

¿Patio de letras o Pasión de las letras?
(La Facultad de letras, el conocimiento y la filosofía)

J. O Obando Moran

(Lima-2005)

Índice
dedicatoria
Introducción

I Parte: Letras

Prefacio de enero del 2005.

1. La red ontológica del sentido común: una investigación filosófica aplicada
2. ¿Qué tipo de estudiantes tenemos?.
3. Inventario de la materia prima estudiantil (1).
4. Inventario de la materia prima estudiantil (2)
5. ¿Qué tipo de intelectual quiere la Facultad de Letras?
6. ¿Qué es el ser humano? (1)
7. Charles Darwin (2)
8. Formar y promover a los nuestros
10. Aspecto práctico de la producción intelectual
11. Plan de Estudios

II Parte: Ciencia Humana

1. Ciencia Humana: aspectos.
2. Postfacio a “Ciencia humana: aspectos”.

III Parte: Inteligencia

1. ¿Qué es el saber desinteresado?
2. Erudición, inteligencia, información
3. No solamente información y conocimiento, también necesitan competencias
4. No confundir episteme con doxa.

IV Parte: Filosofía y contexto.

1. ¿Existe o no una tradición filosófica académica?
2. La sucesión generacional
3. Perspectiva del materialismo filosófico (con Postfacio de octubre del 2003).
4. Nuevo Postfacio a “Perspectivas del materialismo filosófico”
5. Política cultural pública y estatal.

V Parte Filosofía: Autocrítica y crítica filosófica

- 1 Autocrítica y crítica filosófica.
- 2 El alpinchismo filosófico
- 3 Los nostálgicos de la Pontificia Universidad Católica
4. Historismo y filosofía
5. Especialidad y panorama
6. El mero interpretacionismo filosófico es una variedad del anatopismo
7. Autoritarismo y filosofía (o de las neopanacas)
8. Presentación (Día Mundial de la filosofía)
9. Articular las fuerzas progresistas en el orden intelectual.
10. Conocimiento y mercado

**Con afecto a los estudiantes de filosofía de la
Universidad Nacional Mayor de San Marcos**

**Y para Luis Albino consecuente y leal
con sus ideas revolucionarias**

Introducción

Este conjunto de ensayos los redacté principalmente en el período en que los estudiantes discutían en la Escuela de Filosofía lo concerniente a su nuevo Plan Curricular. Fui invitado, junto con otros colegas de la escuela, a plantear nuestros puntos de vista sobre un conjunto de problemas: Diagnóstico situacional, Perfil profesional y Plan de Estudios.

Diré que mis colegas y yo no nos limitamos a reflexionar sobre los puntos indicados, inventariamos un conjunto de cosas, por ejemplo el proceso histórico de la escuela de filosofía desde los 60 en adelante, y se hizo a modo de ideas sintéticas. Se abordó también la pretensión de querer culpar a los profesores de orientación marxista por la decadencia de la filosofía en nuestra escuela profesional, y otros tópicos. No sin quedar sazonados por los naturales enfrentamientos de profesores-estudiantes, profesores-profesores y estudiantes-estudiantes.

En honor a la verdad debo decir que personalmente he criticado por escrito a los profesores de orientación marxista de aquella época por la decadencia de la filosofía marxista académica, pero me niego a criticarlos como la fuente central de esa decadencia. Entre otros materiales aquí esbozo una valoración acerca de esta fase del 60-70. Y hago también una valoración de la generación filosófica formada antes de los 60. El ensayo “La sucesión generacional” da cuenta de mis puntos de vista al respecto.

Este trabajo está dividido en cinco secciones. La primera tiene como eje lo relacionado con el tipo de estudiantes que precisamos, dónde va la ciencia humana y finalmente el compromiso de la ciencia humana con el ser humano. La sección segunda trabaja con una idea eje, es la ciencia humana vista como unidad en la diferencia y no como diferencia sin unidad. La sección tercera tiene como idea eje distinguir a la inteligencia como problematizadora de las confusiones que se ponen de moda.

La sección cuatro tiene como eje trabajar el proceso de la tradición filosófica en su relación con la sucesión generacional y algunos problemas que se presentan actualmente para la filosofía en el horizonte de la profesionalización comprometida con el ser humano. La sección cinco tiene como eje de problematización algunos aspectos coyunturales de la filosofía en la escuela de filosofía de la UNMSM. Y se polemiza con algunas concepciones que tiene que ver en mayor o menor grado con un determinado paradigma, el intelectualista-racionalista y el anatopismo de la subjetividad.

