada en la vivencia de la realidad histórica.

¿Por qué, pues, resultados tan negativos y poco promisorios? ¿Hasta qué punto es ésta una fatalidad de nuestro pensamiento? La respuesta a semejantes preguntas sólo es posible por la toma de conciencia de la situación de nuestra cultura, resultado de una típica condición de país subdesarrollado, sujeto a seculares lazos de dominación. Nuestra cultura es una cultura de la dominación⁵. En la medida en que esta condición prevalece, el país está crónicamente perturbado, no puede desenvolverse como un organismo sano y bien integrado y una y otra vez, en las múltiples coyunturas de su historia, entra en crisis y queda paralizado. Cuando se mueve, lo

⁵ Sobre la cultura de la dominación véase en este volumen el ensayo de este título.

hace sin adecuación a la realidad, obstaculizado por un desequilibrio de sus funciones que le impide lograr un ritmo normal de crecimiento que conlleve los cambios de estructura necesarios para dar al peruano un estatuto humano a la altura de los tiempos. Mientras otros países fortalecen su desarrollo con su crecimiento, nuestro país —como todos los del Tercer Mundo— debilita su desarrollo con su crecimiento, lo que es otro modo de describir el estado de subdesarrollo.

El pensamiento que forma parte de los productos culturales de tal país es inevitablemente un pensamiento alienado, como lo es el conjunto de la cultura que funciona como una gran superfetación *mistificadora*. El hombre se alimenta de ella pero no prospera en conciencia y en dominio de la realidad ya que tal cultura se queda siempre corta como creación de valores y patrones propios. No puede, por ende, ser generadora de una filosofía genuina y original sino de un compuesto ideológico débil y sin personalidad. Tal es, lo hemos visto, el pensamiento peruano.

Importa precaverse del error de creer que aquí coinciden el producto y la realidad en todos los niveles, lo que llevaría a la tesis de la adecuación. Quien no ve que esto no es así deja de percibir un aspecto fundamental de la existencia histórica. En todos los pueblos —los subdesarrollados como las grandes potencias— la existencia tiene su seriedad y su peso ineliminables. Pero a la realidad se enfrentan diversos productos humanos, unos vigorosos y otros débiles, unos normales y otros insanos, unos adecuados y otros carentes de ajuste y eficacia. Los productos del segundo tipo son en parte resultado del conjunto de factores que operan en el proceso histórico-social, pero de un modo tal que generan una entidad defectiva, no plena. Ahora bien, cuando hay un filosofar alienado y alienante, cuando la mistificación o la insuficiencia predominan en la reflexión, no se logra adecuar el pensamiento a la realidad y aquél opera en el sentido de un producto ajeno cuando no contrario al hombre. La realidad está allí con su fuerza total y con su acción global, sin que entre en su cuenta la ausencia de un pensamiento efectivo. Las circunstancias no pueden salvar al pensamiento. No

hay atenuantes en la historia. Por esto hay triunfos y fracasos, conquistas y dominaciones, libertad y plenitud. Por consiguiente, decir que nuestro pensamiento es el que corresponde a nuestra situación no nos ayuda en nada, aunque describa la situación, porque lo que necesitamos es transformar la sociedad y salvar a nuestro hombre.

En esta misión el pensamiento genuino es indispensable. En razón de que nuestra realidad ha sido así como es, nuestro pensamiento es como es, o sea, inadecuado frente al reto de la existencia. Pero esto significa que o podemos salir adelante sin el pensamiento o es necesario revolucionarlo, construirlo de otro modo. Veamos estas dos alternativas.

¿Cabe prescindir de la reflexión filosófica propia en la conducción de la marcha de nuestro país? ¿No sería posible y hasta conveniente descartar este factor justamente en razón de su debilidad constitucional? Por lo pronto, a propósito de las cuestiones así planteadas, repárese en que la objeción contra el pensamiento peruano no alcanza sólo a éste, pues, su sentido carencial y alienante se nos ha ofrecido como un fenómeno general de nuestra cultura⁶. En esta perspectiva habría que postular una cancelación general de todas las manifestaciones culturales y no simplemente eliminar el pensamiento como tal.

De otro lado, a la altura de los tiempos que corren es imposible prescindir de la reflexión filosófica, no sólo por cuanto no cabe orientarse hoy en el complejísimo horizonte de la realidad sin un esfuerzo profundo de racionalidad y sin una crítica alerta y muy elaborada de las ideas, sino porque lo que tenga que haber de diferencial y propio en nuestro encaminamiento vital requiere pasar las normas y los valores de la vida por el tamiz de un pensar de tal tipo, producido, por cierto, desde nuestra perspectiva y alimentado

⁶ La polémica del pensamiento filosófico se enlaza de este modo con la polémica en torno a nuestra literatura, nuestro arte y nuestra ciencia, que es preciso examinar tomando en cuenta las objeciones hechas a la filosofía, pero sin descuidar lo que pueda existir de diferencial entre ellas como manifestaciones de cultura. Cf. supra "La cultura de la dominación".

