

Fenomenología de la sordera (El cuerpo y la corporalidad)

A Federico Nietzsche con admiración

.....

El problema del cuerpo y la corporalidad es un tema estimo donde funciona de modo bastante natural la presencia de lo premoderno (el imbricamiento de lo prehispánico y feudal). La relación cuerpo-corporalidad, según nuestra perspectiva tiene cuatro ejes: 1) la relación de la conciencia natural respecto a la conciencia natural del propio cuerpo, 2) la conciencia negativa respecto al propio cuerpo como sistema biológico, 3) la relación del sistema biológico a partir de una conciencia positiva pero cartesiana, autista, de la conciencia corporal del propio cuerpo, 4) la conciencia del cuerpo respecto al cuerpo del otro. En todo caso la forma premoderna en el Perú como la forma europea antigua y moderna, expresa un severo déficit en el último punto. En su aspecto general llamo a todos los puntos sordera del cuerpo, o simplemente fase del predominio autista de la concepción del cuerpo. Y finalmente, aunque ya no es objeto de esta reflexión, la génesis para el déficit en este punto cuatro tiene su origen en la cultura griega por parte de los europeos y en la nuestra en los antecedentes prehispánicos.

Palabras claves:

Conciencia natural, conciencia negativa, conciencia autista, cuerpo, corporalidad.

.....

El abordamiento de la siguiente reflexión se divide en los siguientes subtítulos: 1) El estado de la cuestión y algunas consideraciones del lenguaje, 2) El cuerpo y la corporalidad durante la edad media tardía y el renacimiento europeos, 3) el cuerpo y la corporalidad en el aristotelismo cristiano durante la edad media peruana, 4) el cuerpo y la corporalidad en el marxismo de JC Mariátegui La Chira, 5) el cuerpo y la corporalidad en V. A. Belaunde, 6) Nuestra perspectiva

1. El estado de la cuestión y algunas consideraciones de lenguaje.

1. El primer ámbito de problemas. Partiremos de la distinción entre el cuerpo y la corporalidad, entenderemos por el cuerpo la concepción que se tenía y tiene del cuerpo como ente natural. Entenderemos propiamente por corporalidad la concepción sobre el cuerpo y el *sistema estimativo* espontáneo y racional de los diversos niveles que implícitamente componen esta concepción:

I) el cuerpo y todos sus aspectos (y desenvolvimiento de estrategias correspondientes) problemáticos naturales o de primer orden:

- 1) respecto a la alimentación,
- 2) respecto al cuidado físico,
- 3) respecto al sexo y la eroticidad o simplemente el deseo sexual,

- 4) respecto a la potencia vital, o las ganas de vivir para la realización práctica individual y social,
- 5) respecto al envejecimiento,

II) del cuerpo y todos sus aspectos problemático estimativos (y estrategias de relación) o de segundo orden:

- 1) respecto al propio cuerpo y la relación del individuo respecto a él, es decir con que concepción de corporalidad se mira y practica a sí mismo,
- 2) respecto al cuerpo del otro, es decir con que concepción de corporalidad mira y practica la corporalidad del otro,
- 3) respecto a la relación del uno y el otro, es decir el grado de comunicación explícita en la expresión de la corporalidad en tanto individuo conciente de ella en *relación* con otra corporalidad individual igualmente conciente y *los marcos valorativos de relación explícita* de las corporalidades.

Un segundo ámbito de problemas a considerar es que tras la concepción de corporalidad en su *forma estimativa* espontánea y racional existe otro ámbito que es tan importante como el estimativo, es decir el ontológico, y el ontológico se procesa como entidad puramente conceptual, es decir como *teoría ontológica del cuerpo y la corporalidad*. Sin embargo este ámbito ontológico usualmente no es revisado, un abordamiento directo ha sido por ejemplo el de M. Merlau-Ponty

Esta concepción ontológica de la corporalidad comporta a su vez dos ámbitos.

El primero concierne al estrato intelectual, cuya teoría ontológica proyectada y dominante ha sido la cristiana para comprender el cuerpo y la corporalidad en su aspecto axiológico y ontológico. Aunque en honor a la verdad su procedencia o su génesis se halla en los griegos. Pero entre nosotros prevaleció el cristiano-tomista

Y, segundo, como *autoconciencia o autoentendimiento y autocomprensión* espontánea de las clases subalternas de su propia corporalidad. En estos últimos es clara la comprensión del cuerpo pero en un contexto naturalista, es decir la comprensión de su corporalidad es naturalista, que básicamente pugna con la concepción corporalista cristiana, introducida esta por las relaciones sociales y humanas de tipo feudal durante la conquista y la colonización.

Nuestra reflexión primaria se sitúa en la *génesis de este nivel de contradicción respecto a la concepción de la corporalidad*, es decir la pugna entre una visión naturalista de la corporalidad de los diversos estratos y clases de la sociedad, con una concepción de la corporalidad de fundamento ontológico cristiano. Y a partir de su comprensión proceder a la comprensión de su genealogía.

Y nos lleva también a tomar partido por esta visión naturalista que *precisa ser reeducada* y que resulta mejor que la concepción del cuerpo y la corporalidad negadora y negativa de tipo cristiano. Nuestra visión por consiguiente es anticristiana.

El no reconocimiento del cuerpo con entidad importante, es decir, como entidad natural en el cual se tiene que reprimir sus manifestaciones naturales por ser consideradas negativas, a hecho que a nivel de la concepción valorativa del cuerpo, es

decir, de la corporalidad, sea tomado este como *no-existente, o negativamente existente*. A este aspecto es a lo cual denomino <sordera del cuerpo>.

La sordera del cuerpo resulta, en última instancia, la forma práctica como la concepción del cuerpo, esto es la corporalidad, considera al cuerpo natural: un inexistente, o existente negativamente. La mediocridad histórica del liberalismo en el Perú de pensar y ejercitar una *restauración antropológica* por esta vía intelectual político y clasista, resulta del hecho bastante simple de que ella misma está dominada por esta concepción feudal cristiana.

Y la razón es que este mediocre liberalismo peruano, que procede de los rangos de la feudalidad convertida políticamente en liberal, es sin embargo espiritualmente feudal en materia de concebir el cuerpo y la corporalidad. La existencia de minorías narcisistas en nuestra cultura nacional contemporánea no quita el hecho de que estas minorías expresan, de forma desproporcionada, autista y reduccionista, algo simple: *el valor del cuerpo y la relación positiva con él*. Es una simple restauración física y esteticista. Pero serlo así, incluso deformadamente, burguesa en su fase imperialista, no quita, no niega lo medular del problema: el valor del cuerpo y la corporalidad. En otras palabras, las minorías narcisistas expresan de manera reducida estético-esteticistamente y reducido a lo simple corporal lo que es correcto esencialmente como problema de abordar: la relación positiva del cuerpo consigo mismo.

Desde nuestra perspectiva restaurar globalmente esta unidad entre cuerpo y corporalidad, la *modificación del sistema de valores respecto al cuerpo, la masificación de una nueva óptica de la corporalidad, de valoración del cuerpo*, constituye lo que nosotros consideramos el segundo aspecto central (el primero sin discusión lo es la propiedad de la tierra) la restauración de la criatura andina antropológicamente caída.

En la cultura occidental el proceso de restauración se ha planteado desde la razón a las pasiones. Siguiendo en esto rígidamente el racionalismo griego, luego el racionalismo tomista, hasta la ilustración y el idealismo alemán. Nosotros, al contrario de la secuencia occidental respecto al proceso histórico-espiritual que constatamos en nuestra nación, *proponemos ir de las pasiones a la razón*.

Occidente y el racionalismo enfermizo.

El racionalismo cristiano no fue nada más que una socialización del intelectualismo del racionalismo griego incorporándole toda la fantasía relacionada con dioses, pecado, culpa, etc. F. Nietzsche ha dado cuenta de esto en su *Genealogía de la moral*. ¿Y qué fue lo que se socializó en última instancia y tras la mascarata cristiana?. Se socializó al fin y al cabo, pero en versión cristiana, las ideas del estrato intelectual griego y antisofista entre otras cosas sobre el cuerpo y la corporalidad.

Posteriormente esta concepción racionalista de la razón que llevaba su origen antisofista, que fue socializado por el cristianismo con su respectiva sazón pecadora (y centralmente si se trata del sexo), fue aplicado al indígena, es decir en este horizonte de constitución griega se forja el racionalismo de la razón cristiana, desde el cual se canaliza en la versión hispánica la representación abstracta de la naturaleza humana defectiva del indígena.

Europa este racionalismo de la razón de cepa griega servirá también para inspirar el racionalismo burgués. Este racionalismo de la razón de cepa griega tomará un nuevo rumbo, felizmente anticristiano, primero con la filosofía moderna (el racionalismo de la experiencia de R. Descartes, y el empirismo de la razón de J. Locke) que es filosóficamente inmanente, segundo el proceso espiritual de la Ilustración francesa y la ilustración europea, es decir con la concepción de la razón y los ideales morales racionales concebidos en el horizonte de constitución liberal, esto es socializa el racionalismo de la razón dentro de los marcos de la metafísica del entendimiento, o simplemente dentro de la ontología del pensamiento reducida al entendimiento, a la simple abstracción, es decir la subjetividad autista, cartesiana reducida a metafísica del entendimiento

Así, la concepción racionalista de la razón reducida a metafísica del entendimiento, el opio de los intelectuales tradicionales, comienza a encender las mentes, *pero manteniendo el mismo sentido del original griego*. Negará drásticamente a su antecedente cristiano, y sin embargo, se moverá en su mismo horizonte de constitución, es decir el racionalismo de la razón.