Un lector atento notará sin dificultades que mis críticas se orientan a esclarecer el enrarecido ambiente de la filosofía en la UNMSM inficionado por la confusión total llevada adelante por la igualdad de doxa y episteme que ha trabajado el pragmatismo criollo. Y junto a esta igualdad de doxa y episteme ha unido la convicción moral individualista, en su matiz corporalista. En suma, el sentido común del individuo cotidiano elevado al rango de ética y conocimiento. Un auténtico absurdo.

Parte I
Letras

Prefacio de enero del 2005.

En 1994 lleve adelante esta investigación que de una u otra manera sirvió para darme cuenta que la ontología del sentido común de nuestros jóvenes está fuertemente dominada por una relación, por una urdimbre categorial, de fuerte asentamiento escolástico (en realidad es de soporte aristotélico-cristiano cuyo origen no puede ser otro que el antecedente colonial). Tal urdimbre me llevó a formular de manera confusa al inicio, y después de manera más sistemática, un conjunto de elementos que he procurado mostrar con cierto sistema a fin de superar esa situación problemática y que en gran medida invalida o en todo caso mediatiza fuertemente nuestra enseñanza universitaria.

Mi posición al respecto es que esta urdimbre categorial que actúa implícitamente en grandes masas sociales, clases y estratos, a lo único que conduce es a una *decodificación limitada, esto es premoderna*, de los elementos de pensamiento o cualquier otra de naturaleza conciente y teórica que se pudiese introducir en nuestros modos de comprensión y renovación del mundo. Esto explicaría, en parte, esa inevitable situación en la que parece que todo aquello que se expresa en el orden conciente o teórico no termina de cuajar política, social y moralmente. En esta sección trabajaré únicamente el develamiento de la urdimbre categorial.

Estimo incorrecto que el lector presuma que este perfil categorial actuante sea una especie de entidad que tiene que ver exclusivamente con el pensamiento o lo ético, tiene que ver con eso pero también con los modos como nos orientamos en el mundo (aspecto que en general denomino ontología del pensamiento) y a partir del cual se direcciona nuestra voluntad y ejecutamos determinado modo de estar en el mundo, que a su vez implica su reproducción recreada. El pensamiento tiene dos aspectos, el propiamente teórico y su modo concreto de realización, esto es practico-social. Nosotros no trabajaremos con la idea tradicional, esto es dualista, de concebir el pensamiento.

Aquí muestro el perfil categorial que arrojó esa investigación y sobre la cual trabajo otros elementos que tiene que ver directamente con el problema de la subjetividad y la forma como reproducimos una subjetividad dominada, anatópica, incluso a partir de nuestros propios métodos pedagógicos, es decir como el docente universitario se hace agente de reproducción de una subjetividad que atenta centralmente contra nuestra aspiración a una subjetividad autónoma.

Teniendo en mente esta investigación el conjunto de reflexiones que forman esta sección tendrá a ella como el referente para cuestionar una serie de tópicos pedagógicos y a su vez para reformularse un conjunto de problemas que nos saque de esta condición, y solamente se conseguirá formulándose el problema. Así recomiendo al lector que tenga en esta encuesta un referencial central para entender el conjunto de problemas que abordo.

1. “La red ontologica del sentido común: una investigación filosófica aplicada” [1994]

Este material de investigación la hemos dividido en los siguientes subtítulos: 1. Introducción, 2. Ficha técnica, 3. Resultado de la encuesta, 4. Interpretación, 5. Conclusiones

.....

1. Introducción.-

a] La primera motivación para investigar en este orden proviene de la tesis gramsciana consistente en que para pasar del sentido común al buen sentido es necesario investigar en la estructura mental de las creencias de los sujetos; afirma A. Gramsci que se debe transitar de un materialismo espontáneo a un materialismo más elaborado, es imperativo sin embargo tener claro cuáles son las coordenadas en la que se mueven *categorialmente* estos sujetos.

La segunda motivación estriba en la afirmación del Dr. J. Abugattás quien en el I Congreso Nacional de Filosofía afirmó la necesidad de elaborar “categorías propias” en el orden filosófico. Globalmente el autor de esta tesis no ha desarrollado más el contenido de su reflexión. Desde mi punto de vista no existe posibilidad alguna de hablar de categorías propias, específica, como un conjunto categorial que emerge de la nada. Nuestra tesis es que la filosofía es específica en la medida que tematiza los problemas de nuestro país a partir de la tradición espiritual filosófica europea.

La tercera motivación radica en la reflexión de I. Kant en la *Crítica de la razón pura* que sugiere que el sentido común es un primer nivel del entendimiento. A este planteo de Kant unimos después la perspectiva sobre el tema sugerida por E. Husserl en *La crisis de la ciencia europea* y, luego J. Habermas: *Pensamiento postmetafísico* sobre el mismo tema.