por nuestras motivaciones. Dicho de otro modo, nos es indispensable una filosofía que sea peruana, una interpretación filosófica original de nuestra existencia, no solamente porque sin el planteo y la crítica filosófica no hay orientación adecuada en el mundo de hoy, mundo en el cual la ciencia ha hecho infantiles todos los modos de enjuiciamiento satisfactorios en el pasado, sino además porque la clarificación de nuestro propio camino existencial en la selva de la objetividad contemporánea, con sus múltiples niveles de realidad y sus sistemas conceptuales cada vez más diversificados y fluctuantes, pide una criba epistemológica y axiológica de las categorías y los principios del conocimiento y la acción, de los signos y valores que pueden ser utilizados como formas de ordenamiento del mundo, es decir, como manera de existir y de hacer la historia. Sin esta crítica del pensamiento, la imitación y la mistificación producirán una vez más, en lugar de una existencia autónoma y asentada en la verdad un ser ilusorio y dependiente, sujeto a poderes reales manejados por otros hombres, que tal ha sido nuestra condición secular de país dominado.

Si no cabe prescindir del pensamiento filosófico genuino y original, de esta reflexión que ha sido la gran ausente de la evolución nacional, en la medida en que la filosofía peruana ha resultado un pensar alienado y alienante, no queda sino revolucionar esta filosofía y llevarla a su propia misión y carácter.

¿Cómo hacer esto, si cabe hacerlo? Del modo como se cumplen todos los grandes cambios de giro en la historia, por una mutación o salto dialéctico que potencie las fuerzas actuales y las lleve, por un lado, a actuar con un nuevo sentido y, por otro, a convertirse en factores de transformación social y cultural, coordinadas con otras fuerzas reales. Así, por concentración y acumulación de esfuerzos, como en una movilización general, pueden lograrse efectos sustanciales y de intensidad progresiva.

Se ha visto muchas veces a la filosofía como una realidad ancilar o dependiente, como un producto subsidiario de otras realizaciones históricas. No hemos de negar el hecho de que las altas elaboraciones del intelecto necesitan el sustento de una comunidad

desarrollada. Como se ha podido advertir en lo anterior, éste es uno de los puntos cardinales de la tesis que defendemos y que tiene plena aplicación en el Perú donde el pensamiento reflexivo, sin autonomía ni nervio, ha seguido la pauta de los movimientos foráneos al hilo de la dependencia general de la vida del país. Pero no suscribimos ningún simplismo determinista que ligue indefectiblemente los desenvolvimientos intelectuales a los procesos económico-sociales y excluya el efecto inverso, la acción modificadora o impulsora de las energías intelectuales, como elementos que son también esenciales de la existencia humana y, por ende, de la entidad nacional. Para nosotros, la reflexión filosófica, con la levadura de la conciencia de la masa, del hombre que vive, aspira y espera en el país, puede promover a su modo el cambio histórico, suscitando o respaldando procesos capaces de introducir vuelcos irreversibles y de largo alcance en el conjunto de la sociedad. La toma de conciencia radical de la realidad, el pensar genuino que, cuando logra autenticidad, nunca es un resultado mecánico de las fuerzas históricas actuantes en un momento dado, puede y debe ser un factor decisivo del cambio. Y esta toma de conciencia, sustentadas en la vida de la nación, alcanza su máxima intensidad y su más fuerte impacto en la filosofía.

Revolucionar la filosofía peruana implicará, en consecuencia, darle un nuevo sentido como parte de la cultura, convertirla en factor capaz de contribuir a la recuperación nacional⁷, lo cual comporta fundamentalmente las dos siguientes tareas:

I. Es preciso que el pensamiento filosófico, en estrecho contacto con las ciencias sociales alimentadas por la existencia colectiva, se haga conciencia radical de nuestra condición antropológica, ilu-

⁷ Nos hemos circunscrito aquí a considerar el problema de nuestro pensamiento sin tocar el caso paralelo afín de los otros movimientos filosóficos hispano-americanos. Como lo hemos planteado en otra ocasión, creemos que hay un solo problema del pensamiento hispanoamericano, como hay en el fondo un solo gran riesgo y una sola gran oportunidad histórica de nuestra América. La transformación de la filosofía en el sentido aquí postulado requiere, a nuestro juicio, la coordinación de su proceso con el de toda Hispanoamérica, como parte de la integración de todos los países de esta región del mundo.

minación —en el sentido en que el filosofar ilumina lo real sobre bases racionales— de nuestra situación en el mundo, hoy día negativa y crítica, y de nuestras perspectivas de recuperación y afirmación existencial. Determinar qué categorías de comprensión de la realidad y qué valores de orientación de la acción son los que nos corresponden, qué significación y alcance en el conjunto de la existencia tiene el hombre peruano, cuál es su tarea y su base de sustentación, he aquí algunos de los grandes temas que la filosofía peruana debe abordar y analizar para cumplir su misión revolucionaria. Sin fijarle marcos rígidos, podrá alimentar de esta suerte el proceso de la política, la educación y la creación social en un sentido positivo y original, a diferencia de los efectos ocasionales, apenas positivos y más bien generalmente negativos o mistificadores, que ha tenido hasta hoy.