Y tal idea se mantuvo sólida después en forma generalizada con la tesis de “elearlos a la razón” propio de programa ilustrado. ¿Y a quién elevar?. Los griegos nos contaban la historieta de que había que elevar a los que no eran como ellos, ciudadanos de una polis construida sobre esclavos y la simiente dejada por Alejandro por todo el orbe de aquella época. Luego pasa esta historieta de la elevación a la “elevación” salvacionista de la diáspora intelectual judía cristianizante del Asia que luego tiñe las aspiraciones de la masa acomodada y de allí “baja” a la masa pobre del Asia y occidente latino. Y el cristianismo expande, masifica, socializa, el ideal de elevación salvacionista. Había que salvar, por supuesto elevando, a la masa gentil y pecadora, es decir todos. Posteriormente viene la burguesía y nos cuenta la historieta del citoyen que tiene que “elevar” a la razón y la racionalidad, concebida en el horizonte burgués, a los demás, es decir a todos los que no son citoyen = franceses.

Y el compromiso, cierto y unánime, de todos estos, griegos, cristianos y burgueses de “elevar” al populacho. Luego vienen los posthegelianos entre ellos F. Nietzsche y nos cuenta la historia escéptica de elevar al populacho al escepticismo, V. I. Lenin y la tesis que los intelectuales inyectan en la masas trabajadoras las ideas e ideales revolucionarios, es decir y lo diría Marx, los elevan a la comprensión de los objetivos del socialismo. Y después vienen los divertidos postmodernos para “elevarnos” a su escepticismo divertido. Ciertamente nos quieren escépticos de las teorías de los demás pero creyentes en la suyas. Y los pragmáticos nos quieren escépticos de los demás pero a través de la “autoelevación” cuando quieren que la simple doxa individual tenga rango de episteme, así con el pragmatismo llegamos al climax, a la democracia plena, de la “elevación”. Si el problema todo el tiempo fue de “elevar” a las masas entonces carece de sentido que unos digan que el “elevamiento” marxista y leninista es absurdo, si es asunto de matiz, después de todo ¿no es visible la misma matriz “elevacionista” de los prójimos en unos y otros?.

Pero el populacho persiste en no querer ser elevado y el estrato intelectual en vez de sacar la conclusión que es la idea, el paradigma, el que esta haciendo agua, persiste en pensar que es el populacho quien es terco en sus viejas y nocivas costumbres. Esa solamente puede ser conclusión del estrato intelectual dominado por una seguidilla

ideológica que se trasmite de formación económico-social en formación económico-social..

El marxismo soviético es el mismo prejuicio intelectual ilustrado respecto a las clases dominadas, hay que “elevarlos” a la comprensión histórica de..... Así, de la concepción racionalista de la razón hegeliana pasamos a la concepción racionalista de la razón marxista soviética. El racionalismo marxista maoísta ha querido llevar a la mismísima masa este programa, y en este aspecto no deja de haber coincidencia con el confucionismo. Ambos son racionalistas pero parten de la práctica sociomoral hacia la teoría, con la diferencia que el confucionismo no explicita su relación con la política, mientras que el racionalismo maoísta sí explicita esta relación. No obstante esto tienen una perspectiva igualmente negativa del cuerpo. Parece entonces, y aparentemente este camino chino, inverso al occidental que parte de la teoría para imponerla a la práctica mediado por la concepción de la razón o pensamiento y donde hay una visión intelectual del cuerpo mediatizada por la concepción de la corporalidad. Pero es sólo aparente, los dos racionalismo chinos tienen al cuerpo negado, y mediado por una concepción racionalista del mismo.

En síntesis, el estrato intelectual ha pasado de formación en formación social nutriendo su propio horizonte de constitución en una perspectiva que delata su origen, es decir un racionalismo de la razón, que se plantea como tarea comprometida “elevar” al populacho a la comprensión de lo que sea. *Y eso obedece a que en su origen la distinción entre doxa y episteme era imprescindible.* Pero luego de varios siglos de desenvolvimiento del conocimiento, del establecimiento de un fuerte caudal de conocimiento aportado por la relación vertical episteme sobre la doxa ¿cuál es la razón para no rever la doxa desde la episteme y la episteme desde la doxa?. Se puede jugar a reformularse ambos niveles del pensamiento, esto es la doxa y la episteme. En vez de una relación vertical y negadora de la doxa por la episteme, se plantea una relación horizontal, multisistémica y de niveles de la episteme para reevaluar la doxa y a la inversa.

El método que aplicaremos para referirnos al cuerpo y la corporalidad será el método fenomenológico, es decir de la simple consideración del objeto y su proceso genético y genealógico. Y entenderemos por método lo siguiente: “conjunto de *operaciones* interrelacionadas entre sí que producen resultados acumulativos y progresivos (B. Lonergan) (...) La interrelación de las operaciones exige un orden y una mutua dependencia, no sólo en las acciones, sino también en los resultados que han de irse *integrando y produciendo* una novedad” (p. 96) **(G. Remolina: El quehacer filosófico en América Latina, en *Para una filosofía desde América Latina*, I. Ellacuría y J.C. Scannone Compiladores, Universidad Javeriana, Bogotá, junio de 1992, p. 96. Las cursivas son del texto)**

2. Nosotros sostenemos que uno de los elementos más poderosos de soporte de la ideología del individualismo, y con más énfasis en nuestra época, es la extrapolación, fusión y reduccionismo de la concepción espontánea del cuerpo y la corporalidad, esto es de la autoconciencia espontánea (autoconciencia y autocomprensión) del cuerpo y la corporalidad

Es decir, si bien el estudio de M Baktin aborda el problema de restauración del cuerpo y la corporalidad situado en el medioevo y, en el medioevo, con respecto a las clases populares, reflexiona que la corporalidad ha sido intelectualizada cristiana y negativamente y los movimientos artístico-populares apuntaban a un nuevo lugar para esta corporalidad, es decir una nueva corporalidad, una corporalidad positiva del propio cuerpo (reivindicación que asume incluso como positivo el pedo, el eructo, el semen, el culo, etc); y, en segundo término, que ---contenido de su estudio propone según nuestra comprensión--- el camino de la restauración del cuerpo y la corporalidad y su nueva relación por las masas populares del período medieval, esta masa restaurada en su autoconciencia espontánea, que vivenció y actuó vivencialmente la restauración, que sintió la restauración antes de ser hecho intelectual o filosófico, consiguió sin embargo ser domesticada en el racionalismo de la razón burguesa durante y después del renacimiento burgués. Dicho de otra manera, domesticaron su nuevo mundo de relación espontánea positiva del cuerpo y la corporalidad, en un horizonte siempre racionalista del mismo. Pero esta vez de matriz, razón e historia burguesa.

Este proceso de incorporación del ser humano en una forma de racionalización es fenómeno constatado igualmente, antes por F. Nietzsche, y después por N. Elías.

Y, como es inevitable, esto ha engendrado dos salidas contemporáneamente, la primera se expresa en la pornografía, expresión de una vitalidad corporal encaminada hacia una serie de deformaciones. Y la otra en una restauración del cuerpo acomodaticio, donde el esteticismo del cuerpo viene a ser su expresión más extrema y dominante en la cultura burguesa moderna.

Así el elemento de la vitalidad corporal: pulsiones, deseos, tonicidad volitiva, etc, que corresponden de manera natural *al cuerpo y la potencia vital*, y que resulta sano por completo de por sí, se le ha canalizada como hecho real en una comprensión, una corporalidad, en un conjunto de estimaciones racionales positivas, que dominaron en la fase de ascenso de la burguesía. Y que en la fase imperialista junto a la industria del cuerpo, devienen concepciones técnicas, esto es esteticistas del cuerpo y la corporalidad.

En otras palabras, asistimos contemporáneamente, a la fusión de la subjetividad cartesiana, autista, individualista con la manifestación extremista del narcisismo.

La concepción burguesa del cuerpo y la corporalidad, *concepción de corporalidad de una época* ---la correcta reivindicación del cuerpo y la corporalidad hecha por la burguesía en ascenso contra la concepción de la feudalidad y el cristianismo, a la forma contemporánea de esa reivindicación histórica--- ha quedado reducida a una visión técnica, esteticista del cuerpo. E igualmente reducen este esteticismo ---de otra parte--- a los cuidados del cuerpo exigidos por la medicina contemporánea.

Ciertamente la extrapolación, fusión y reduccionismo del esteticismo del cuerpo junto con la medicina del cuerpo, dentro de una concepción subjetivista cartesiana, autista, burguesa del individuo, ha terminado en la neurosis del cuerpo

La *concepción física del cuerpo natural* tiene que ver pero con relativa independencia de la *concepción valorativa del cuerpo natural*. Esto es de las

estimaciones que se hacen de las pulsiones, deseos, tonicidad volitiva, etc, del cuerpo. Es imperativo no confundir estos ámbitos.

2. El cuerpo y corporalidad durante la edad media tardía y el renacimiento europeos y la autoconciencia espontánea o empírica-

Contra la creencia del sentido común intelectual de nuestro país, que estima que el proceso de restauración de la unidad del cuerpo y la corporalidad es un hecho racional donde lo racional subordina al cuerpo ---y en esto siguen al racionalismo cristiano respecto al cuerpo solamente que extrapolado a la visión liberal, extrapolación que afecta también a la visión marxista, casi se diría una visión platónica del cuerpo y la corporalidad que pasó por la fase cristiana, la liberal y socialista---, diremos que antes de ser un fenómeno racional fue y es, básicamente, un hecho corporal.

La razón es bastante simple. No puede haber comprensión de sí mismo, racional, si antes no se salta a una sobrevaloración de la propia corporalidad. El hecho racional es siempre secundario respecto al hecho vital, y el hecho vital lo entendemos como corporal, con el cuidado del cuerpo

Pero no se quiere observar en este hecho elemental las fuertes implicancias que puede suponer. La captación del cuerpo como una entidad positiva es obviamente existente en la autoconciencia espontánea o empírica. Pero el punto es que aún estando presente como autoconciencia espontánea, no significa que vaya de la autoconciencia empírica, espontánea, automáticamente, a un status de autoconciencia social y legal de la misma.

