

**El t3pico de *la hist3rica* en la filosof3a de la liberaci3n
de Augusto Salazar Bondy**

**The topic of the historic in the philosophy of the libertaion of
Augusto Salazar Bondy**

Joel Rojas Huaynates¹

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Per3

joelix7@hotmail.com

RESUMEN

En este art3culo desarrollaremos el t3pico de *la hist3rica* para demostrar que el proyecto salazariano tiene como base una problematizaci3n del estatus antropol3gico, que formar3a parte de su filosof3a de la liberaci3n. En primer lugar, analizaremos el *ser emergente* del hombre, si bien parte de una reflexi3n ontol3gica sobre el ser, sin embargo a trav3s de la articulaci3n de los conceptos de historia, cuerpo y trabajo, su planteamiento no se reduce a conclusiones meramente especulativas. En segundo lugar, analizamos la metodolog3a de la historia de las ideas latinoamericanas para concluir que existe una “tensi3n” sobre la autenticidad de la filosof3a latinoamericana, que ser3 resuelta mediante el planteamiento de *la cultura de la dominaci3n*. Este planteamiento sirvi3 como par3metro de an3lisis para sostener la inautenticidad de la filosof3a latinoamericana debido a la situaci3n de alienaci3n del hombre latinoamericano inmerso en una situaci3n de subdesarrollo. Por 3ltimo, a partir de las delimitaciones conceptuales anteriores, objetaremos la interpretaci3n de Norwan Swazo quien considera a Salazar Bondy como un mero fil3sofo acr3tico del sistema hegeliano.

1 Licenciado en Filosof3a por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Actualmente es becario en la maestr3a de Filosof3a y Pensamiento Social de FLACSO-Ecuador. Forma parte del Grupo de Investigaci3n “Pedro S. Zulen”, del Grupo de Estudios “Ontolog3a Pol3tica”, ambos pertenecientes a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, y del Comit3 Consultivo de la C3tedra Jos3 Carlos Mari3tegui.

PALABRAS CLAVE

la histórica, ser emergente, historia de las ideas, alienación, cultura de la dominación

ABSTRACT

En este artículo desarrollaremos el tópico de *la histórica* para demostrar que el proyecto salazariano tiene como base una problematización del estatus antropológico, que formaría parte de su filosofía de la liberación. En primer lugar, analizaremos el *ser emergente* del hombre, si bien parte de una reflexión ontológica sobre el ser, sin embargo a través de la articulación de los conceptos de historia, cuerpo y trabajo, su planteamiento no se reduce a conclusiones meramente especulativas. En segundo lugar, analizamos la metodología de la historia de las ideas latinoamericanas para concluir que existe una “tensión” sobre la autenticidad de la filosofía latinoamericana, que será resuelta mediante el planteamiento de *la cultura de la dominación*. Este planteamiento sirvió como parámetro de análisis para sostener la inautenticidad de la filosofía latinoamericana debido a la situación de alienación del hombre latinoamericano inmerso en una situación de subdesarrollo. Por último, a partir de las delimitaciones conceptuales anteriores, objetaremos la interpretación de Norwan Swazo quien considera a Salazar Bondy como un mero filósofo acrítico del sistema hegeliano.

KEYWORDS

the historical, be emergent, history of ideas, alienation, culture of domination

En este tópico denominado *la histórica* analizaremos los textos “Bases para socialismo humanista peruano” (1961), la introducción y el balance del libro *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo* (1966), “La cultura de la dominación” (1968) y “Sentido y Problema del Pensamiento Filosófico Hispanoamericano” (1969). Entenderemos como tópico dentro de *la histórica* aquellos escritos de Salazar Bondy donde asume como recurso teórico la historia y la metodología de la historia de las ideas latinoamericanas que le servirán para problematizar el estatus antropológico del hombre peruano.

1. El ser emergente del hombre: historia, cuerpo y trabajo

El texto “Bases para socialismo humanista peruano” es un documento teórico y doctrinario que circuló entre los militantes del Movimiento Social Progresista². En primer lugar, Salazar Bondy sostiene que “el conocimiento antropológico muestra que el hombre se constituye en la historia, es decir, en el proceso de los grupos sociales, los pueblos y las culturas a través del tiempo” (Salazar Bondy, 1985, 92). Este recurso teórico de la historia origina la novedad frente al mecanicismo físico a través de un movimiento dialéctico. La metáfora de una flecha rumbo a su blanco representa el ser del hombre como acción donde la historicidad del hombre tiene los siguientes rasgos: a) constante formación, b) dependencia de las realizaciones pasadas, c) crea nuevos comportamientos, y d) su libertad causa la precariedad de su ser est tico (Salazar Bondy 1985, pp. 92-93).

Este dinamismo humano, contrario a un ser acabado o est tico, se basa en una comprensión entre la conciencia y la voluntad que permite un tránsito dialéctico, a un nivel “opuesto y nuevo pero interior a la propia vida” (Salazar Bondy, 1985, p. 93). Este dinamismo dialéctico permite a Salazar Bondy distanciarse de un mero determinismo naturalista donde el hombre es producto de fuerzas exteriores que representan un acabamiento. Así, en esta historicidad como metáfora de la flecha, el hombre es impulsado por la acción, en tanto libertad, cuyos factores son las acciones pasadas y el cuerpo. Estos factores son considerados, según sean experimentados por el hombre, como base u obstáculo para la emergencia histórica del hombre:

El pasado son las realizaciones de nuestro propio ser individual y colectivo, lo ya efectuado y consumado del hombre, algo que, escapando a la movilidad de la acción presente, tiene un acabamiento, una solidez que le permite servir de punto de apoyo a la existencia y asegurar la unidad de su desenvolvimiento.

2 El Movimiento Social Progresista fue constituido en 1956; sus dirigentes fueron en su mayoría destacados profesionales e intelectuales como Augusto Salazar Bondy, Alberto Ruiz-Eldregde, Francisco Moncloa, Jorge Bravo Bresani, Sebastián Salazar Bondy, José Matos Mar, entre otros. Este movimiento político hasta la fecha no ha suscitado la atención en las investigaciones historiográficas sobre los partidos políticos peruanos. Vale recalcar que este partido político de izquierda adoptó la vía democrática a través de la propuesta de un socialismo humanista, a diferencia de otras posiciones políticas que seg an sosteniendo la vía de la lucha armada como última medida política.

Pero a la vez que apoyo y energía impulsora, el pasado es también lastre, factor de resistencia opuesto a la actividad renovadora y original del presente, el cual de una o de otra manera se ofrece como la superación del pasado en cuanto tal (Salazar Bondy 1985, pp. 93-94).

Como segundo carácter tenemos el concepto de *cuerpo*, que es una impronta de Maurice Merleau-Ponty en el corpus teórico de Salazar Bondy³. El concepto de *cuerpo* permitió al filósofo francés obtener una salida frente al dualismo cartesiano presente aun en su contexto filosófico. Ahora el *cuerpo* no será considerado como objeto externo al *cogito* cartesiano, sino que es un vehículo del ser-del-mundo porque posibilita el acto cognoscitivo (sujeto-objeto). En este sentido, el *cuerpo*, vínculo de lo fisiológico y lo psicológico del hombre, pertenece desde un inicio al mundo por medio de su existencia. Salazar Bondy asume esta superación del dualismo cartesiano, pero la imbrica con la historicidad del hombre: “El cuerpo, por su parte, enraíza al hombre en el mundo físico. Es el lazo de unión de nuestro ser actual con el curso anterior y con el estado actual de la naturaleza” (Salazar Bondy, 1985, p. 94). Pero, el cuerpo tiene una instancia negativa cuando opera como obstáculo donde “predominan los automatismos, la vida instintiva, las líneas de inercia en el comportamiento, impidiendo el despliegue de las conductas originales y transformadoras de la relación hombre-mundo” (Salazar Bondy 1985, p. 94).