Aquí veré, en síntesis, a partir de una investigación concreta el *contenido y carácter de la red categorial actuante en el sentido común en un bloque de jóvenes*. Pretende cubrir en una sola investigación el continuo de las tres motivaciones, a saber: 1) la posibilidad de ir del sentido común al buen sentido; 2) el tema del sentido común como estructura de sentido implícito determinante de nuestra configuración del mundo y de la vida, y de la estructuración y sentido del conocimiento e información que elabora ; 3) la supuesta posibilidad de existencia de las <categorías propias> enunciado por algunos filósofos.

b] El trabajo se divide en cuatro secciones de las cuales informo grosso modo. La primera es una exposición de motivos. La segunda es una ficha técnica del trabajo. La tercera es el cuerpo de la investigación propiamente. Finalmente, la sección cuatro es la interpretación. La interpretación la he dividido a su vez en tres secciones: por la forma, por las posibilidades y, por último, por el contenido. Finalmente las conclusiones. Desarrollemos esto.

2. Ficha técnica

Objetivo del estudio: muestra estratificada de los conceptos típicos categorial-filosóficos de un sector de estudiantes universitarios de la UNMSM.

Diseño muestral: hecho a 500 estudiantes de diversas disciplinas de letras y ciencia social; de 18 a 25 años aproximadamente; sin selección muestral; margen de error sin precisar.

Cobertura: cubrió la UNMSM.

Recolección de datos: método de cuestionario estructurado de preguntas abiertas; trabajo de campo: personal; período: 1988 - 1990.

Elaboración de la información: fue elaborado cuantificando las respuestas y según grado de cercanía de las respuestas dadas; cuantificación efectuada por estudiantes universitarios del área de ciencia social, psicología y filosofía del 2 y 3 año, respectivamente.

3. Resultado de la encuesta

A continuación la encuesta realizada y los resultados generales obtenidos. Luego del planteamiento de la pregunta respectiva, figuran las respuestas-tipo registradas, y el número total de las mismas para cada una.

A) *¿Cuál es su concepción de la materia?*

- 1.- Lo que ocupa lugar en el espacio 130
- 2.- Lo que es real y ser percibe, e impresiona
nuestros sentidos 97
- 3.- Elemento en constante evolución y
perfeccionamiento, no se crea ni se destruye ... 85
- 4.- Todo aquello que existe sobre la Tierra,
en el universo 49
- 5.- Forma todo lo existente 45
- 6.- Todo lo que nos rodea 17
- 7.- No opinan 40

B) *¿Cuál es su concepción del movimiento?*

- 1.- Es el cambio de lugar en el espacio 177
- 2.- Cualidades de la materia 72
- 3.- Actividad permanente de todo lo existente 21
- 4.- Desplazamiento en determinado espacio 20
- 5.- Acciones y hechos ejecutados en un tiempo
y espacio 14
- 6.- Desplazamiento con referencia a punto estático.. 13
- 7.- No opinan 20

C) *¿Cuál es su concepción del espacio?*

1.- Lugar que ocupan los objetos	82
2.- Lugar que ocupa la materia	75
3.- Lo que contiene toda la materia, todo lo existente	46
4.- Todo lo que nos rodea	32
5.- Espacio es igual a vacío	29
6.- Lugar donde se dan las transformaciones, los hechos	28
7.- No opinan	170

D) ¿Cuál es su concepción del tiempo?

1.- Lapso en que transcurren los hechos	40
2.- Transcurrir de la existencia	34
3.- Forma de medir los hechos y el movimiento	31
4.- Control de la hora	27
5.- Duración de los cambios y hechos en la materia..	25
6.- Sucesión de acontecimientos	23
7.- No opina	170

E) ¿Cuál es su concepción de la naturaleza?

1.- Lo que no ha creado el hombre	113
2.- El medio ambiente	67
3.- Lo que existe objetivamente	56
4.- Forma de la materia	24
5.- Creación divina	11
6.- El universo	4
7.- No opinan	99

F) ¿Cuál es su concepción de la historia?

1.- Hechos realizados por el ser humano	101
2.- Ordenamiento sucesivo y cronológico de hechos ..	62
3.- Estudio del pasado en un determinado tiempo y espacio	55
4.- Estudio del pasado y del presente para ver más claro y prever el futuro	38
5.- Pasado y presente	37
6.- Ciencia social que estudia el origen, evolución y situación de la realidad	30
7.- No opinan	17

G) ¿Cuál es su concepción de la ciencia?