La relación del cuerpo consigo mismo no es un relación abstracta, antes de ser una relación abstracta, una autoconciencia abstracta hacia sí mismo, es una relación inmediata, una *autoconciencia espontánea con respecto a sí mismo*. En otras palabras, la autoconciencia empírica o espontánea es una autoconciencia inmediata en el entorno, pero cuyo foco central es el “sí mismo”.

Pero esta autoconciencia empírica o espontánea puede ser manifiesta y sin embargo puede ser negada. Todo el periodo medieval fue esencialmente una relación del individuo con respecto a sí mismo, una relación consigo mismo donde se consiguió anular, se consiguió “pasar por encima” del propio cuerpo natural. Si se quiere, *se consiguió que la corporalidad concebida religiosamente negase el propio cuerpo natural*.

La autoconciencia espontánea fue traspasada de autoconciencia espontánea de relación consigo mismo, a una segunda forma social, religiosa cristiana, de relación consigo misma. Pero esta nueva forma social, reitero, tenía como premisa la negación del cuerpo natural. De esta manera adquiere carta de ciudadanía espiritual la dualidad respecto a sí mismo, es decir entre el cuerpo natural y la corporalidad de sí mismo se impone la negación del cuerpo natural desde una corporalidad negadora. Pero al cuerpo le es literalmente imposible conseguir una negación neta de sí mismo, por más que la corporalidad negadora quiera realizar una destrucción minuciosa, sistemática y masiva.

En síntesis, un cuerpo natural que actúa como *negado*, negación que es justificada por la concepción religiosa de la corporalidad, por esta concepción religiosa del cuerpo, no puede evitar sin embargo seguir *funcionando* terrena, humanamente..

Hemos indicado que M. Baktin pone de relieve que esta forma del cuerpo natural de descubrirse a sí mismo, de relacionarse consigo mismo, comienza por restaurar lo negativo corporal, en realidad comienza por allí porque todo el periodo medieval es una tremenda negación espiritual de estos elementos básicos: la micción, la defecación, el semen, la saliva, los pedos, los eructos, el culo, la menstruación, el parto sangriento de la mujer, puestos todos como prueba de la indeclinable miseria espiritual del ser humano, *como prueba de su miserable condición pecadora*.

La restauración empírica de la nueva autoconciencia comienza por el lado natural-negativo. Es la forma espontánea, inicial, limitada de responder a una forma material, intelectual y socialmente organizada, es la decir la medieval religiosa. Pero tras ello se esconde algo más sustancial, la reivindicación plena del cuerpo, comenzando por lo negativo. De allí a transitar a nuevas formas de valoración del cuerpo y la corporalidad no será nada más que cuestión de tiempo

Lo que era utilizado como prueba de la miseria pecadora de los hombres en la vieja autoconciencia teórico-religiosa organizada social e institucionalmente, es por donde comienza la reivindicación de la nueva autoconciencia que se expresa aún en formas elementales.

Posteriormente cuando se produce el fenómeno de la lucha religiosa entre las variedades de cristianismo, el protestante y el católico por la hegemonía religiosa, en términos generales lo que se hace es *entronizar una poderosa crisis en la conciencia y autoconciencia espontánea de los individuos de la época*, y pondrá en crisis también la vieja forma intelectual cristalizada en un sentido.

Es salir de una forma de autoconciencia espontánea para entrar a otra forma de autoconciencia espontánea sobre la cual se *montará y sancionará otra forma y sentido* de conciencia intelectual

El nuevo ámbito de configuración del yo del individuo, el nuevo ámbito de la individualidad, vendrá sancionado por el protestantismo. Lo que dio fuerza a este “yo” individual protestante, si se quiere, lo que dio más claridad a esta autoconciencia espontánea de sí mismo de los protestantes fue la crisis religiosa, que así como engendró una nueva conciencia intelectual cristiano-protestante, fue capaz también de generar una conciencia intelectual cristiana pero de un cristianismo de tipo liberal.

El tránsito a la “naturaleza” *característico de la reflexión gnoseológica inglesa* iniciada con F. Bacon *fue la continuación, y corolario*, con diversidad de tendencias, de un impulso que proviene de las nuevas formas de relacionarse los individuos con su cuerpo y corporalidad. En otras palabras, es la forma filosófica general el corolario de todo este gigantesco proceso espiritual anterior.

La mismísima autoconciencia teórica autista de R. Descartes ---que inicia la subjetividad burguesa--- no es otra cosa que la forma de relación del individuo consigo mismo encarnado teóricamente en el estrato intelectual, y luego aceptada y destilada

más aún por los expertos en cristalizar y sintetizar la serie de mediaciones reales e intelectuales, es decir los filósofos.

Así la *restauración del cuerpo* no es un hecho intelectual, es un hecho social de básicamente resituar el cuerpo en otro contexto, en otra concepción general autista cartesiana, y dentro de ella una concepción de la corporalidad. No se trata de canalizar intelectualmente a los individuos desde esta nueva corporalidad a una nueva moral, para arribar a una estéril moralidad, ética o una nueva intelectualización del cuerpo.

Es esencialmente este cuerpo mismo que tiene que ser restaurado positiva, afirmativamente, en una concepción para luego encaminarse a una concepción más amplia de la corporalidad, es decir a una visión no de sobrevaloración racional de la razón para abordar el problema de la corporalidad..

El eje central, la base, el soporte, de esta concepción de la corporalidad es la restauración positiva, la legitimización y reconocimiento de la negación tradicional, es decir del cuerpo natural negado, calificado de malo, negativo, en la concepción tradicional de corporalidad. A la inversa, el cuerpo es esencialmente bueno

3. El cuerpo y la corporalidad durante la edad media peruana.

Cuando hablamos del cuerpo y la corporalidad en la edad media peruana tenemos que especificar algunas cuestiones. En primer término partir de que fuimos una colonia de ultramar donde se construyeron relaciones sociales de tipo feudal. Y, segundo, la perspectiva del cuerpo y la corporalidad puede ser vista desde la cultura oficial, donde por supuesto saldrá a reducir las bondades del cristianismo teórico o de palabra, pero un cristianismo elemental, ignorante, soberbio, brutal e hipócrita en la práctica

Históricamente la carencia del renacimiento o ausencia del renacimiento en nuestro país, que no fue llevada adelante de manera alguna ni por el catolicismo ni por la segunda escolástica¹ como está de moda decir ahora, no significó la restauración del lugar natural del cuerpo ni menos la perspectiva de una nueva corporalidad. Se hizo tabla rasa de este aspecto. Se impuso más bien el tomismo práctico de los evangelizadores que fue una forma de reencausar la concepción natural, espontánea,

¹ Encuentro polémica esa tendencia a entronizar la neoescolástica como una especie de antecedente directo, políticamente, de las concepciones liberales en el país, se suele invocar en este caso que ya la concepción neoescolástica habría estado patente a partir del planteamiento del tiranicidio, etc. Es posible, pero el derecho a la insurrección postulado por J. Locke contra el tirano, en el caso europeo, como la esencia de esta reivindicación en el liberalismo oficial de inicios de la república no habla en absoluto de esta relación. Y, segundo, en las mismas clases y estamentos sociales del período colonial y republicano no era esta la teoría dominante de estas masas evangelizadas. Así pues ni en la república de blancos ni en la república de indios está patente esta idea que se supone la habría sugerido la neoescolástica. El hecho individual se ve contrastado por el social, y peor aún en un estrato intelectual como el que corresponde al país, característicamente desvinculado de las clases sociales. La cultura oficial, es una *visión* de la cultura oficial, y se ha tornado *la* cultura peruana por el carácter clasista tanto del sistema del estado como del sistema de la cultura. Los únicos que tienen una vinculación con las clases y estamentos sociales en un sentido teórico han sido los intelectuales-sacerdotes y los intelectuales anarquistas y marxistas, después los pastores evangélicos en sus diversas denominaciones, y en un sentido un poco flexible, es decir como aplicadores, los intelectuales-maestros de las escuelas primarias y secundarias estatales, los intelectuales-funcionarios de diversas categorías ligados al Estado en las provincias y Lima. El resto es silencio.

implícita del cuerpo y la corporalidad manejada por la confederación quechua (y anterior a la quechua).

No se tiene que olvidar, conforme con José Carlos Mariátegui Lachira, que la concepción del imperio de tener una política de protección del elemento productivo, el capital humano, que no tuvo el colonizador, reflejaba ya una protección social en este aspecto.

Y antropólogos, arqueólogos e historiadores de nuestra realidad antigua nos indican que las formas de expresar el cuerpo, no solamente del imperio, sino también de las culturas pre-incas, sugiere una concepción espontánea y positiva del cuerpo, es decir una concepción naturalista de la corporalidad respecto al cuerpo natural y sus diversas manifestaciones como positivas.

Y Marcel Bataillon formula una serie de interesantes observaciones para plantearse el lado popular del periodo colonial. Nos comenta que la sensualidad a flor de piel era un secreto a voces en esta cultura colonial². El cristianismo de la moral sexual respecto a las clases y estamentos populares como de la cultura oficial colonial ya mostraba su esencia bifronte.

En síntesis, en la fase de la confederación quechua (y antes de ella) se tuvo 1) una *concepción espontánea del cuerpo propiamente* y de sus funciones naturales, eran asumidas como positivas aunque teóricamente no eran pensadas como tales; y, 2) la *valoración de los diversos niveles del cuerpo*, la concepción unitaria propiamente de la corporalidad, eran vivenciadas, actuadas, como naturales, 3) se trataba de una concepción de corporalidad naturalista actuada y no teorizada.

El tomismo práctico de los evangelizadores solamente significó una colosal resocialización distorsionante y represiva. La incorporación del malestar moral (el sentimiento de culpa y su correspondiente patético estacionamiento, recreamiento y autodestrucción al instalarse en él) y la doble negación, primero del cuerpo y segundo de una corporalidad negadora de este aspecto natural. Posteriormente esta *colosal resocialización valorativa* se incorporó y consolidó en las relaciones sociales y humanas de nuestra cultura oficial y no-oficial. Así la doble moral se socializa y sanciona como correcta.