Estos conceptos de la historia y el cuerpo, como recurso teórico en Salazar Bondy, son la base del *ser emergente* del hombre porque permite el despliegue de posibilidades futuras como proyecciones en tanto superación de lo dado. Estas proyecciones del hombre son consideradas *emergentes* porque no son acabadas ni estáticas. Esta *emergencia del hombre* como ampliación de su ser opera como “un proyectarse, un hacer dialéctico marcado por sucesivas oposiciones y superaciones de sí mismo. La cesación del hacer significa el acabamiento” (Salazar Bondy, 1985, p. 95).

Por otro lado, esta flecha, como metáfora del hombre, se constituye durante su trayectoria por medio de la libertad y esta no hay que entenderla como extrínseca al mundo, sino como acción inmanente porque la

3 Salazar Bondy en 1951 obtuvo una beca para realizar estudios en la École Normale Supérieure de París donde conoce a Merleau-Ponty (1908-1961). Posteriormente, este filósofo peruano dedica dos estudios a la obra del francés, véase «Filosofía y marxismo en Merleau-Ponty» (1961) y «El pensamiento filosófico de Merleau-Ponty» (1961).

realidad, a partir de la libertad, trasciende. Así, la esencia humana como identidad inacabada, no suturada, se revela en la historia, pero no es un hombre solipsista, sino una subjetividad en relación con otros hombres y en comunidad:

Pero la vinculación del hombre y la comunidad no es sólo válida para los inicios del individuo, sino para todo el curso de su existencia. Sólo por el permanente aporte mutuo de los hombres, por la transmisión incesante de lo vivido en el pasado, o sea, de lo ya constituido y logrado por los esfuerzos parciales, cada hombre es capaz de construir una vida humana auténtica (Salazar Bondy, 1985, p. 96).

Si bien hay una estrecha relación entre la libertad y la comunidad para la creación genuina del hombre, contrariamente, puede ocasionar la pérdida de libertad del hombre a través de su destrucción o su alienación. Frente a esta situación, el hombre considerado como ser precario tiene la exigencia de “salvaguardar al hombre y llevarlo a su máximo cumplimiento de su ser libre” (Salazar Bondy, 1985, p. 97). Por lo tanto, Salazar Bondy, a partir de la emergencia histórica del hombre, fundamenta un humanismo socialista donde el hombre, como historia y libertad emergente, “se caracteriza por la afirmación y defensa del hombre, de su dignidad y valores” (Salazar Bondy, 1985, p. 98).

Otro punto importante en el humanismo salazariano, aparte de la historia y el cuerpo, es el concepto de *trabajo*. Este concepto fue desarrollado por el joven Marx donde el trabajo representa la plena realización de la existencia humana a diferencia del trabajo alienado —el concepto de alienación lo desarrollaremos más adelante. Ahora bien, para Salazar Bondy el *trabajo* es un rasgo esencial del hombre que posibilita una acción transformadora, sea como liberación, expansión o universalización de la vida humana. A manera de imperativo, Salazar Bondy apuesta por la revalorización del trabajo a partir de su sentido creador y libre contra las falsificaciones y deformaciones de la esencia humana del capitalismo porque la acción humana como momento positivo se desarrolla por medio del trabajo, así permite construir una novedad o realidad inédita. Además, el *trabajo* permite, a manera de mediación, vincular la esencia del hombre a la participación e integración “de todos los elementos del ser humano (su corporalidad, su conciencia, su racionalidad, su libertad)” (Salazar Bondy, 1985, 106). El filósofo peruano

emplea el concepto de esencia no en el sentido metafísico de la tradición filosófica, sino a partir de la definición que realiza Marx en torno al *ser genérico* del hombre como universalidad: “El hombre es un ser genérico no sólo porque en la teoría y en la práctica toma por objeto suyo el género (...) sino también (...) porque se relaciona consigo mismo como un ser *universal* y por eso libre” (Marx, 2010, 111); y en efecto el objeto del trabajo representa, como praxis humana o actividad vital, el medio para la *objetivación de la vida genérica* (Marx, 2010, 113). La impronta de Marx se hace presente en el planteamiento salazariano del hombre como *ser emergente*.

2. La ampliación metodológica de la historia de las ideas latinoamericanas

Este subcapítulo tiene como finalidad describir la historia de las ideas latinoamericanas como una línea de investigación importante en el corpus teórico de Salazar Bondy que permitirá concluir en una tensión sobre la autenticidad o la inautenticidad de la filosofía peruana y latinoamericana. Por eso es necesario explicitar en qué consisten estas investigaciones y cuál es el método utilizado por el filósofo peruano.

Salazar Bondy realizó investigaciones sobre la filosofía peruana entre 1949 y 1966. Los libros más significativos son *Philosophy in Peru: a historical study* (1954), que se publicó posteriormente en español, e *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo* (1966). Estas investigaciones son una invaluable recopilación y análisis de obras filosóficas, sociológicas, políticas, entre otras disciplinas. La orientación metodológica utilizada, como indica el título del libro, fue la historia de las ideas⁴ que fue pro-

4 En el archivo familiar de Salazar Bondy se encuentra un folio sobre el «Proyecto de Estudio de Historia de las ideas en el Perú». En dichos documentos encontramos la creación en 1966 del Centro de Historia de las Ideas como una subdivisión del Instituto de Estudios Peruanos —más adelante trataremos sobre esta institución—, en el cual figura como su director Augusto Salazar Bondy. Además, encontramos cartas enviadas a la Fundación Ford solicitando la financiación para el proyecto de este centro, que contaba con el auspicio de la Universidad de Kansas. Esta fundación norteamericana no aceptó dicha petición y no se logró concretar este proyecto, quizá porque, a manera de hipótesis, Salazar Bondy representaba una oposición frente a las políticas imperialistas norteamericanas —que será más visible a partir de 1968 cuando participa en el Gobierno Revolucionario de Juan Velasco Alvarado.

puesta por Jos3 Gaos⁵.

Ahora bien, no encontramos en el corpus te3rico de Salazar Bondy alg3n escrito donde analice o cuestione la metodolog3a de la historia de las ideas⁶. No obstante, si uno revisa los textos “Introducci3n” y el “Balance y perspectivas” de la *Historia de las ideas en el Per3 contempor3neo* encontramos aspectos metodol3gicos que permiten trazar la asimilaci3n y el cuestionamiento de esta metodolog3a. Por tal motivo, se3alare tres puntos sobre los que girar3 mi an3lisis:

1. El pensamiento peruano de fines del S.XVIII representa el surgimiento de la filosof3a en el Per3. En este punto, Salazar sostiene que durante este periodo la filosof3a se torna casi independiente de factores institucionales, como sucedi3 en el periodo colonial donde predomin3 la Escol3stica. En esta medida hubo una *normalizaci3n* de la filosof3a como plante3 el argentino Francisco Romero en torno a la filosof3a latinoamericana. De este modo, el punto de partida queda establecido, pero representa la primera limitaci3n porque las actuales investigaciones —y las que est3n en proceso— han permitido ampliar el horizonte discursivo de las fuentes. Una de ellas es el libro *La complicada historia del pensamiento filos3fico peruano siglos XVII y XVIII*⁷ editado por Jos3

5 Jos3 Gaos (1900-1969) es un fil3sofo espa3ol que se exili3 en M3xico debido a la dictadura de Francisco Franco. Por su reconocida trayectoria filos3fica dict3 varios seminarios en el Colegio de M3xico y form3 a j3venes fil3sofos como Leopoldo Zea, Edmundo O’ Gorman, Jos3 Portilla, Luis Villoro y Fernando Salmer3n. Salazar Bondy viaj3 en 1948 a M3xico para asistir a estos seminarios y tuvo una estrecha amistad con este fil3sofo espa3ol.