1.- Conocimiento ordenado, organizado y sistemático de la realidad	108
2.- Todo aquello que se puede demostrar, verificar mediante leyes, teorías, etc.	66

- 3.- Estudio que tiene normas y leyes establecidas .. 34
- 4.- Conocimiento 32
- 5.- Estudiar y explicar la actividad de la materia.. 23
- 6.- Búsqueda de causas 8
- 7.- No opina 22

H) ¿Cuál es su concepción del hombre?

- 1.- Ser racional 204
- 2.- Producto de la evolución 61
- 3.- Ser histórico-social 52
- 4.- Ser superior 47
- 5.- Creación divina 23
- 6.- No opina 33
- I) ¿Cuál es su concepción de la moral?
- 1.- Conjunto de valores sociales que norman el comportamiento de las personas 90
- 2.- Comportamiento distinguiendo el bien del mal ... 43
- 3.- La moral depende del individuo 16
- 4.- Comportamiento según región o sociedad 7
- 5.- Conducirse y obrar rectamente 6
- 6.- Reglas que gobiernan el pensamiento del hombre.. 6
- 7.- No opinan 19

J) ¿Cuál es su concepción del libre albedrío?

- 1.- Libertad de decidir racional y libremente 137
- 2.- Libertad para actuar 44
- 3.- Salirse de los cánones y reglas de la sociedad: libertinaje 37
- 4.- Libertad total, sin trabas 22
- 5.- Libertad para actuar a voluntad y según manera de pensar 15
- 6.- Libertad de expresar ideas y opiniones 10
- 7.- No opinan 58

K) ¿Cuál es su concepción de la libertad?

- 1.- Pensar y actuar por propia decisión 82
- 2.- Libertad de decisión 54
- 3.- Expresarse sin represión ni restricciones 43
- 4.- Derecho propio, siempre y cuando no se agreda a otro 34
- 5.- Capacidad para obrar de acuerdo a norma social.. 31
- 6.- Lo que se hace sin rendir cuentas y de acuerdo a convicciones propias 30
- 7.- Capacidad de expresión de la naturaleza sin ataduras internas ni externas 21
- 8.- No opinan 15

L) *¿Cuál es su concepción de la necesidad?*

- 1.- Sensación de carencia 195
- 2.- Deseo de algo 50
- 3.- Falta de algo 7
- 4.- No opinan 100

4. Interpretación

En general entenderé por "categoría" a los conceptos que expresan propiedades, facetas y relaciones generales y esenciales de los fenómenos tanto de la realidad como del conocimiento. Aquí nos estaremos refiriendo a las categorías filosóficas y de ninguna manera a otro tipo de categoría. A los que postulan la necesidad de filosofías propias y categorías propias no les hemos visto una definición precisa. Solamente han hecho enunciados generales. Y tampoco han trazado la metodología para aproximarse a esta pretensión.

Por la forma.-

Entenderemos por "forma" la manera como se pueden eslabonar las posibilidades combinatorias de las categorías de cada respuesta. Las posibilidades combinatorias conservadoramente llegan a cien y más. Esto significa que la red de este primer nivel de entendimiento es amplísima. Para ejemplificar un poco más esto:

Ejem: 1) se pueden juntar todas las respuestas número uno de cada una de las categorías.

Ejem: 2) se pueden juntar las respuestas número 2, 3, 4, 5, 6, etc. de cada una de las categorías y obtener un esquema.

Pero podría darse otro tipo de combinaciones, para ejemplificar esto:

Ejem: 1) pueden juntarse en un esquema las respuestas (1) de ciertas categorías, pongamos, si son once, las respuestas (1) de las categorías con número impar. Junto a las respuestas número (2) de las categorías con número par.

Las posibilidades, reitero, son amplísimas.

Se puede dar la presencia del predominio de un bloque de categorías, por ejemplo si son once categorías, que prevalezca el bloque de seis o cinco de ellas por sobre las otras. Esto dependerá del horizonte y necesidades en el que se mueven los individuos.

Por ejemplo, las posibilidades de funcionar como bloque puede darse así en personas de los andes como de la selva o podrían moverse en otro horizonte todavía no suficientemente explorado (las investigaciones de A. Peña y J. Rivera son bastante sugerentes pero requieren aún de mayor investigación).

Podría ocurrir que se de preeminencia de una categoría por sobre las demás, una especie de pirámide de categorías en las que una o dos direccionan la jerarquía y funcionamiento de las otras. Por ejemplo ello se nota mucho cuando se usa la categoría

de "dios" como una especie de super-categoría. Podría funcionar así en el sentido común y creo que globalmente funciona mucho.