Y en los sectores populares como asimilación y *asunción de esta moral y valores cristianos pero dentro del fenómeno general de desestructuración y resocialización*. La espiritualidad de las clases populares es por consiguiente, una espiritualidad realizada en una autoconciencia espontánea o empírica de modo histórico-emocional e histórico-valorativamente en un fondo de desestructuración y resocialización donde este aspecto naturalista no se ha superado ni teórica ni prácticamente.

² Marcel Bataillon (comp. A Tauro): *La colonia, ensayos peruanistas*, UNMSM, Lima, 1995, hay que tomar con mucho detenimiento metodológico y heurístico dos afirmaciones, entre otras pistas y sugerencias, la primera válida para una historia materialista de las ideas filosóficas en el mundo oficial disidente de la colonia, que dice más o menos esto: la inquisición perseguía a los místicos pero no a los de todo tipo, y segundo, para lo relacionado con el cuerpo y la corporalidad: que lo que la <carne pedía> era <<vox populi de aquella sociedad colonial revelando sus secretas aspiraciones y sublimándolas>>, pp. 54-55, cultura sensualmente hipócrita o hipócritamente sensual. Sensualidad a flor de piel

El problema de esta espiritualidad se ha querido resolver tradicionalmente con religión, leyes, educación o palo, cuando el fenómeno pasa necesariamente por la reivindicación económico-social, psicológica, valorativa, intelectual y ontológica. La restauración de la criatura caída, la realización del renacimiento, pasa precisamente por el hecho económico-social centralmente y después por los otros.

Pero en ausencia de este elemento central (debido principalmente a la represión marcial contra todo intento político reivindicatorio de esta clase) no implica que no se pueda avanzar teóricamente en el aspecto de la reivindicación o restauración de la criatura caída, que pasa necesariamente por el fortalecimiento de la autoestima multilateral de estas clases³.

Y este fenómeno de fortalecimiento de la autoestima multilateral de estas clases es pasible de realizar en la medida que la concepción feudal-liberal se encuentra en franca decadencia, es decir al estar Lima invadida por las sucesivas olas migratorias, y al quedar deslegitimizada la antigua relación tradicional entre la clase media y la clase dominante que daba vida y reproducía una concepción feudal-liberal, queda el terreno multilateralmente arrasado para la constitución de nuevas formas de concebir la relación entre las clases sociales y la cultura, y la constitución en general de una nueva manera de abordar el pensamiento: como replanteamiento y reconstrucción de la filosofía occidental desde nuestra propia perspectiva (A. Salazar Bondy/ ML Rivara de Tuesta/D. Sobrevilla Alcázar). Esto es ---entendemos nosotros--- interrogar la cultura occidental desde un fondo sistemático de problemas que se han ido configurando en nuestro proceso histórico-espiritual prehispánico, hispánico y república) y concentrado en la subjetividad expresada como despliegue del autoentendimiento y autocomprensión de nuestro proceso histórico espiritual

La concepción feudal-liberal tiene una concepción intelectualista de la relación teoría-práctica, pensamiento-realidad y objetivo-subjetivo, en detrimento de la práctica, realidad y lo objetivo. Mientras que las nuevas formas de relación exigen que sea la relación teoría-práctica, pensamiento-realidad y lo subjetivo-objetivo, sean reevaluadas las formas tradicionales de relación entre ambas, en las que algunas eran arbitrariamente eliminadas ---como antes dijimos en detrimento de la práctica, realidad,

³ Tanto F. Toledo como Juan Velasco Alvarado (1968-1975) de manera oficial estatal son los que más han movido a los sectores campesinos, el primero, para aplanarlo y controlarlo espiritual y materialmente, y el otro con fines prácticos de reivindicación puramente cultural y no-política generando un colchón entre campesinos medios y bajos para evitar un problema de guerrillas, dentro de la política de contención del comunismo. A pesar del contexto político corporativo y demagógico sin embargo <oficializó>, <legítimo> un mundo real largamente postergado, el mundo andino, Velasco parece ser más odiado por este componente racista que por el político-económico en el sentido común de la clase media alta y alta, es decir le dio <alas a la indiada>, abrió la caja de Pandora racista que luego se manifestaría de manera diferente políticamente en la década del 80, el 90 y la primera década del 2000, pero todos estos movimientos parecen tener el mismo sentido, la conquista inexorable, a veces pacífica, a veces violenta, de Lima por la República de indios. La deslegitimización de las viejas formas y la religitimación de nuevas, pero que no tiene aún el control político del Estado. Los outsiders en sus variadas formas son los primeros intentos, ora pacíficos, ora violentos, usando a unos y desechando a otros. Los outsiders resultan su único punto de encuentro con el Perú real y sus tanteos de éstos es para observar que tan confiables y utilizables son.

objetivo ---, para ser *incorporadas y concebidas como una relación de contradicción, funcional e interactiva, es decir en sus contradicciones* .

4. La corporalidad del indígena durante la colonia según la perspectiva de los evangelizadores. Síntesis.-

Aquí ponemos de relieve lo relacionado con el circuito que se construye a partir de ciertos principios: bien, intelecto, voluntad, razón particular, pasiones y la respectiva aplicación en el contexto del indígena. Obsérvese la localización del indígena como provisto de razón particular incapaz de acceder al bien.

Y, segundo obsérvese con claridad el sentido y el contexto cuando se habla de voluntad defectiva del indígena, es decir voluntad defectiva con respecto a la capacidad de percibir y encaminarse al bien. No se trata de una naturaleza desprovista de voluntad a la cual hay que redimir. Posteriormente asitiremos a la psicologización del problema. Y todo dentro de una ideología (justificación histórica y teórica de una falsa conciencia)

El alma y el cuerpo

Los evangelizadores trabajaron con la idea que el alma es sólo la forma del cuerpo, más no con la idea de que el alma es también el acto del cuerpo; y ¿cómo es que sabemos que así fue?, por la tesis muy conocida de que “los indígenas no tienen alma”. Como creatura el indígena tiene que ser creado por Dios necesariamente, más al no participar Dios a su creatura su intelecto, sólo como intelecto natural, entonces el alma es sólo principio como acto del cuerpo.

Los teólogos de Salamanca después acordaron que sí tienen alma. Pero desde un punto de vista práctico, es decir por la práctica de los curas evangelizadores de indios, continuaron asumiendo que no tiene alma en sentido absoluto, esto es le negaron incluso el intelecto natural.

Ahora bien, ¿qué significa un cuerpo que no tiene alma?: significa que no es ser humano. Y sino es un ser humano, entonces ¿qué es?: animal no racional, por consiguiente será tratado como tal. Pero, es posible que un cuerpo humano no sea acto del alma?. La respuesta es simple: es imposible.

Algunos afirman que porque hubo reivindicación del indio afirmando que este tiene alma, extrapolan, y presentan este aspecto como si fuese el principal, el dominante, lo cual es ciertamente falsa. La reivindicación de que el indio tenía alma fue una tendencia oficial y si embargo minoritaria,. En tanto que no se cumple. Y, segundo, cuando se reivindica que el indio tiene alma, es solamente una reivindicación temática, en la medida que no hubo una refutación contundente de la teorización teológica relativa a que los indios carecían de alma. Y eso es lo que nosotros indicamos, la reivindicación temática no implica la reivindicación teórica de su condición defectiva para entender los fines de Dios. Ni Bartolomé de Las Casas, ni el cura Vitoria, ni la escuela de Salamanca, ni Joseph de Acosta fueron relevantes desde este aspecto teórico.

Alma intelectiva

Si los indígenas carecían de alma intelectual, por consiguiente el nivel que pudieron alcanzar no pasará de lo sensitivo, su situación será la de una condición imperfecta respecto a aquellos que poseen alma intelectual. Pudieran pasar de lo imperfecto a lo perfecto. Pero en la práctica evangelizadora este aspecto no funcionó. Si el tomismo evangelizador práctico hispánico sindicó a los indígenas como carentes de alma, por tanto su status era sólo de seres sensibles; ahora desde el punto de vista de las operaciones del alma su condición sería más o menos de potencia universal; así el alma sensitiva de los indígenas tenderá para su objeto extrínseco según el género de la potencia sensitiva. Y el indígena no tenía más chance. De allí a postular que es títere de cualquier evento a él, no hay sino un paso. El indígena nunca podrá tener idea propia, siempre le será soplado al oído qué hacer o qué no hacer. Después esto se extrapola a las demás clases.

La razón particular

Otro aspecto es esto de la estimativa espontánea del sentido común de los individuos, o para decirlo de otro modo, el sentido común, la razón particular tiene una tabla de valoraciones basada en la experiencia sensible y perceptible intelectualmente por la comparación; es una axiología espontánea del sentido común, una teoría estimativa espontánea nacida ---en un primer aspecto--- del proceso de memorización de las formas sensibles exteriores, y ---en un segundo aspecto--- a partir de las cuales percibe las intenciones, y que por comparación le permite una estimativa cotidiana para orientarse en la vida y el mundo. Y esta era la condición del indígena, y desde esta razón particular no podía acceder a la comprensión de los fines de Dios que es privativo de la razón universal. Extrapolado a las clases populares se tornará: ellos no entienden, son incapaces de comprender. Estos es, son brutos.

Intelecto agente

Es muy claro que desde el ángulo del tomismo de los evangelizadores estos indígenas poseían limitadamente esta condición de existencia del intelecto agente. Y ¿porqué es posible afirmar esto?. Porque el intelecto agente actúa usando el fantasma o imagen que activa la potencia intelectual resultando la especie impresa inteligible, así se da la acción categorial por lo cual sólo reunidos intelecto posible y especie impresa, producen la intelección formal. ¿De qué?. Sólo puede ser del fantasma o imagen. Pero la intelección formal es sólo acción. Es el flash, la luz, que actúa en el trasfondo de la presencia del fantasma. Así el intelecto agente actúa parcialmente, sería un intelecto agente defectuoso, en el horizonte de la cogitativa y de la razón particular. Pero no puede ser categorial en modo alguno, no es posible mediación categorial para la intelección formal, porque lo categorial supone ya una mediación intelectual en la comprensión de esta posición, esto es una visión aristotélica. Y a los indígenas no se le puede aplicar la visión aristotélica del intelecto porque sería afirmar, en la práctica, la efectiva igualdad del indígena con los hispánicos. La lógica indígena es una lógica no aristotélica. Si aceptamos que tenían mediación categorial, entonces tenemos que aceptar todo lo demás lógicamente subsecuente proveniente de esta visión del intelecto. Extrapolado a las otras clases populares solamente refuerza la mentira histórica que no piensan.