6 Si bien Jos3 Gaos es un referente de la «Historia de las ideas latinoamericanas», hubo un inter3s a nivel latinoamericano en estas investigaciones. Tenemos a Arturo Roig que ha dedicado la mayor parte de su actividad acad3mica a la historia de las ideas y su ampliaci3n metodol3gica a trav3s del an3lisis de las ideolog3as. Tambi3n tenemos actualmente a Adriana Arpini, una de las disc3pulas de Roig, quien ha proseguido la labor filos3fica de su maestro. En el caso peruano, despu3s de la muerte de Salazar Bondy, tuvimos como representantes a David Sobrevilla y Mar3a Luisa Rivara Tuesta; actualmente Rub3n Quiroz 3vila ha continuado con estas investigaciones en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

7 Esta investigaci3n dur3 m3s de doce a3os donde participaron investigadores de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, cuyo resultado fueron dos tomos con m3s de 1300 p3ginas. El aporte de esta investigaci3n, aparte de los estudios introductorios de los investigadores, es la traducci3n al espa3ol de textos en lat3n colonial de Juan Ram3n Coninck, Nicol3s de Olea, Jer3nimo de Valera, Idelfonso Pe3aflor y Diego de Avenda3o.

Carlos Ballón donde demuestra a través de los textos coloniales que hubo una serie de debates en el ámbito ético, político y del lenguaje. Por esta razón, la investigación salazariana no puede seguir siendo un patrón de medida o el punto ciego sobre la filosofía peruana.

2. El pensamiento peruano posee una evolución efectiva, en la cual se obtiene la siguiente linealidad histórica:

Positivismo → Espiritualismo → Materialismo → Fenomenología...

Como vemos, en el diagrama anterior, Salazar traza una linealidad o continuidad del pensamiento peruano a través de nociones como “tradición” e “influencia” filosóficas. El resultado de este procedimiento metodológico es una regularidad de las fuentes bibliográficas analizadas creando unidades como por ejemplo “el positivismo”. Acaso no perdemos en situar textos que no encajan en esta regularidad de las fuentes; contrariamente Michel Foucault plantea describir dicho procedimiento a partir de un sistema de dispersión que permita constituir formaciones discursivas (Foucault 2002), de manera que podamos complementar la investigación de Salazar Bondy mostrando las diversas tendencias en el pensamiento peruano, y no solo centrarnos en los trabajos académicos universitarios. Por eso entendemos que Salazar Bondy omite otras fuentes bibliográficas para mantener esta continuidad del pensamiento peruano o de la filosofía peruana.

Además, complementa esta linealidad con el uso ambiguo del concepto de “evolución”, leamos unas líneas:

(...) empieza [dice Salazar] una nueva etapa en la evolución del pensamiento peruano que, por muchas razones, representa el surgimiento simple y llano de la filosofía en nuestro país (...) La época ofrece un cambio sensible (...) que va marcando un trazo de evolución efectivo (Salazar Bondy, 1965).

Esta cita muestra la impronta de Hegel en Salazar Bondy, pues este filósofo alemán utilizó el concepto de evolución para explicar la variación o dinámica en la que se desenvuelve el espíritu. Pero distinguiéndola entre la variación de la naturaleza donde se posee un proceso circular, es decir, todo se repite, ya que “en la naturaleza no sucede nada nuevo bajo el sol”; y, por otro lado, la variación del espíritu posee novedad y, en efecto, un destino regido por la conciencia y la voluntad (Hegel, 2001). El filósofo alemán, además, articula el concepto de libertad con la evolución:

(...) la evolución no es, pues, un mero producirse, inocente y pacífico, como en la vida orgánica, sino un duro y enojoso trabajo contra sí mismo. Tampoco consiste en la mera evolución formal, sino en la realización de un fin con indeterminado contenido. Hemos indicado desde un principio cuál es este fin; el espíritu, el espíritu de su esencia, que es el concepto de libertad. Este es el objeto fundamental y, por tanto, el principio director de la evolución (Hegel 2001, p. 129).

Así, para Salazar en el positivismo se da una “evolución efectiva”⁸ del pensamiento peruano que niega la filosofía escolástica en etapa virreinal. En este sentido, el pensamiento peruano tendrá un proceso de superación epocal como el despliegue de la conciencia hegeliana. Volveremos a explayarnos sobre la impronta de la filosofía hegeliana⁹ en Salazar Bondy más adelante, por ahora solo nos limitamos a plantearla.

3.- Por último, existe una ampliación de las fuentes escritas, es decir, se considera textos no relevantes cuya significación es sintomática de la acción de las ideas peruanas:

(...) hemos tratado siempre de tomar en cuenta las variadas corrientes ideológicas y los trabajos individuales que han podido ser influido por escuelas y autores filosóficos (...) Su significación para nosotros es la de síntomas o elementos representativos de la acción de ideas filosóficas en nuestro país, no la de aporte de probada originalidad especulativa o medio científico: por eso lo hemos incorporado (Salazar Bondy 1965, s/n).

Por otro lado, en “Balance y perspectivas”, texto final del libro de Salazar, se describe las conclusiones donde se prefigura su posterior tesis de *la cultura de la dominación* —que analizaremos más adelante. Salazar dividió este texto en tres partes:

1. *Significación del pensamiento contemporáneo*. En esta parte se sostiene que todo pensamiento se ubica en una circunstancia histórico-cultural. Este circunstancialismo sostiene que no habría un sentido único sobre la historia en un sentido hermenéutico, sino que entre la relación

8 Más adelante, Salazar se opondrá a este planteamiento porque la filosofía peruana y latinoamericana se encuentran alienadas debido al subdesarrollo. Esto lo desarrollaremos cuando lleguemos al planteamiento de *la cultura de la dominación*.

9 Hay algunos artículos que han avanzado en esta investigación. Véanse: «Hegel’s Haunt of Hispanic American Philosophy: The Case of Augusto Salazar Bondy» (2007) de Norman K. Swazo —que trataremos en esta investigación; y «Huellas de Hegel en el pensamiento latinoamericano. Sobre la concepción de Filosofía» (2010) de José Santos Herceg.

autor-escritor e historiador-lector surge una propia circunstancia a partir de la mediación del sujeto con el texto. Además, Salazar sostiene que existe una “línea de desarrollo” en el pensamiento peruano que sirve para visibilizar los avances y retrocesos, y, en efecto, realizar comparaciones que ponen en evidencia la realidad del progreso intelectual peruano.

2. *El problema de la filosofía peruana.* En este punto expone que nuestra filosofía no posee una vigorosa tradición teórica cuya característica es un carácter imitativo; agrega que su “evolución” se ha reducido a una mera moda extranjera y que es estéril para realizar filosofía que atienda a las necesidades de la realidad peruana. Asimismo, Salazar Bondy critica que la Universidad no brinde ni promueva la investigación cuyo resultado sería que la filosofía constituya una isla en el conjunto de la cultura nacional y, por ende, permanezca alejada de los problemas sociales del país.

3. *Perspectivas.* A través de una cita de Hegel se proyecta la superación del futuro pensamiento peruano y concluye que nuestra sociedad es inauténtica y desintegrada. Y el sujeto de la historia no es representado en la comunidad viva y tampoco ha logrado construir su propia historia. Así, este sujeto histórico es una frustración a causa de la desintegración como nación y de la diversidad cultural.

Estas han sido las conclusiones centrales de Salazar en su investigación sobre el pensamiento peruano y ubicamos una tensión sobre la autenticidad de la filosofía peruana. Esta problemática en el corpus teórico salazariano fue desarrollada por Luis Felipe Rivera Narváez en su tesis “La dominación en Augusto Salazar Bondy: desarrollo y teorización” (2013), en la cual indica que dicha tensión se encuentra no solo en la *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo* (1965), sino se encuentra tempranamente en el artículo “Filosofía peruana de ayer y de hoy” (1953) y el texto que resuelve esta tensión lo ubicamos en “Las tendencias filosóficas en el Perú” (1962). En este sentido, comparto con Rivera Narváez que la tensión surgida sobre la autenticidad a través de la historia de las ideas será superada por medio de una ampliación metodológica a partir de *la cultura de la dominación*, que desarrollaremos en el siguiente subcapítulo.