II. Por el empleo de los más modernos métodos y técnicas del pensar, la filosofía debe convertirse en el instrumento crítico sin el cual no es posible la conciencia veraz de nuestra realidad y de toda realidad. Una cancelación sistemática de prejuicios, una superación de ilusiones y mitos enmascaradores, una radical demistificación de la vida ha de ser el resultado positivo de esta función instrumental y crítica de nuestra filosofía. Ella no podrá prescindir al comienzo de las herramientas intelectuales del pensar occidental, pero, en el plan terapéutico y depurador que aquí le asignamos, habrá de terminar curándose y depurándose a sí misma de los ídolos y las debilidades que son producto de su sujeción secular y capacitándose como creadora de nuevas categorías y de procedimientos reflexivos más ajustados a nuestra perspectiva vital y a la comprensión de nuestro mundo.

Al situarse en este nuevo nivel, la filosofía peruana no habrá suprimido todo lazo con su tradición en lo que ésta tenga de positiva y recuperable. En efecto, potenciados y con un nuevo signo, se mantendrán vigentes los dos más significativos y promisorios aspectos del pensamiento contemporáneo, a saber: la cada vez más firme especialización y tecnificación del filosofar —resultado primero del impacto de la escuela fenomenológica y luego de la lógica

moderna y de la filosofía analítica— y el creciente interés por el problema social y por las grandes cuestiones que afectan el destino del hombre —producto de la influencia existencialista, historicista y marxista, reforzada por la orientación hacia la realidad peruana que predominó en las corrientes no académicas de los años veinte. El contacto con la teoría del subdesarrollo y la dominación, que es la preocupación más reciente del pensamiento económico-social, refuerza esta tendencia. Tales aportes, por primera vez coordinados, podrán llegar a operar como incentivos de transformación entonados por una nueva conciencia.

Las anteriores consideraciones, producto de una reflexión que ha madurado sus tesis centrales en los últimos años, cobran especial significación en 1969, cuando todo parece indicar que las tensiones histórico-sociales y la toma de conciencia del Perú comienzan a traducirse inescapablemente en un proceso de transformación de las estructuras básicas de la vida nacional. Se han dado sólo algunos pocos pasos en esta dirección, pero sus efectos son irreversibles y hacen posible el desencadenamiento de un proceso social de amplio espectro. Varias cosas son dignas de ser anotadas en este contexto:

I. El hecho de que los cambios hayan sido provocados deliberadamente por un gobierno militar, es decir, por la Fuerza Armada, sector que tradicionalmente fue extraño y más bien contrario a todo movimiento renovador, es indicio del alcance de ciertas tendencias profundas de la sociedad y de la toma de conciencia, aún episódica, del Perú. Se comprueba así la capacidad motora del debate filosófico-social.

II. La insistencia en la negatividad de nuestra condición ha dado frutos positivos allí donde los optimistas hechizos sobre la cultura y sobre la situación personal, que fueron lo típico de las ideologías conservadoras y modernizantes que predominaron en el pasado, no dieron sino resultados negativos, sin capacidad promotora del progreso.

III. La peculiaridad de este proceso no debe extrañar ni tampoco alimentar dudas sobre el alcance de sus realizaciones. Lo propio de nuestra situación como país dominado y subdesarrollado es no poder

corresponder a los esquemas ideológicos preestablecidos según el modelo de los procesos históricos de los países hoy desarrollados o de los fenómenos ya encuadrados en los sistemas político-sociales vigentes. La evolución atípica es justamente lo que hay que esperar en naciones y regiones como las nuestras.

IV. La atipicidad comporta, sin embargo, un riesgo. La falta de categorías y principios ya aprobados, la necesidad de tenerlos y la carencia del equipamiento mental necesario para producir las respuestas filosóficas científicas, tecnológicas y políticas necesarias; en suma, la ausencia de las ideas directrices requeridas por una revolución, puede llevar a la conceptualización raquítica, a la adopción, una vez más, de patrones extraños y a la frustración de todo el proceso renovador y autorrecuperador.

V. Un pensamiento tercamente *desmistificador* y, a la vez, capaz de ir produciendo las ideas positivas indispensables para interpretar la realidad; en otras palabras, una filosofía adecuada y, con ella, la ciencia y la técnica que traten en su propio modo los problemas de cada sector de nuestra realidad y de cada coyuntura de nuestra acción son elementos imprescindibles en esta situación. El pensamiento negador que condiciona originalmente la actitud revolucionaria debe prolongarse dialécticamente en un pensamiento constructivo, dinámico y original.

Este es hoy el desafío singular que nuestra realidad histórica dirige a la filosofía y es también la primera gran oportunidad de construir un pensamiento propio, original y con vigencia universal. De tal modo, la filosofía peruana, actuando como levadura de los movimientos de recuperación nacional y nutriéndose de éstos, se construirá a sí misma, paso a paso, como un producto de cultura auténtica.