Sensualitas

En el tomismo de Tomás sensualitas es un hecho gnoseológico, en el tomismo de los evangelizadores, tomismo práctico, tomismo de las costumbres, moral, sensualitas se torna la simple sensualidad, es decir se convierte en sinónimo de carne y además negativo, diabolizado. ¿Funcionará esto para los indígenas desde el horizonte del tomismo práctico de los evangelizadores?.

La respuesta es negativa. Porque la razón particular de los indígenas es puramente sensible y capaz de hacer estimaciones respecto a lo que es bueno o malo para su cuerpo en un primero nivel y gracias a esta razón particular. Más no para que pueda pasar a ser razón particular de segundo tipo ---y capaz también de estimaciones--- esto es de la razón universal, quien es la que proporciona el reconocimiento de los fines.

Si el indígena no puede manejar su sensualitas al carecer de razón universal, y ser meramente sensible, luego su condición práctica estará subordinada a la vigilancia interna y externa del indígena por la estructura clerical. Con el agravante que al declararse diabólica a la carne, la condición del indígena declarado ser sensible, entonces su situación quedará doblemente sospechosa: carnal y mentalmente. Y de aquí procede la mentira histórica de asociar a las clases dominadas estar sujetas a sus bajas pasiones y las clases dominantes estar dotadas de una alta espiritualidad.

Los apetitos

Los apetitos, tanto el concupiscible como el irascible obedece a aquella razón, la deducción de las conclusiones singulares de principios universales, no es función del intelecto lo es de la razón, por consiguiente el concupiscible y el irascible obedecen a la razón más que al intelecto. El hombre se mueve por la voluntad que es apetito superior al concupiscible e irascible. De aquí que ambos estén sujetos a la razón. Y de esta condición el indígena está desprovisto. Por consiguiente, será un ser dominado por su pasión donde no sabe ni lo que quiere en tanto bueno o malo para su cuerpo, y que no distingue incluso aquello que puede dañar a su cuerpo.

Voluntad

¿Tienen o no tienen los indígenas voluntad?. No tienen. Puede tener apetito sensitivo del irascible para distinguir lo nocivo o no. Puede tener apetito sensitivo concupiscible para distinguir el bien deleitable al sentido, lo conveniente a la naturaleza. Y no puede tener de manera ninguna apetito intelectual, o apetito superior o voluntad, y la razón procede de lo antes indicado, es decir la voluntad adhiere necesariamente a la felicidad [y felicidad para ser reconocida como tal implica ser reconocida como participada por Dios].

¿Poseerá el indígena libre albedrío?. La respuesta es nuevamente negativa. Y no puede ---desde la perspectiva cristiana--- porque para tener libre albedrío se precisa de dos cosas: consejo y apetito. Pero el apetito no existe como algo puro, existe en relación subordinada a la inteligencia. Y la inteligencia lo será de los principios. Cosa que no podría reconocer el dicho indígena. Según esto ¿tendrá el indígena alma intelectual?. La respuesta es nuevamente negativa --- situados siempre en la lógica cristiana--- el intelecto tiene virtud para entender, asunto que está por completo distante de lo que es el alma de un indígena. Esto luego pasó a fundamentar la idea errónea que las clases populares al no tener control de su inteligencia no tenía tampoco de su

cuerpo. Y se justificaba en todo orden de cosas el control total de ellos sea cual fuera ésta la modalidad.

Bien y causa final

Así, en el tomismo práctico, el indígena puede tender al bien y la causa final. Pero los indígenas que se mueven en el sensible y la inteligencia práctica no puede tender al bien y, por tanto, al fin porque no está dotado para reconocer esas posibilidades, es decir para reconocer por el apetito intelectual el bien en sí mismo. Por consiguiente, tiene que ser guiado constantemente, y se le tiene que mostrar que es aquello que es bueno, y aquello que no es tal.

Es muy claro que los indígenas, teóricamente humanos pero considerados en la práctica animales o cuasi humanos, al carecer de razón para dirigirse al fin que corresponde a los hombres que se guían por libre arbitrio, no le era posible tal por dos razones: 1] para reconocer por medio del intelecto natural las cosas de Dios en el mundo, en la medida que era sólo sensible, 2] en el mejor de los casos para poder reconocer la voluntad de Dios en el mismo mundo por el intelecto natural.

¿Cómo quedan las costumbres indígenas?. Pese al policiamiento en sus costumbres, del cual hablan las crónicas y relatan los cronistas, los evangelizadores tenderán a negar sus costumbres por los mismos motivos que se atribuye a los individuos. Sus costumbres no son costumbres de hombres. Sus costumbres son costumbres de animales, o costumbres de cuasi hombres, o de cosas hablantes

Voluntad y acción externa

¿Poseía el indígena principio interior, acción voluntaria y orden al fin?. La respuesta es negativa. Esta era negada a él, por tanto el discernimiento respecto a establecer el indígena aquello que era moralmente bueno o malo era cuestión a ser determinada extrínsecamente, es decir era impuesta. No existía acción voluntaria propiamente sino determinada externamente. Era, por consiguiente, la negación de cualquier capacidad de libre arbitrio y libertad alguna. Se asumía su manifiesta incapacidad y, por consiguiente, era legítima toda coacción externa. Y control interno.

La severa moral de la sospecha y la vigilancia, y la prontitud para el castigo, tiene en la evangelización su constitución más esencial. Y ensambla aquí las relaciones humanas con las políticas de control, vigilancia y punición. La religión de la sospecha, propio de la génesis de constitución de las relaciones humanas, inficiona todos los demás poros de las relaciones sociales y políticas. Dios llegó a nuestro mundo y nuestras tierras, muerto.

Apetito y bien

Obsérvese el modo cuando se refiere a la cosa que tiende al bien, todo apetito solamente puede desear el bien, es una condición excluyente; todo apetito no es otra cosa que una inclinación del apetente, esto es en este caso, del individuo para alguna cosa; así: todo apetito es la inclinación del apetente para alguna cosa que le es semejante y conveniente; por consiguiente, habrá niveles de entes y sustancias que se

inclinan al bien. Tal funciona para lo sensible y la voluntad racional, sin embargo solamente en cuanto sensible ha de ser reprimido, castigo, diabolizado.

Movimiento de la voluntad

El tomismo de los evangelizadores hizo una reducción del movimiento de la voluntad del indígena al no poder este acceder al fin de la voluntad, la comprensión de lo necesario respecto al fin; y en la necesidad los evangelizadores de modificar las costumbres indígenas; dividieron la voluntad: 1] razón particular indígena incapaz de alcanzar los fines, 2] pero sí de comprender *el fin particular de esta razón particular*, por tanto reducción a considerar necesaria esa razón particular, a dotar de Dios esa razón particular, a reorientar las costumbres en el horizonte de esa razón particular. Ha fusionar, ha ensamblar impositivamente, la razón universal, sin embargo externa, extrínseca, en la razón particular.

Por tanto, declarar que Dios obra allí. Y, por tanto, pasar de los dos tipos de movimiento de la voluntad respecto a Dios, a uno solo: la contingencia de la razón particular pasó a fusionarse, extrínsecamente, en la universalidad de lo necesario. Se fusiona externamente, extrínsecamente, el pensamiento universal en la contingencia de lo moral, lo intemporal en lo coyuntural., lo universal en lo particular. La incrustación de lo ontológico en lo óntico.

Incapacidad de voluntad y razón

¿Tiene el indígena capacidad de voluntad y de razón ?. La respuesta es negativa. Y ¿por qué?. Porque tanto voluntad como razón proceden del fin propuesto como bueno sólo que uno actúa materialmente en tanto tendencia, mientras el otro es sólo formal. Ahora bien, ¿Tomás afirma la posibilidad de tener voluntad que no sea propuesto como buena por la razón?. La respuesta es afirmativa. ¿Cuándo acontece eso?. Cuando la razón universal no informa a la razón particular, no media la razón en esta razón particular, por ser simplemente sensible [I parte, q. LXXVIII, art. 4]. Pero esa voluntad será limitada e imperfecta. Y ¿qué tipo de elección será aquella que escoge la razón particular?. Será una elección limitada, sino propia del animal tampoco lo será de un intelecto pleno. Es una simple cogitativa y razón particular.

Apetito sensitivo

El acto del apetito sensitivo pese a estar sujeto a razón, en la medida que no lo está completamente la disposición del cuerpo, no está tampoco totalmente sujeto al imperio de la razón. Y puede acontecer que el movimiento del apetito sensitivo provocado por imaginación del sentido, escape al imperio de la razón. Esto significa que el apetito sensitivo en la medida que es corporal y está parcialmente sujeto a la razón, puede escapar ---por razón de la imaginación o sentido--- al imperio de la razón.

Aquí resulta interesante que el apetito sensitivo en la medida que se relaciona con el cuerpo, está y no está sujeto a la razón, y por consiguiente, por imaginación o sentido, puede escapar a su control. El apetito sensitivo y el cuerpo no son confiables respecto a la razón.

Lo que en Tomás es sólo una posibilidad, en el tomismo de los evangelizadores el apetito sensitivo relacionado con el cuerpo *se torna una realidad a controlar por todos los medios*. La razón es bastante simple: los indígenas ---según ojos cristianos de la época más de los cronistas toledanos que es la visión común de la época--- tenían costumbres depravadas. Y era imperativo subordinar a plena razón la vulnerable razón particular.