3. La paradoja de la inautenticidad en la historia de las ideas latinoamericanas

Hemos visto con anterioridad el tratamiento sobre el *ser emergente* del hombre y la metodologfa de la historia de las ideas. Ahora, en este subcapitulo nos enfocaremos en el planteamiento de la inautenticidad de la filosofa hispanoamericana planteada por Salazar Bondy. Quisi3ramos advertir que omitiremos en nuestro an3lisis la objecci3n de Leopoldo Zea¹⁰ a este planteamiento. Esto debido a que compartimos con David Sobrevilla y Adriana Arpini la perspectiva de que no abord3 directamente las formulaciones de Salazar Bondy. Primero porque, como sostiene Sobrevilla, Zea “no toma en cuenta la acepci3n precisa en que Salazar usa t3rminos «originalidad» y «autenticidad» o, mejor, porque conoci3ndola, declara que este uso es inv3lido y lo desecha sin ofrecer mayores razones” (Sobrevilla 1989, p. 538); y, en segundo lugar, la propuesta de Salazar Bondy representa una ampliaci3n metodol3gica de la historia de las ideas latinoamericanas, por eso Arpini indica que la incorporaci3n de “la teorfa de la dependencia al an3lisis y explicaci3n de la inautenticidad de la filosofa hispanoamericana, Augusto Salazar Bondy la hace desde una concepci3n antropol3gica y axiol3gica que lleva a profundizar (...) la tradici3n historicista gaosiana” (Arpini, 2016, p. 185). De modo que abordar3 el an3lisis de *¿Existe una filosofa de Nuestra Am3rica?* desde una postura problematizadora sobre la antropologfa filosofica. Pero antes de explicitar la interpretaci3n salazariana sobre la filosofa hispanoamericana, me detendr3 a analizar su concepto de *la cultura de la dominaci3n* que represent3 el nudo gordiano para la ampliaci3n metodol3gica de la historia de las ideas latinoamericanas.

El Instituto de Estudios Peruanos se constituy3 en 1964 y fue fundado por Jos3 Matos Mar, Julio Cotler, Jorge Bravo Bresani, Augusto

10 Leopoldo Zea Aguilar (1912-2004) fue un fil3sofo mexicano y director del Centro de Estudios Latinoamericanos en la Universidad Aut3noma de M3xico. Sus principales obras fueron *El positivismo en M3xico* (1945), *En torno a una filosofa americana* (1946), *Latinoam3rica en la formaci3n de nuestro tiempo* (1965), *La filosofa americana como filosofa sin m3s* (1969). Tuvo un debate con Salazar Bondy sobre la originalidad de la filosofa latinoamericana que ha repercutido en toda la regi3n. La postura de Zea es que s3 hay una originalidad en la filosofa latinoamericana porque el fil3sofo frente a su circunstancia tiene la capacidad de enfrentar sus problemas, a diferencia de Salazar Bondy para quien no habrfa originalidad mientras persista el subdesarrollo en los pa3ses latinoamericanos.

Salazar Bondy, Alberto Escobar, entre otras personalidades. Matos Mar en el prólogo de *Perú problema. Cinco Ensayos*, libro canónico en el cual participaron sus fundadores, indica datos interesantes sobre los objetivos de esta institución:

(...) este centro científico además de discutir la problemática peruana, intercambiar experiencias, evaluar estudios de primera mano y trabajar interdisciplinariamente, pretende reevaluar ideas, innovar metodologías y realizar un esfuerzo crítico que refleje el nuevo pensamiento latinoamericano libre de la imitación incondicional de modelos extranjeros. Allí, al mismo tiempo que se cuestionan teorías o interpretaciones de todo origen, se analizan conceptos y purifican términos, se intenta despertar inquietudes, sobre todo en las nuevas generaciones, y abrir nuevas perspectivas que permitan enjuiciar en forma más cabal la situación actual del Perú (Matos Mar, 1983, p. 13).

Y más adelante continúa:

[Este libro es] Nacido del diálogo, mesas redondas, conferencias y cursillos realizados por los fundadores del Instituto de Estudios Peruanos, en 1968 *Perú Problema* puso al alcance del público los primeros resultados de un intenso trabajo de investigación disciplinaria (...) Fruto de este fecundo coloquio y del libro en que se condensan, hicieron su ingreso nuevos conceptos sobre la realidad nacional, aún vigentes: dependencia, dominación interna, desarrollo desigual, pluralismo, cultura de la dominación, alienación, multilingüismo y otros (Matos Mar, 1983, p. 17).

Estas dos citas del prólogo de Matos Mar describen, por un lado, los objetivos del Instituto de Estudios Peruanos y, por otro lado, las dinámicas de los debates. En este contexto, Salazar Bondy, siendo miembro de la institución, propone discutir su trabajo “La cultura de la dependencia” en 1966. Esta dinámica grupal será importante para el filósofo peruano porque se enriquecerá con la discusión y las críticas de los otros miembros, en especial con la de Jorge Bravo Bresani¹¹. Este economista peruano publicó *Desarrollo y subdesarrollo. De la economía del hambre a la economía del hombre* en 1967, en este libro desarrolla “la teoría de la

11 Jorge Bravo Bresani (1916-1983) fue un ingeniero y economista peruano. Se desempeñó como catedrático en la Universidad Nacional de Ingeniería, la Universidad Mayor de San Marcos y la Universidad Nacional Agraria La Molina. Sus principales obras son *Planificación y desarrollo de la comunidad* (1964), *Desarrollo y subdesarrollo. De la economía del hambre a la economía del hombre* (1967), y *Mito y realidad de la oligarquía peruana* (1968).

dominación” propuesta por François Perroux y reconoce su aporte en el campo de la economía. Además, el economista hace dos referencias sobre Salazar Bondy; la primera versa sobre “La cultura de la dependencia” e indica las siguientes conclusiones:

A.- En el contexto de Salazar —como él mismo lo propone— *cultura de la dependencia* equivale a *subdesarrollo*.

B.- En ese mismo contexto (y él lo aceptó paladinamente), la *dependencia* podría ser más rigurosamente definida como *dominación*. Para justificar esta sustitución precisaría distinguir tres pares de conceptos antagónicos: 1) “Aislamiento”-“vinculación”: la vinculación no tiene por qué ser en un solo sentido, ni continua, ni desequilibrada, se define como cualquier género de relaciones establecidas entre la unidad A y la unidad B. 2) “Independencia”-“dependencia”: la dependencia es la necesidad que la unidad A tiene del producto b, producido por B, es por esencia asimétrica pero puede ser recíproca (B necesita de A) y compensatoria (porque las intensidades e importancias de ambas dependencias pueden ser iguales). Dependencia es una clase de vinculación, está incluida en el género anterior. 3) “Dominación”-“subordinación”-“autonomía”: La relación de *supra* a *subordinación* se explica por una vinculación *radicalmente asimétrica*, por una dependencia *que no admitiría compensación*. Significaría pues un traslado real o virtual [aquí nosotros reconocimos la fuerza de la argumentación de Salazar] la capacidad de decisión de A hacia B. La subordinación es a su vez un caso de la dependencia, está incluida en esta última (Bravo, 1967, p. 252).

Y en la tercera conclusión de Bravo Bresani observamos la incorporación del concepto de alienación en el análisis sobre la dominación:

C.- La caracterización del subdesarrollo como una situación de dominación implicaría pues una alienación de la capacidad decisoria. La condición para que se produzca —que es a su vez forzoso resultado (causación circular acumulativa de Myrdal)— es una abdicación obligatoria de su autodecisión. Esta condición que ha existido en todos los tiempos cobra en las actuales dimensiones antes insospechadas; por eso se justifica reservar el nombre de “subdesarrollo” para las situaciones presentes.

En el punto 3) reconocemos que nos convenció Salazar, que ponía énfasis en la parte volitiva en el hecho “decisiones” mientras nosotros insistíamos en la *base material mecánica* en que tales hechos se apoyaban con independencia de la voluntad de agentes (Bravo, 1967, p. 252).

Este planteamiento axiológico, según Bravo Bresani, se inserta en los debates de los científicos sociales por medio de Salazar Bondy. Y pre-

tendía incluirse como parte de una economía humana. El mismo se basa, según el mismo, en las investigaciones de Perroux que propuso dos objetivos centrales: a) trasladar la Ciencia Económica a una economía generalizada donde se visibilicen las condiciones de desigualdad y, a la par, b) trasladar el programa de la Economía Política a una economía humana que contenga una dimensión ética donde los valores sean una categoría constitutiva de la acción humana. Por último, Bravo Bresani recalca la participación de Salazar Bondy en los debates a partir de sus reflexiones axiológicas:

El valor es una categoría constitutiva, significa que así como toda experiencia se subsume bajo las formas de espacio y tiempo, toda acción se subsume bajo la forma de valor. Pero el espacio del hombre es un espacio particular (euclídeo y tridimensional) y su tiempo (un tiempo irreversible). Cabría preguntarse también si la acción humana no es concebible bajo la forma específica de un “valor”. La reflexión de Augusto Salazar Bondy no ha llegado todavía a este punto. Si se llegara a él podría fundarse mejor la Economía Humana y comprender más cabalmente lo que es una “máxima optimación”. Mientras tanto tendremos que atenernos a las dos líneas de pensamiento que hemos seguido: del progreso factual al “progreso” normativo; de las economías concretas con conflictos de “postulados axiológicos” a la Economía Humana en que este conflicto ha sido resuelto (Bravo, 1967, p. 297).

Las referencias de Matos Mar¹² y de Bravo Bresani demuestran la importancia de los debates entre los miembros del Instituto de Estudios Peruanos y Salazar Bondy. En este capítulo nos interesa desarrollar la *cultura de la dominación* —la axiología la trataremos en el capítulo IV. En primer lugar, Salazar reformula su inicial tesis de la “cultura de la dependencia” y reemplaza el concepto *dependencia* por el de

12. Matos Mar en 1984 organizó un homenaje por el 10° aniversario del fallecimiento de Salazar Bondy en el Instituto de Estudios Peruanos. En su conferencia comenta sobre los primeros años de esta institución en el cual ambos fueron los fundadores:

Por eso nadie se puede extrañar que en 1963 estuviéramos juntos en las discusiones que desembocaron en la constitución de un centro disciplinario para alentar, propiciar y difundir múltiples respuestas a una pregunta esencial: qué es el Perú y cómo son las clases populares de nuestro país. Así nació el IEP en junio de 1964 y entre sus miembros fundadores estuvo Augusto Salazar Bondy y participó activamente en los primeros pasos de nuestra institución (...) añadió aquello que fue el eje central de su razonamiento durante los años finales de su existencia: la cultura de la dominación (Matos Mar, 1984, p. 138).

dominación. En el debate sociológico latinoamericano de la “Teoría de la dependencia” se definía el concepto *dependencia* de manera negativa porque refería a la dependencia de un país subdesarrollado frente a un país desarrollado cuyo objetivo consistió en que el estatus subdesarrollado sería superado por medio de las prácticas políticas y económicas de los países desarrollados, es decir, un país subdesarrollado debe permitir la injerencia política y económica de los proyectos desarrollistas como sucedió con la “Alianza para el Progreso” de los Estados Unidos. En el caso de Salazar Bondy, a partir de un análisis terminológico, sostiene que el concepto de *dependencia* no posee un significado negativo de manera general por ejemplo tenemos la dependencia entre la madre y su hijo o en la relación de un país A con un país B en el marco de un convenio económico mutuo. En cambio, el concepto de *dominación* refiere al poder de decisión de un país A-dominante frente a un país B-dominado sea en el ámbito económico, político, militar, etcétera; a diferencia, entonces, del concepto de *dependencia* que se define solamente como relación mutua de un país A con un país B. La precisión terminológica de estos dos conceptos permite a Salazar Bondy ahondar en el concepto de dominación. En segundo lugar, Salazar Bondy incluye en su análisis el concepto de *alienación* desde una base filosófica-antropológica, es decir, desde la condición del hombre que ha perdido su ser propio. Este concepto ha sido tratado ampliamente por Andrés Espíritu Ávila en el libro *El concepto de alienación según Augusto Salazar Bondy* (2014). Si bien hace un rastreo del concepto de alienación en el corpus teórico salazariano a partir de la impronta hegeliano-marxista, sin embargo la alienación no solo se da en un nivel particular de la conciencia hegeliana o de una reducción económica marxista porque Salazar Bondy amplía la alienación hacia un análisis de la sociedad y la cultura peruana:

Vemos que existe un grupo de peruanos que no pueden o sienten que no pueden vivir plenamente sino fuera de su nación. Es el fenómeno bien conocido de la distancia que separa física y espiritualmente del país a los intelectuales, a los profesionales distinguidos, a los hombres que disponen de considerables recursos económicos, fenómeno que tiene un hondo significado antropológico: la alienación de un sector de la comunidad nacional. Pero este sector no es, desgraciadamente, el único alienado. En formas diversas, las clases medias, los grupos que forman la mayoría de la población urbana, los pequeños-burgueses y los obreros calificados sufren de alienación por la mistificación y la inautenticidad (Salazar Bondy, 1985, p. 27).

Este desplazamiento conceptual de índole hegeliano-marxista fue desarrollado por Perroux donde la alienación es colectiva y surge en las industrias, en la política y en el Estado (Perroux, 1970). Frente a esta situación el francés opone la creación colectiva como forma de desalienación donde el sujeto histórico ya no es el proletariado, sino todos los hombres en un sentido ecuménico. De esta manera, Salazar Bondy, a partir de esta ampliación conceptual sobre la alienación, sostiene los siguientes rasgos de la población peruana:

1. En el Perú no existe una sociedad peruana o cultura peruana particular, sino una multiplicidad de culturas que corresponden a los diversos grupos humanos que conviven en el territorio nacional; en consecuencia, existe un *pluralismo cultural* que constituye un principal rasgo de nuestra vida actual.

2. Esta multiplicidad de culturas que no permite constituir una unidad cultural causan dos rasgos complementarios: *hibridismo* y *desintegración*.

3. Los rasgos anteriores permiten reconocer: la *mistificación de los valores*, la *inautenticidad* y el *sentido imitativo* de las actitudes, la *superficialidad de las ideas* y la *improvisación de los propósitos*.

4. La población peruana, a partir de estos rasgos, acepta *representaciones ilusorias* de su propio ser o *mitos enmascaradores* sobre sí mismos.

Ahora bien, Salazar sostiene que el subdesarrollo es la causa principal porque refleja la situación de un país que no logra autoimpulsarse y que es incapaz de usar en su provecho los recursos existentes en su territorio. El Perú se encuentra en esta situación debido a sus relaciones con las grandes potencias industriales. La dominación económica de los recursos y medios de producción es la dominación primaria que, a través de esta, se derivan otras dominaciones, llámense cultural, militar, política o social (Salazar Bondy, 1985, p. 31).

Pero cómo entendemos las manifestaciones auténticas de la cultura peruana, acaso no caería en una contradicción frente al planteamiento de *la cultura de la dominación*. Salazar Bondy no niega la existencia de ciertos rasgos auténticos en la población peruana, pero el problema es que “no por definirnos como indios, españoles, cholos u occidentales, alcanzaremos la realización de nuestro ser y la libertad de nuestro ac-

tuar” (Salazar Bondy, 1985, p. 31), sino que “el origen y el fundamento de nuestra condición negativa, la dependencia con dominación, quedarían en ese caso intocados y se agravarían más bien los factores de división y estancamiento” (Salazar Bondy, 1985, p. 31). Esto queda claro en su debate con Ángel Rama¹³, Salazar Bondy denomina como paradoja de la autenticidad a ciertas manifestaciones culturales en *la cultura de la dominación*, pero esto no contradice el carácter imitativo cultural en su conjunto como sociedad subdesarrollada. De modo que, si hay una voz de alerta como respuesta a la metáfora de la sala de espera, entonces habrá un proyecto que “logre sacudirse el yugo existencial de la enfermedad y abrirse a nuevos horizontes, a la vida desenvuelta y plena de la salud” (Salazar Bondy, 1972, p. 21). En conclusión:

(...) una *cultura de dominación* sin perjuicio de alimentar poderosas fuerzas de liberación (...) quizá sea más cierto aún decir que en la medida en que esta cultura traduce una existencia alienada, por mutación histórica decisiva, se hallaría en condiciones de ser el venero de una genuina conciencia liberadora (Salazar Bondy, 30 de abril de 1972, p. 21).