Voluntad, medios y fines

La voluntad se mueve ---según idea hispánica de los indígenas--- al bien porque tiene idea del bien que procede de Dios; pero los indígenas pueden tener voluntad que procede de la capacidad sensible de valerse de las experiencias para comparar y determinar aquello que es bueno para el, aunque no esté determinado por Dios; en todo caso es una condición puesta por Dios pero no reconocida por la razón natural o particular por carecer de la gracia para acceder a eso.

Ahora bien, al carecer de voluntad según la comprensión cristiana del indígena, ella puede ser enseñada, esto es el bien supremo, esto es Dios. Aunque el indígena no entienda sino de a pocos, y por acción de la gracia, puede llegar a una comprensión mayor. Pero mientras tendrá que reformar su conducta porque esto favorece la comprensión del supremo bien y acerca a la gracia.

Esta tarea de reformar la conducta del indígena hace de los sacerdotes causa eficiente para la consecución del fin; así no se violenta la libertad del indígena porque este en realidad no tiene tal, más por el contrario la violencia puede ser un mecanismo de acercamiento a Dios, porque se imprime un fin supremo a su voluntad. Pero esto es ya una visión voluntarista de los evangelizadores para que el indígena pueda acceder a Dios.

Pero de aquí se sigue también que se produce una fusión de medios y fines respecto al natural indígena, el medio se hace fin y el fin justifica el medio **(nota: que el fin justifica los medios no es idea tomista de Tomás: véase el Tratado de los actos humanos)**. Y la distinción entre el acto de la inteligencia y el acto de la voluntad queda por completo subsumida la primera, esto es lo intelectual, en la segunda, esto es la voluntad.

Lo bueno y lo malo

Sí así resultan las cosas, no es difícil percibir que el problema será el tipo de objeto que se declara bueno o malo. Entonces el problema se hace más complicado. Y no es difícil percibir que aquello que tenga que ver con la naturaleza sensible de los indígenas estará sujeto a la condición de malo. Y se reitera lo antes indicado en varios momentos, los indígenas declarados no-inteligentes, sino animales parlantes, solamente pueden conocer el bien particular. Ellos no pueden conocer el bien universal aprehendido por la razón, sólo pueden conocer el bien particular (antes hemos hablado del bien particular) que es aprendido por potencia sensitiva. “Así la voluntad depende de la razón” del mismo modo que “depende do objeto”. Esto es explicado en diverso momento por Tomás y a lo largo de los tratados de la *Suma teológica*.

Pero ¿cómo queda esto mirando al indígena y la necesidad de los evangelizadores de reformar sus costumbres depravadas?. El indígena tiene déficit de la voluntad porque ésta no es informada en él por la razón; él tiene sólo razón particular proveniente de lo sensible y capaz de comparar la información, como quedara explicado antes (q. LXXVIII, artículo 4 de la primera parte de la Suma). Esta cuestión sólo confirma el lugar de la razón particular. Y la razón central porque la idea de Dios fue sólo una cuestión externa a ellos, quedando al final reducida la religión de los cristianos a simple vigilancia del comportamiento indígena.

Los evangelizadores apelaron a la desviación voluntarista al querer cubrir el déficit en la voluntad con la vigilancia sobre la conducta o comportamiento de los indígenas. No cubren el déficit modificando la concepción sobre la inteligencia de ellos [otra táctica predicada era la de Josep de Acosta: él quería introducir el cristianismo pasando por el conocimiento de sus costumbres, ideas, hábitos, creencias, etc, y no imponiendo las cosas], cubren el déficit forzando la voluntad a través de la vigilancia de la conducta

Voluntad defectiva

La voluntad de los indígenas según la visión de esta época asume que el indígena puede tener voluntad y reconocer por la razón particular, pero no respecto al fin de la razón, que es el bien y esto es participado al hombre por Dios. Este es el déficit. Déficit no significa que no tengan voluntad desde el horizonte indígena. No tiene según la visión cristiana que así determinó e interpretó el nuevo sentido de la voluntad.

Con los indígenas acontecerá lo siguiente: en la medida que su voluntad es defectiva, y se precisa controlar su conducta para que puedan tener posibilidades de acceder a Dios [como antes fuera dicho], y como ese hecho lleva a ellos ---los indígenas--- al supremo bien, entonces el cuidado en la vigilancia de la conducta será especial por dos razones: 1] es una tarea que concurre al bien divino, 2] es conforme a la voluntad divina. Así, se produce una orientación, un sentido, a la divinización, a la moralización de todas las relaciones cotidianas: conceptuales, mentales, humanas, sociales, del comportamiento y establece un sentido general a las estimaciones.

Con esta lógica de un hombre religioso de la época, los indígenas que no tenían alma desde un punto de vista cristiano práctico, y en la medida que tenían costumbres depravadas y tenían que ser puestos en camino bueno, luego tenían que ser empujados a Dios; ahora en la medida que no tenían idea cristiana de la bondad, la maldad, etcétera, todo lo que ellos hicieran así sea bueno, no será sólo malo, será sobre todo pecaminoso.

Voluntad y ordenamiento a la razón de las pasiones

Véase que nuestro autor ---Tomás--- no reduce el apetito sensitivo [conocido como sensualita o sensualidad tradicionalmente] que es en rigor de verdad una sola potencia o energía, o fuerza, que en tanto género se divide en irascible y concupiscible. Es decir no está moralizando la sensualita o sensualidad como acontecería después. Los sacerdotes ejercitaron sobre los indígenas la compulsión externa para el cumplimiento religioso de la época, procuraban que la razón ordenase las pasiones, el problema radica sin embargo en el hecho de que imposibilitados los indígenas de acceder a la razón, entonces la práctica de la compulsión externa quedaba como mera vigilancia externa

que si sujeta a una conducta correcta podría ser interpretada como correcta y sujeta a razón; más ¿era así realmente?. La respuesta es negativa. Guardar las formas externas no implica comprensión interna, ni menos comprensión estimativa del tipo cristiano respecto a lo cristiano mismo.

Amor sin lado natural.

Obsérvese aquí el lugar del apetito sensitivo respecto a la ambigüedad planteada en la cuestión XXVI, art 1, el apetito sensitivo tiene como expresión el amor sensitivo que es asimilado a lo racional o intelectual. Este apetito sensitivo convertido en amor sensitivo, racional o intelectual le ha sido eliminado el lado natural. Pero obsérvese además que tampoco es calificado de modo negativo. Cosa completamente diferente ocurre en el tomismo de los evangelizadores. La corporalidad quedará diabolizada y se incorporará el sentimiento de culpa y terror subjetivo psicológico en el indígena

Control de la conducta.

¿Era el indígena completamente vulnerable al deseo de los objetos sensibles en la visión de los indígenas del tomismo práctico?. La respuesta es afirmativa. Si los naturales indígenas no tenían posibilidades intelectuales sino básicas, esto es lo sensible, entonces eran altamente vulnerables a los placeres del cuerpo, en especial los naturales. Tenían que tener controladas las conductas y a través de este control acceder al control de los sentidos internos de ellos [sentido común, imaginación, memoria, cogitativa].

De allí que los evangelizadores encontraron dos formas de control: 1] de policiamiento interno de los indígenas por o controle externo, y una incorporación del control externo como forma automática [por la repetición] de autocontrol interno; 2] la otra forma de policiamiento, esta si obrigatoria, era la práctica de la confesión.

Razón particular y estimativa

¿Pero qué acontece cuando esto se refiere a seres que carecen de intelecto capaz de cogitar más allá de la estimativa particular?: 1] las tristezas y dolores son posibles en ellos, 2] más, no padecer un mal en ellos implica la noción de mal?. La respuesta es afirmativa, no padecer un mal es bueno, 3] Más, implica la noción de bien?. Los indígenas tenían estimativa particular, esto es razón particular, por tanto juicios no de tipo aristotélico para distinguir y estimar lo que es bueno de aquello que no lo es.

¿Respecto a los indígenas tenían entonces idea de aquello que es bueno para ellos?, 4] que implica entonces decir que aquello que no implica la noción de bueno según el modo cristiano sea mal?, implica remplazar la estimativa indígena por la cristiana asumiendo que tenían una cogitativa particular; por tanto no era un problema de naturaleza psicológica, sino estimativa, esto es valorativa. Por tanto la cogitativa particular en los indígenas no puede ser mirada como fenómeno psicológico y más bien sí estimativo, como quería el idealismo alemán

El bien y el mal impuestos externamente

La forma de control externo de los evangelizadores fue la forma como se tenía control sobre los indígenas pero moralmente ---según el tomismo hispánico--- incapaces de distinguir la bondad de malicia. Tal control no llevaba de modo alguno a Dios, era simplemente imponer lo que es bueno de lo que no es bueno externamente. Y compromete más el voluntarismo de los evangelizadores que reducen más todavía su cristianismo a la cristianización de las costumbres de los indígenas por la forma, pero completamente vacío de contenido en la medida que se acepta la imposibilidad de los indígenas de acceder al bien y al fin último. Es una forma vertical de determinación externa de aquello que es bueno y es malo. Dirigir el rebaño era una imagen exacta.

Apetito sensitivo

El acto del apetito sensitivo pese a estar sujeto a razón, en la medida que no lo está completamente la disposición del cuerpo, no está tampoco totalmente sujeto al imperio de la razón, y puede acontecer que el movimiento del apetito sensitivo provocado por imaginación del sentido, escape al imperio de la razón. Esto significa que el apetito sensitivo en la medida que es corporal y está parcialmente sujeto a la razón, puede escapar ---por razón de la imaginación o sentido--- al imperio de la razón. Aquí resulta interesante que el apetito sensitivo en la medida que se relaciona con el cuerpo, está y no está sujeto a la razón, y por consiguiente, por imaginación o sentido, puede escapar a su control. El apetito sensitivo y el cuerpo no son confiables respecto a la razón.