El diagnóstico de la población peruana representada a través de *la cultura de dominación* será introducido en el análisis sobre los países del Tercer Mundo debido a su condición de países subdesarrollados. La tarea fundamental de un proyecto de liberación es eliminar el sistema capitalista que permite la dominación primaria de índole externa, que repercute en otras relaciones de dominación de manera interna. Sin embargo, el diagnóstico de la cultura peruana no solo representa una mera crítica, sino permite, a partir de su negatividad, proponer la cancelación de la condición de defectividad y alienación de los hombres:

Y podemos ser, además, a partir de esta conciencia, un esfuerzo de liberación compartido, una rebeldía que potencia y aglutina todas las fuerzas sociales. Este es también un principio de universalidad capaz de unirnos a otros pueblos del mundo en la empresa de construir una humanidad libre (Salazar Bondy, 1985, p. 38).

Esta negatividad no fue ampliamente comprendida por Zea y Rama, pues en la dialéctica hegeliana el concepto de alienación es un momento

13 Ángel Rama Facal (1926-1983) es un prolífico ensayista y crítico literario uruguayo. Entre sus principales obras tenemos *Rubén Darío y el modernismo* (1970), *Transculturación narrativa en América Latina* (1982), *La ciudad letrada* (1984), y *La crítica de la cultura en América Latina* (1983).

en el devenir del espíritu cuyo propósito es captar la experiencia particular e histórica. La alienación, como momento de negatividad, pretende, a partir de esta particularidad, un movimiento dialéctico hacia la universalidad, en este punto es clara la impronta de Hegel:

El espíritu es *conciencia* de una realidad objetiva para sí libre; pero a esta conciencia se enfrenta aquella unidad del sí mismo y de la esencia, a la conciencia *real* se enfrenta la conciencia pura. De una parte, mediante su enajenación, la autoconciencia real pasa al mundo real y éste retorna a aquélla, pero, de otra parte, se ha superado precisamente esta realidad, tanto la persona como la objetividad; éstas son puramente universales. Este su extrañamiento es la *pura conciencia* o la esencia (Hegel, 2010, p. 287).

De modo que la alienación es necesaria, solo como momento previo, para la reasunción dialéctica y cuyo objetivo es la asimilación de este momento como superación en el espíritu, lográndose ya no un extrañamiento (*Entäusserung*), sino una reinteriorización o entrañamiento (*Erinnerung*). Si bien Salazar no lo plantea en estos términos, es notoria la deuda sobre la negatividad de la dialéctica hegeliana. Uno de los pocos que concordaron sobre la negatividad fue Enrique Dussel, pues este filósofo argentino tomó partido por Salazar Bondy en el debate con Zea: “Algunos filósofos no se han detenido suficientemente en la crítica negativa, y desde un optimismo afirmativista no han comprendido la necesidad de transitar primero por la negatividad” (Dussel, 2007, p. 56).

Ahora bien, vayamos a la aplicación de *la cultura de la dominación* en el análisis de la historia de las ideas latinoamericanas¹⁴. En primer lugar, Salazar Bondy indica que el pensamiento filosófico hispanoamericano surge desde el descubrimiento de América y de la conquista española; esta postura se debe, como indica el filósofo peruano, a la falta de fuentes y a las limitaciones sobre el pasado cultural de los pueblos indígenas¹⁵. En el establecimiento colonial durante los siglos XVI y XVII

14 Utilizaremos para nuestro análisis el texto *Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano* que fue publicado por la Universidad de Kansas en 1969. Este texto es el mismo publicado como ¿Existe una filosofía en nuestra América? en 1968 que provocó el debate con Zea.

15 Este planteamiento del inicio de la filosofía ha sido y sigue siendo interpelada en las investigaciones sobre la filosofía en el Perú. Tenemos el caso de Víctor Mazzi que en *Presentación de Juan Yunpa* (1994) demuestra a partir de textos prístinos, como la *Nueva Crónica y Buen Gobierno* de Guamán Poma de Ayala, la existencia de filósofos antes de la llegada de los españoles.

hubo la introducción de la filosofía que representaban los intereses de los colonizadores, es decir, esta primera filosofía hispanoamericana fue un pensamiento conservador y antimoderno y no poseía un pensamiento americano original. Pero en el siglo XVIII con la introducción de Galileo, Descartes, Leibniz, Rousseau, Adam Smith, entre otros hay un “despertar de la conciencia crítica y un primer esbozo de conciencia nacional y americana” (Salazar Bondy, 1969, p. 7). Y en la etapa independentista en Hispanoamérica encontramos un pensamiento filosófico sin censura del orden monárquico (como la escuela escocesa del *common sense*, el espiritualismo ecléctico y el krausismo), periodo conocido como romántico que abarca desde las independencias hasta 1870. Luego, hay un predominio desde fines del siglo XIX hasta inicios del siglo XX del positivismo de Auguste Comte y Herbert Spencer que será posteriormente superado por un movimiento filosófico universitario denominado como los *fundadores*, en el que se encuentran Alejandro Deustua, Alejandro Korn, Carlos Vaz Ferreira, José Vasconcelos, Enrique Molina y Antonio Caso. Después, aparecen el marxismo y la fenomenología que tendrán en el caso del primero una vinculación y repercusión en el ámbito político, y en el caso de la segunda se introduce desde la tercera década del siglo XX por medio de Edmund Husserl, Martín Heidegger y el existencialismo francés. Por último, señala Salazar Bondy, hay una orientación en temas como la lógica, la epistemología y el análisis del lenguaje.

Este escueto repaso histórico de la filosofía en Hispanoamérica permite a Salazar Bondy sostener la inexistencia de una filosofía auténtica porque posee las siguientes características:

- a) El sentido imitativo porque solo es una sucesión de doctrinas europeas importadas y que no poseen conceptos, planteamientos y aportes originales.
- b) La receptividad universal cuyo rasgo es la aceptación de cualquier tradición filosófica.
- c) Ausencia de una tendencia característica incapaz de crear una tradición de pensamiento.
- d) Ausencia correlativa de aportes originales que sean incorporados a la tradición del pensamiento mundial.

- e) Existencia de un sentimiento de frustración intelectual.
- f) Un distanciamiento entre quienes practican la filosofía y su comunidad.

Ahora bien, estos rasgos del pensamiento filosófico hispanoamericano serán analizados a través de la impronta de Hegel. Salazar Bondy comparte con este filósofo alemán que una filosofía representa “la filosofía de su tiempo”, es decir, es producto racional de la comunidad de manera auténtica. Pero, la filosofía es inauténtica cuando tiene una imagen ilusoria de sí como representación mistificadora y se presenta como una ilusión antropológica:

(u)na representación ilusoria de sí no es posible sino en la medida en que no hay cumplimiento de sí, en la medida en que no se alcanzan a vivir genuinamente, por lo menos en ciertos sectores muy importantes de la existencia histórica. En este punto es, pues, inexacto —aunque no falso— el negar veracidad a las filosofías inauténticas. Más exacto es decir que mienten sobre el ser que las asume, pero al mentir dan expresión a su defecto de ser. Fallan al no ofrecer la imagen de la propia realidad como debiera ser, pero aciertan, sin proponérselo, como expresión de la falta de un ser pleno y original (Salazar Bondy, 1969, p. 17).

Salazar Bondy, como hemos visto, imbrica su tesis *la cultura de la dominación* con la historia de las ideas latinoamericanas, por eso incluye, en sus investigaciones históricas de la filosofía hispanoamericana, conceptos como frustración, enajenación, autenticidad y mistificación. De modo que el pensamiento filosófico hispanoamericano posee el rasgo de negatividad por los rasgos descritos anteriormente; el punto de partida es reconocer la necesidad de indagar y buscar los factores y las causas de esta situación. Para Salazar Bondy, la causa es el subdesarrollo de los países del Tercer Mundo y su producto *la cultura de dominación*. Pero, de ninguna manera, este diagnóstico negativo de Salazar Bondy es pesimista:

La filosofía tiene, pues, en Hispanoamérica una posibilidad de ser auténtica en medio de la inauténticidad que la rodea y la afecta: convertirse en la conciencia lúcida de nuestra condición deprimida como pueblos y en el pensamiento capaz de desencadenar y promover el proceso superador de esta condición. Ha de ser entonces una reflexión sobre nuestro status antropológico o, en todo caso consciente de él, con vistas a su cancelación (Salazar Bondy, 1969, p. 25).

Finalmente, agrego dos puntos centrales que Salazar Bondy propone: a) la exigencia de que la filosofía practicada en Hispanoamérica no se conforme con ser aplicativa, sino tiene que ser “teoría y a la vez

aplicaci3n, concebidas y ejecutadas a nuestro modo propio, de acuerdo a nuestras pautas y categoras” (Salazar Bondy 1969, p. 26) y que haga frente a los sucursalismos filos3ficos en las universidades; y b) no rechazar el aporte ni el di3logo con otras tradiciones filos3ficas, como reconocemos este caracter di3logo en la reflexi3n te3rica de Bol3var Echeverr3a, Enrique Dussel, Santiago Castro-G3mez, entre otras personalidades de nuestra regi3n.

El planteamiento salazariano de la cultura de la dominaci3n nos sirvi3 para comprender la ampliaci3n metodol3gica de la historia de las ideas latinoamericanas cuyo resultado es la alienaci3n del hombre y la cultura latinoamericana debido al subdesarrollo y, por ende, la inautenticidad de la filosofa latinoamericana. Esto nos permitir3 realizar objeciones a un estudio sobre Salazar Bondy donde pretenden etiquetarlo como un hegeliano sin m3s.

5. ¿La guarida de Hegel o el filosofar del alba?

Hemos visto a lo largo de los anteriores subcap3tulos el t3pico de *la hist3rica* en Salazar Bondy. Como 3ltimo punto me detendr3 en el art3culo “Hegel’s Haunt of Hispanic American Philosophy: The Case of Augusto Salazar Bondy” de Norman K. Swazo. En primer lugar, este fil3sofo norteamericano denomina “la guarida de Hegel” a la influencia del sistema hegeliano en el pensamiento filos3fico latinoamericano del siglo XX al que denominado. He agrupado sus sugerentes cr3ticas de la siguiente manera para luego pasar a mis cuestionamientos:

a) La cr3tica salazariana sobre la existencia de la filosofa hispanoamericana remite al problema radical de la autenticidad, es decir, se indaga sobre la autenticidad del filosofar latinoamericano. La primera paradoja surge de este modo: si este concepto pertenece a las reflexiones filos3ficas de Martin Heidegger y Jean Paul Sartre porque no se rechaza o cr3tica dicho concepto, no ser3 contradictorio indagar la existencia de la filosofa hispanoamericana a partir de conceptos propios de la filosofa occidental: “in this concept of authenticity, we have an uncritically appropriated concept that somehow has legitimacy for the Hispanic American philosopher that other ‘Eurogonous’ concepts do not have” (Swazo, 2007, p. 2)¹⁶.

16 Traducci3n: “en este concepto de autenticidad, tenemos un concepto acriticamente apropiado que de alguna manera tiene legitimidad para el fil3sofo hispanoamericano

b) La siguiente paradoja es sobre la validez del sistema hegeliano en Salazar Bondy, en el cual se afirma que la filosofía latinoamericana es racional y forma parte del movimiento de “el espíritu del mundo”:

Latin American philosophy qua possibility becomes actual only if it attains to a selfconsciousness, breaking through the European philosophy that is “alien to it” and thus, attaining “to itself,” realizes itself in the will and action of the Latin American philosopher who is no longer European in will or action. That, of course, is a Hegelian claim, but a claim nonetheless that operates tacitly if not explicitly in the analysis that Salazar Bondy manifests in his insistent quest for authenticity (Swazo, 2007, p. 3)¹⁷.

Asimismo, el análisis salazariano sobre la filosofía hispanoamericana se desarrolla en un nivel hermenéutico, el cual afirma una vez más la influencia hegeliana:

But he thereby shifts his focus from the level of hermeneutic engagement to the level of empirical assessment. Dependency and domination are relevant factors in the underdevelopment of Latin America, of course. But, if one insists that Latin America suffers a defective existence such that its philosophy is unauthentic, then the question of evidence has to be engaged not at the level of the empirical but at the level of hermeneutic engagement. And, that evidentiary assessment discloses what is decisive here, viz., that Salazar Bondy remains fundamentally Hegelian in his analysis and in his conclusions (Swazo, 2007, p. 4)¹⁸

c) ¿El sujeto que emite la situación defectiva de la filosofía latinoamericana no sería también una afirmación defectiva? Mejor no sería afirmar, como hace Swazo, a modo de pregunta lo siguiente: “To be transparent: Must one not move to indict and say that it is the defective and illusory philosophic conscience of thinkers such as Salazar Bondy

que otros conceptos «eurocéntricos» no tienen.”

- 17 Traducción: “La filosofía latinoamericana en cuanto posibilidad solo se vuelve real si alcanza una autoconciencia, rompiendo con la filosofía europea que le es «ajena» y, por lo tanto, alcanzándose «a sí misma», se realiza en la voluntad o acción. Eso, por supuesto, es un reclamo hegeliano, pero un reclamo que opera tácitamente, si no explícitamente, en el análisis que Salazar Bondy manifiesta en su insistente búsqueda de autenticidad.”
- 18 Traducción: “Por supuesto que la dependencia y la dominación son factores relevantes en el subdesarrollo de América Latina. Pero, si uno insiste en que América Latina sufre una existencia defectuosa de modo tal que su filosofía no es auténtica, entonces la cuestión de la evidencia no debe abordarse a nivel de lo empírico sino a nivel de compromiso hermenéutico. Y, esa evaluación probatoria revela lo que es decisivo aquí, a saber, que Salazar Bondy sigue siendo fundamentalmente hegeliano en su análisis y en sus conclusiones.”

that causes us to suspect the existence of a defective and unauthentic social being in Latin America?” (Swazo, 2007, p. 4)¹⁹.

Ahora bien, vayamos a mis objeciones sobre el artículo de Swazo. En el punto a), cuando Salazar plantea el tema de la autenticidad no radicaliza la imposibilidad del diálogo filosófico con la tradición occidental a manera de un provincianismo. Por eso, Salazar Bondy recalca que debemos:

tener conciencia de su carácter provisional e instrumental y no tomarlos como modelos y contenidos que hay que imitar y repetir como absolutos, sino como herramientas que hay que utilizar en tanto no haya otras más eficaces y más adecuadas al descubrimiento y expresión de nuestra esencia antropológica (Salazar Bondy, 1969, p. 26).