Lo que en Tomás es sólo una posibilidad, en el tomismo de los evangelizadores el apetito sensitivo relacionado con el cuerpo se torna una realidad a controlar por todos los medios. La razón es simple: los indígenas ---según ojos cristianos de la época más de los cronistas toledanos que es la visión común de la época--- tenían costumbres depravadas. Y era imperativo subordinar a plena razón la vulnerable razón particular.

En síntesis: asistimos a la justificación teológica de la incapacidad del indígena de acceder a la posibilidad intelectual de entender y acceder al supremo bien, lo cual conlleva una voluntad defectiva proveniente de su razón particular cuya esfera será la alma sensitiva a quien hay que orientar sus pasiones que son meramente irascibles y no pasan el nivel concupiscible, pasiones

.....

¿Cuál será entonces en el orden de lo concreto-pensado la imagen que queda del indígena y en general de las clases dominadas que fue incubado durante la fase de la filosofía colonial y cosmopolita de la filosofía en el Perú?.

Fue la justificación ontológica y gnoseológica de un ser esencialmente defectivo en el orden ontológico, intelectual y moral y cuya diferencia con el animal era cuestión de grado, siendo esencialmente inepto para la comprensión intelectual y filosófica. Este concreto-pensado concebido ontológicamente y que ha justificado una gnoseología y antropología igualmente limitadas, es la que ha dominado nuestra subjetividad teórica. Es, otra vez, la justificación ontológica de una reflexión constituida situacionalmente en otro contexto óntico. Y extrapolada como teórica e implícitamente como correcta en el espacio y en el tiempo. Este concreto-pensado es esencialmente incorrecto.

5) El cuerpo y la corporalidad en el marxismo de JC Mariátegui La Chira,

J. C. M. L. Ch. es bastante elocuente cuando describe la condición corporal negada del ser humano cuando se refiere a las clases explotadas y específicamente al campesinado. Incluso en *7 Ensayos e Ideología y política* es bastante claro como ensaya una tesis y estrategia argumentativa para explicar el “grado extremo de depresión y de ignorancia”¹⁰ de esta raza indígena, y que la República no mejoró sino “agravó”.

Es notorio para el autor que mientras en el período incaico la teocracia despótica quechua se manejaba con una política económica, poblacional, social y alimentaria bastante coherentes, es decir apreciaban y cuidaban el valor del capital humano¹¹, no se aprecia lo mismo en el colonizador español. Por el contrario la política del colonizador fue el despoblamiento por exterminio practicando la sobreexplotación.

Usualmente las diversas explicaciones sobre la situación de depresión e ignorancia de la raza indígena, incluso de decadencia física, se ha encerrado en la argumentación administrativo, jurídico, étnico, moral, educacional y eclesiástico¹². El autor cuestiona estos planteamientos. El problema es inicialmente práctico, es el problema de la tierra.

Es un secreto a voces el extremado racismo que domina a la sociedad y cultura peruanas, fenómeno que en el período de JCML era más neto, concentrado y visible que en nuestra época, en que las sucesivas migraciones del campo a la ciudad han exacerbado ---de un lado--- ese racismo por parte del sector blanco y dominante de nuestra sociedad al percibir la pérdida de legitimidad, y comenzado ---por otro--- el proceso de diluirse esta internalización racista por las clases dominadas¹³.

Para J. C. M. L., entonces, la condición humana física de la raza indígena se ve en el horizonte de: 1) la situación económica del indio que engendra todo un contexto social, 2) la sobreexplotación del indígena por la feudalidad en general y en forma particular en las minas, 3) una condición miserable en todos los aspectos, pero específicamente corporal y, 4) el grado extremo de depresión y de ignorancia en la que se mueve (antes, durante y después de la constatación de J. C. M. L.).

Así, primero degradación corporal real, y luego degradación moral, que fuera justificada teóricamente como inmanente al indígena, no como producto de la

¹⁰ José Carlos Mariátegui: *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 1er ensayo, p.48, 1980; *Ideología y política*, p. 28, en la p. 75 de ésta señala que el supuesto envilecimiento del indio no es tal en la medida que sus constantes rebeliones por la recuperación de la tierra niega tal idea antojadiza.

¹¹ José Carlos Mariátegui: *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, p. 56.

¹² *Idem*, p 39.

¹³ Ossio Acuña, Juan: *Las paradojas del Perú oficial*, PUCP, Lima, 1994, sugiere que el flujo migratorio de los miembros de las comunidades serrana a Lima haría que prácticamente el 50% de la población peruana esté vinculada a ellas (p. 116). Golte, Jurgén: *Cultura, racionalidad y migración andina*, IEP, Lima, 2001, establece la siguiente relación: Lima bordea los 8 millones de habitantes y más del 70% de sus habitantes son migrantes de origen andino o sus descendientes (p. 108)

desestructuración del imperio. Para JCMLCh es prueba que el indígena no es degenerado su espíritu de lucha por la tierra mantenido durante siglos.

Esta forma de relación con su propio cuerpo, es decir la corporalidad, implicó e implica una valoración negativa de sí mismo. Esta valoración negativa refuerza, consiguientemente, su rechazo de sí mismo como totalidad y, ciertamente lo hace vulnerable a la alineación. De esta forma su asentamiento ontológico, el trasfondo ontológico cristalizado tras su corporalidad negativa, es de rechazo a su propia condición ontológica, su ínsito deseo de ser otro siendo él mismo. Este es un profundo deterioro ontológico de sí mismo que se ha transmitido generación tras generación. La forma de propiedad privada que aliena al individuo, que el sistema capitalista ha socializado a través de la producción, implica ante todo una profunda negación de su propia unidad, identidad ontológica.

Pero la forma europea tuvo en su alienación el consuelo de los dioses de la tribu cristiana. La negación del cuerpo y la corporalidad que le fue negada por el medievo le fue restaurada por la modernidad burguesa. En el caso nacional no hubo nada de eso. El cristianismo fue negación del cuerpo y la corporalidad luego materializada como degeneración y baja condición social por la colonia y la república criolla en y a través de las relaciones sociales y humanas. Y hasta ahora se mantiene, con la diferencia que está socializado a todas las clases sociales. Y su incidencia es de mayor a menor grado según la clase social y su lugar en el sistema.

Otro autor que interesa ver es J. Vega: Estudio Agustiniiano (ver bibliografía): Estima el autor que la tradición de la Iglesia interpretó de una manera incorrecta el lugar de los sentidos “Hay, pues, que renunciar a los sentidos, purificarlos, mortificarlos o darles muerte, cerrar esas ventanas a la realidad, tapiarlos, encerrarse dentro de uno mismo, emparedarse (38). Ahí, dentro de uno mismo, habita la verdad...Hay que huir de este mundo que pasa, trascenderlo, y habitar por la contemplación, ya en esta vida, en aquel otro imperecedero; vaciarse de todo y de todos, también de uno mismo, para que solo Dios ocupe nuestro espacio interior. Hay que purificar las potencias del alma de todo arrastre que los sentidos han dejado en ellas; matar todo afecto humano, empezando por el de los más allegados, que es el más peligroso, hasta desnudarse casi de “de este corporal velo(39)” (p. 86)

El autor desenvuelve su tesis donde se reivindica los sentidos, aunque estimo sea la suya una posición bastante minoritaria en esta comunidad religiosa, dice él lo siguiente: “En contra de esta doctrina, hay que decir que los sentidos nos son absolutamente necesarios (...) Sin ellos no hay mundo exterior, pero tampoco interior, nada. (...) Son los sentidos, en definitiva, los que nos hacen ricos o pobres humanamente” (p. 86)

“No hay, por consiguiente, un mundo interior y otro exterior, un mundo sensible y otro inteligible. Hay un mundo, uno solo, el mío, el tuyo, el de cada uno, que es, a la vez, exterior e interior (...) Pensamos viendo, y oliendo y tocando y oyendo y gustando, y vemos y olemos y tocamos y oímos y gustamos pensando (...). Hay que superar el pensamiento heredado de los griegos, sobre todo el de tradición neoplatónica y el de tradición gnóstica / y maniquea. Hay que superar la espiritualidad monástica y frailuna, sacudirse de sus cadenas y hablar por cuenta propia, desde nuestro nivel histórico” (pp. 128-129).

“2. La insistencia en la *huida del mundo* y su desprecio, es el despojo radical de todo lo humano, es el vaciamiento de toda criatura, es la desnudez y negación de lo sensible, del mundo, de los otros, del cuerpo, del pensamiento de uno mismo, porque todo está lastrado de impureza, es incompatible con la creación de todo por Dios y la encarnación de su Hijo, dos afirmaciones fundamentales del cristianismo. Este doble postulado, la unión con el Uno y el vaciamiento radical para conseguirla, extraño a la Biblia, proviene del platonismo y, sobre todo, del / neoplatonismo, que tuvo su expresión máxima en Plotino (...). 3. Es evidente que a partir de los Carolingios se perdió la dimensión eclesial y comunitaria de la fe, degenerando en un *individualismo religioso*, incluso en la celebración de la misa (...)” (pp. 131-132)

Continúa el autor. “No hay que tapiar los sentidos, anularlos, como enseñaban los espirituales, sino vivirlos gozosamente” (p. 132). “Hay un mundo, solo uno, que es, a la vez, exterior e interior, sensible e inteligible. Pero nos hemos formado en la dirección contraria a la aquí expuesta” (p. 133).

“La verdad se hace, y se hace en conexión con el exterior, en la interacción permanente entre el mundo y la conciencia (...). La interioridad se hace con la exterioridad y esta existe porque existe aquella (...) no se excluyen, sino que se necesitan y se complementan mutuamente. La interioridad hay que hacerla con realidades, no con espectros; se hace, sobre todo, con personas, con ellas y para ellas” (p. 134) (Estudio Agustiniano, , No. 39, Fasc 1, (2004).

“En Occidente, un cristianismo premoderno no tiene nada que hacer(76)” (p. 99).

Aquí lo resaltante es la posición del autor respecto a lugar de los sentidos, estima el autor que la visión de éstos como negativos y en general del cuerpo natural valorado negativamente, es una posición premoderna que resulta incorrecta o desfasada en estos tiempos modernos en que tiene que prevalecer una posición positiva de éstos. Y que tal posición de valoración positiva en absoluto niega la tradición de la iglesia y la tomista. Por el contrario esa perspectiva negativa tiene un momento en el cual se trastocó el sentido de la misma doctrina cristiana de los sentidos y el cuerpo.

Conclusiones.

1. La visión del cuerpo que se maneja contemporáneamente en la autoconciencia espontánea de las masas peruanas, visto desde el ángulo del despliegue de la historicidad de su subjetividad muestra que el despliegue en el cual se fundó esta visión lo fue en el horizonte del tomismo colonial peruano. En la construcción y constitución de las relaciones sociales y humanas en el cual las relaciones sociales y humanas de base prehispánica fueron sometidas a una *Aufhebung* negativa por la colonización hispánica.

2. El problema del cuerpo al constituirse en la visión colonial aparece como una constitución teórica de soporte feudal tomista de carácter colonial, moral y moralizante, esto es una corporalidad negativa respecto al cuerpo natural, produciéndose una atroz inversión con el cual se ha vivido durante siglos.

3. La negación de nuestro cuerpo por una corporalidad negativa es el fundamento de nuestro anatopismo, es el fundamento de nuestra negación que unida a la negación proveniente del problema de la tierra ha terminado por generar una atroz alineación y enajenación.

4. En el marxismo tradicional la fuente permanente que alimenta el vaciamiento del ser humano se da en la producción capitalista que lo niega como tal ser humano, en el mundo andino la negación procede de la expropiación de la tierra históricamente suya, y sobre el cual, además se ha montado una negación sistemática del ser humano cuyo eje real, material son estos dos aspectos mencionados: el uno es la expropiación clasista de la tierra y la segunda la negación corporal de sí mismo.

5. A partir de estas constataciones es que el problema del cuerpo establece además un conjunto de subniveles, un sistema de relaciones, que merecen un abordamiento más detenido.

6. la tarea de la descristianización pasa necesariamente por un resituamiento del lugar del cuerpo en una nueva perspectiva de la corporalidad que no derive necesariamente en la forma de concepción del mismo propio del imperialismo, ni la premoderna católica, ni menos nuevas formas de socialismo que oculten estos problemas, lo que podría llamarse un socialismo premoderno.

7. Si bien JCM ha establecido las pautas de cómo asumir el cuerpo y la corporalidad en una diversidad de aspectos, es básico no olvidar que lo hace en el horizonte del problema de la tierra.

8. El pensamiento filosófico peruano jamás se interesó por este problema y sin embargo el problema del cuerpo y los afectos, la ontología que subyace a estos dos modos tradicionales, no cuestionados de abordamiento de base ontológica cristiana, nos impide acercarnos de manera más neta al ser humano. Se ha producido un falseamiento del problema por la práctica filosófica racionalista que el lugar de esclarecer los problemas los oculta.

9. La reivindicación del cuerpo en una nueva corporalidad ha de superar necesariamente la visión implícita tomista colonial que subyace tras estos dos problemas: el del cuerpo y la corporalidad. Y ha de formar parte de la visión de las nuevas fuerzas sociales que emergen en nuestro país.

10. El es tan difícil que el cristianismo pueda implicar una perspectiva adecuada para el problema. Los partidarios de este tipo de visiones cuando pertenecen a alguna forma de esta secta cristiana no salen de ese horizonte de repudio de la propia condición natural del ser humano, o en su defecto abogan por una visión selectiva, esto es que no implique en absoluto una visión placentera, reducido en su visión sexista a simple placer genital. Esta obsesión coincide con la obsesión imperialista por lo genital.

11. Es necesario establecer una reflexión sistemática para batir todos y cada uno de los puntos en los cuales la concepción cristiana colonial, que la clase dominante ha extrapolado a todas las clases populares, y cuya subjetividad negativa del cuerpo ha servido de instrumento para inculcar en las clases populares sentimientos de vergüenza y culpa respecto al cuerpo que, sin embargo se hacen indispensables destruyan para tener una aspiración a una forma cualitativa de vida, que pasa necesariamente por el derecho a tener satisfechas sus necesidades básicas, primarias y secundarias.

12. El miserabilismo inculcado a las masas populares sea cual fuere su versión, terrateniente, liberal, cristiana, socialista, fascista o anarquista, es absolutamente repudiable.

Bibliografía

- AQUINO; T:** *Suma de teología* (vol I), BAC, España, 1995.
AQUINO; T: *Suma de teología* (vol II), BAC, España, 1989
BELAUNDE, V. A: *Inquietud, serenidad, plenitud*: Sociedad Peruana de Filosofía, Imprenta Santa María, Lima, 1951.
BATAILLON, M: *La colonia, ensayos peruanistas*, (comp. A Tauro), UNMSM, Lima, 1995.
GOLTE, J : *Cultura, racionalidad y migración andina*, IEP, Lima, 2001
IBERICO RODRIGUEZ, M: *El sentimiento de la vida* cósmica: Lumen, Lima, 1939.

Versión temática

- MARIATEGUI LA CHIRA, J. C:** La escena contemporánea, *Obras completas populares* Empresa Editora Amauta, Lima, vol 1
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana, *Obras completas populares*, Empresa Editora Amauta, Lima, vol 2.
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: El alma matinal, *Obras completas populares*, Empresa Editora Amauta, Lima, vol 3
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: La novela y la vida, *Obras completas populares*, Editora Amauta, Lima, vol 4
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Defensa del marxismo, *Obras completas populares*, Empresa Editora Amauta, Lima, vol 5
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: El artista y la época, *Obras completas populares*, Empresa Editora Amauta, Lima, vol 6
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Signos y obras, *Obras completas populares*, Empresa Editora Amauta, Lima, vol 7
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Historia de la crisis mundial (Conferencias), *Obras completas populares*, Empresa Editora Amauta, Lima, vol 8
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Peruanicemos al Perú, *Obras completas populares*, Empresa Editora Amauta, Lima, vol 11
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Temas de nuestra América, *Obras completas populares*, Empresa Editora Amauta, Lima, vol 12
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Ideología y política, *Obras completas populares*, Empresa Editora Amauta, Lima, vol 13
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Temas de educación, *Obras completas populares*, Empresa Editora Amauta, Lima, vol 14
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Cartas de Italia, *Obras completas populares*, Empresa Editora Amauta, Lima, vol 15.
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Figuras y aspectos de la vida mundial (I), *Obras completas populares*, Empresa Editora Amauta, Lima, vol 16
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Figuras y aspectos de la vida mundial (II), *Obras completas populares*, Empresa Editora Amauta, Lima, vol 17
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Figuras y aspectos de la vida mundial (III), *Obras completas populares*, Empresa Editora Amauta, Lima, vol 18.

Versión cronológica

- MARIATEGUI LA CHIRA, J. C:** Cartas de Italia (1919-1923 marzo), *Obras completas cronológicas*, vol 1 (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Artículos (1923: abril-diciembre), *Obras completas cronológicas*, vol 2. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Artículos (1924), *Obras completas cronológicas*, vol 3. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Artículos (1925), *Obras completas cronológicas*, vol 4. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: La escena contemporánea, *Obras completas cronológicas*, vol 5. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
MARIATEGUI LA CHIRA, J. C: Artículos (1926), *Obras completas cronológicas*, vol 6. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)

- MARIATEGUI LA CHIRA, J. C:** Artículos (1927), *Obras completas cronológicas*, vol 7. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
- MARIATEGUI LA CHIRA, J. C:** Artículos (1928), *Obras completas cronológicas*, vol 8. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
- MARIATEGUI LA CHIRA, J. C:** 7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana, *Obras completas cronológicas*, vol 9. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
- MARIATEGUI LA CHIRA, J. C:** Artículos (1929: enero-julio), *Obras completas cronológicas*, vol 10. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
- MARIATEGUI LA CHIRA, J. C:** Artículos (1929): agosto-diciembre), *Obras completas cronológicas*, vol 11. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
- MARIATEGUI LA CHIRA, J. C:** Artículos (1930), *Obras completas cronológicas*, vol 12. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
- MARIATEGUI LA CHIRA, J. C:** Defensa del marxismo (1930), *Obras completas cronológicas*, vol 13. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
- MARIATEGUI LA CHIRA, J. C:** El alma matinal (1930), *Obras completas cronológicas*, vol 14. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
- MARIATEGUI LA CHIRA, J. C:** La novela y la vida (1930), *Obras completas cronológicas*, vol 15. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
- MARIATEGUI LACHIRA, J. C:** La revolución socialista en el Perú 1 (1930), *Obras completas cronológicas*, vol 16. (Ordenadas por Octavio Obando / Luis Solís: inédito)
- MERLEAU-PONTY, M:** *Fenomenología de la percepción*, FCE, México, 1957.
- MORENO REJON, F:** *Historia de la teología moral en América Latina* (Ensayos y materiales), CEP, Lima, marzo de 1994.
- OBANDO MORAN, O:** *El proceso de objetivación, constitución y despliegue de la ontología de los afectos: Perú 1532-1630*, UFRGS, Brasil, 2003 (Inédito)
- OSSIO ACUÑA, J:** *Las paradojas del Perú oficial*, PUCP, Lima, 1994.
- REMOLINA, G:** El quehacer filosófico en América Latina, en *Para una filosofía desde América Latina*, I. Ellacuría y J.C. Scannone Compiladores, Universidad Javeriana, Bogotá, junio de 1992.
- RIVARA de TUESTA, M:** El cuerpo en la filosofía de Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), en *Filosofía e historia de las ideas en Latinoamérica*, vol. III, FCE, Lima, 2000.
- RIVARA de TUESTA, M:** (Coord): *La intelectualidad peruana ante la condición humana*, Editorial Gráfica Euroamericana, Lima, abril del 2004.
- VEGA, J:** El aprendizaje de los sentidos, en *Estudio Agustiniano* (Revista del E. Teológico Agustiniano de Valladolid) , Fasc 1, España, ene-abr, 2004