En el punto b), si bien se presenta una influencia hegeliana en Salazar Bondy, no concordamos con la total asimilación del sistema hegeliano. La lectura de la tradición filosófico-occidental en Salazar Bondy se realiza de manera crítica y propositiva, en efecto rechazamos el análisis de Swazo porque Salazar Bondy no es un hegeliano que asuma un sucursalismo filosófico, pues constantemente se encuentra en diálogo con otras tradiciones filosóficas y otras disciplinas como la sociología y la economía. Por eso, la limitación de Swazo es la lectura parcial del corpus teórico del filósofo peruano, pues este autor norteamericano no complementa su estudio con el planteamiento salazariano que subyace en el análisis de la filosofía hispanoamericana, a saber, *la cultura de la dominación*. Este texto salazariano, como hemos señalado anteriormente, es un diálogo entre la “Teoría de la dependencia” latinoamericana, “la teoría de la dominación” de Perroux y las discusiones con los científicos sociales del Instituto de Estudios Peruanos. De manera que la propuesta de la autenticidad de la filosofía hispanoamericana no solo se da en términos hermenéuticos, sino a partir de la eliminación de los lazos de dominación primaria y secundaria sobre la situación de los países del Tercer Mundo frente a los países imperialistas:

Es condición *sine qua non* de la liberación y la realización de los pueblos sojuzgados de hoy, que forman el Tercer Mundo, romper los lazos de dependen-

19 Traducción: “Para ser transparentes: ¿no es el que uno se lance a acusar y decir que es la conciencia filosófica defectuosa e inauténtica de pensadores como Salazar Bondy lo que nos hace sospechar la existencia de un ser social defectuoso y no auténtico en América Latina?”

cia que atan a los países dominadores y cancelar los sistemas de dominación mundial. Semejante cambio de orden internacional es el reto revolucionario de nuestro tiempo (Salazar Bondy, 1985, p. 37).

Y, en el punto c), Salazar Bondy comprende que en un nivel teórico se da una autenticidad siempre y cuando se afirme la condición defectiva en un nivel antropológico: “Lo único auténtico que tenemos todos los peruanos hoy es, seguramente, solo la conciencia de nuestra condición defectiva. Podemos ser, por lo pronto, una unidad por la negación, puesto que las afirmaciones nos separan” (Salazar Bondy, 1985, p. 38). Por tanto, las críticas de Swazo, si bien señalan una vía importante de investigación, a saber, la influencia hegeliana en Salazar Bondy, no obstante su artículo minimiza el corpus teórico salazariano y, por este motivo, lo malinterpreta como un seguidor acrítico del sistema hegeliano²⁰.

Por otro lado, en el análisis antropológico salazariano, cuestión que omite Swazo, se introduce el concepto marxista de *alienación*. Esta omisión no le permite ver la distancia de Salazar Bondy con Hegel y la cercanía con los *Manuscritos económicos-filosóficos de 1844* de Marx —vimos con anterioridad la inserción del concepto de trabajo en la reflexión salazariana. En este caso malinterpreta a Salazar Bondy como un mero aventurero que se guarece en Hegel. No creemos que el filósofo peruano, menos a partir de su participación en los debates de las ciencias sociales, se quedaría atrapado, como sugiere Georg Lukács a decir de Hegel, en un idealismo acrítico:

Hegel habla de la alienación y de su superación por la filosofía. Pero no sospecha siquiera que esa filosofía que en su sistema tiene que superar la “alienación” es ella misma una forma de manifestación pregnante y característica de “alienación” (...) Las observaciones críticas de Marx muestran plásticamente cómo esa falta identificación de hombre y autoconsciencia nace necesariamente de la falsa concepción de alienación en la vida social (Lukács, 1963, p. 529).

Por eso, Salazar Bondy, más allá de la guarida de Hegel, representa un filosofar del alba porque tampoco aceptó la sentencia hegeliana donde la filosofía representa, a manera de metáfora, el búho de Minerva,

20 Incluso, en torno al análisis del concepto de esencia, propone usar como herramienta teórica a Husserl en vez de Hegel. Pero Salazar a partir de su libro *Irrealidad e Idealidad* (1958) se distancia del análisis fenomenológico debido a su rasgo ontológico especulativo.

es decir, la filosofía como análisis de los hechos consumados, sino que: “creemos que la filosofía puede ser y en más de una ocasión histórica ha tenido que ser la mensajera del alba, principio del cambio histórico por una toma de conciencia radical de la existencia proyectada al futuro” (Salazar Bondy, 1969, p. 25). Si bien reconocemos la impronta hegeliana en el corpus teórico salazariano o específicamente en el tópico de *la histórica* salazariana, también es visible —aunque parece invisible para Swazo— la distancia con el sistema hegeliano.

6. Conclusión

Finalmente, hemos analizado en este capítulo la temática histórica del corpus teórico salazariano denominada como el tópico de *la histórica*. Hemos demostrado que sus conclusiones derivan en una problematización del estatus antropológico del hombre en el Tercer Mundo —en unos escritos inéditos desarrollo otros tópicos como la pedagógica, la axiológica y la política. De esta manera proponemos que Salazar Bondy es un representante de la filosofía de la liberación²¹ y, por tanto, nos distanciamos de la denominación como un mero antecedente sostenido por los filósofos argentinos Enrique Dussel y Juan Carlos Scannone.

21 La investigación en el archivo familiar de Augusto Salazar Bondy me ha permitido obtener una lectura panorámica de su obra corpus teórico a partir de manuscritos, cartas y apuntes. Agradezco la amabilidad de Helen Orvig de Salazar por facilitarme el acceso a este archivo y, además, aprecio su vitalidad en seguir promoviendo la obra de su querido compañero que partió en el alba de su madurez. Esta investigación tampoco hubiera sido posible sin el apoyo y asesoramiento del profesor Rubén Quiroz Ávila, amigo y maestro de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, que me enrumbo en esta complicada historia de la filosofía en el Perú.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arpini, A. (2016). *Filosofía, crítica y compromiso en Augusto Salazar Bondy*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Bravo, J. (1967). *Desarrollo y subdesarrollo. De la economía del hambre a la economía del hombre*. Perú: Francisco Moncloa Editores S. A.
- Castro-Gómez, S. (2001). *Crítica de la razón latinoamericana*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- Dussel, E. (2007). *Materiales para una política de la liberación*. España: Plaza y Valdés Editores.
- Foucault, M. (2002a). *La arqueología del saber*. Argentina: Siglo Veintiuno Editores
- Hegel, F. (2001). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. España: Alianza Editorial.
- (2010). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lukács, G. (1963). *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. México: Editorial Grijalbo S.A.
- Marx, K. (2010). *Manuscritos de economía y filosofía*. España: Alianza Editorial.
- Matos Mar, J. (1984). Homenaje a Augusto Salazar Bondy. *Socialismo y Participación*, junio (26), pp. 137-138.
- Perroux, F. (1970) *Alineación y creación colectiva*. Perú: Moncloa-Campodónico Editores y Asociados/Instituto de Estudios Peruanos.
- Quiroz, R. (Ed. y Comp.) (2014). *Actas del Congreso sobre Augusto Salazar Bondy*. Perú: Solar.
- Rivera, L. (2013). *La dominación en Augusto Salazar Bondy: desarrollo y teorización* (Tesis de licenciatura), Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú.
- Salazar Bondy, A. (1965). *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo. El proceso del pensamiento filosófico*. Perú: Francisco Moncloa Editores S.A.
- (1969). *Sentido y problema del pensamiento filosófico hispano-americano*. Estados Unidos de América: Center of Latin American Studies - University of Kansas.

----- (16 de octubre de 1971). El pensamiento de François Perroux. *Expreso*, p. 15.

----- (30 de abril de 1972). IV: Cultura y dominación. *Expreso*, p. 21.

----- (1975a). *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (3º ed.). México: Siglo XXI Editores.

----- (1985). *Entre Escila y Caribdis*. Perú: Ediciones Rikchay - Perú.

----- (1995). *Dominación y Liberación. Escritos 1966-1974*. Perú: Fondo Editorial de Letras - UNMSM.

SOBREVILLA, D. (1989). *Repensando la tradición nacional. Estudios sobre la filosofía reciente en el Perú*. Volumen 2. Perú: Editorial Hipatia.

SWAZO, N. (2007). Hegel's Haunt of Hispanic American Philosophy: The Case of Augusto Salazar Bondy. *A Parte Rei*, (52), pp. 1-12. Revisado en <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/swazo52.pdf>

Recibido: enero 2019

Aceptado: marzo 2019