Todas estas esquematizaciones tienen una particularidad, son una primera forma de comprender y entender el mundo. Pero a su vez obran como elementos que no están en el horizonte explícito de la conciencia de los individuos. Obran en un plano de autoconciencia implícita en lo aparentemente espontáneo. Y, además, como todo esquema, funciona como cierre a cualquier elemento extraño perturbador. Estas esquematizaciones funcionan como entramados que le son incorporados al individuo desde la infancia a través del lenguaje y la socialización, pero de cuya incorporación e instalación en el individuo no es necesariamente crítico de los mismos.

Y tengo para mí que muchas veces el individuo ni se entera de que existen, sin embargo direccionan su entendimiento del mundo. En todo caso, son capaces limitadamente de instalarse en esta autoconciencia espontánea, apenas, cuando "contemplan" la propia autoconciencia moral. Sin embargo externamente esta autoconciencia espontánea se ve totalmente "llena" y "explicada" por esta autoconciencia moral.

Lo sensato sería sin embargo que estuviese "vaciada" de esta autoconciencia moral, esto es que el individuo sea capaz de distinguir entre autoconciencia general y autoconciencia moral, para que pueda acceder más fácilmente de la autoconciencia espontánea a la autoconciencia racional.

Otro punto, y este sí me parece bastante complicado de abordar, estriba en lo que llamamos "puntos nodales" que obran como cierre para la transición conceptual de los esquemas. Llamaremos puntos nodales a la confluencia de dos categorías y la frontera que consiente el paso de uno a otro, es obvio que se trata de distinto nivel, el problema radica en averiguar qué estimula que se "estacione" en un determinado plano y qué estimula el paso de un plano a otro. Qué permite que se "filtre" lo que se quiere que pase y qué impide este paso. Y, finalmente, si podemos ejercer comando racional de esos planos.

Pero estos puntos nodales pueden obrar también en cualquier plano. La pregunta que cabe es la siguiente: ¿cómo metodologiza nuestro cerebro esto?

Aquí plantearé globalmente una idea sobre la estrategia metodológica en la vida cotidiana que más o menos actúan:

Externo:

- 1) Relaciones socio-clasistas
- 2) Relaciones humanas: estrato, familia, actividad laboral.
- 3) Estrategias metodológicas en relación al mundo y la vida en las manifestaciones cotidianas (Subsistema)

Interno:

- (Sistemas)
- a) lo orgánico

- b) lo psicológico
- c) lo intelectual
- d) lo ontológico

El repertorio estratégico metodológico se iniciaría en la biografía personal de los individuos en el contexto de la infancia donde se va *instalando la matriz básica de esta estrategia con su respectivo repertorio* orgánico, psicológico, intelectual y ontológico. Es claro que esto hay que profundizarlo.

Por las posibilidades.-

Por la génesis, en el propio individuo, se ve constreñido por su propia experiencia vital. Estas circunstancias hacen que *fije ciertas experiencias emocionales y sentimentales intensamente y sobre ello montar nociones, conceptos y categorías con distinto grado:*

"En segundo lugar está el aspecto cognitivo de las emociones. Las áreas prefrontales del cerebro están conectadas con las funciones de valoración de los aspectos prominentes en un suceso para los fines del sujeto. El sistema emotivo, por su parte, parece estar encargado de la función de hacer que algunos objetos, propiedades o sucesos sean especialmente resaltados. Las emociones sirven de filtros detectores de intereses y peligros (externos e internos), así como de la consecución de objetivos intermedios"(1)

El soporte de estas categorías se produce y reproduce en las relaciones sociales, no son creación del individuo, ni abstractas ni espontáneas, en la medida que está sujeto a un "sentido" que le es incorporado por el lenguaje y el contexto. Al ser incorporadas al cerebro el sujeto desarrolla una serie de matrices estratégicas con el cual enfrenta al mundo reproduciendo las experiencias. De esta manera parece que tenemos como mapas en nuestro cerebro a partir del cual nos movemos en el mundo. Y, por cierto, los comportamientos serían expresión concentrada de los planos. De aquí que los sujetos no son "un" solo sujeto, son varios sujetos en uno.

Y se sigue además que la función del lenguaje, como instrumento variado en la configuración cerebral y conceptual del niño, es *estructurado externamente* en un primer nivel y queda en la conciencia infantil como *materia prima con "sentido"* y desde donde hará uso instrumental del lenguaje posteriormente. Los juegos del lenguaje nos dicen del segundo aspecto pero en absoluto del primero. Pero en rigor de verdad los usos del lenguaje estarán determinados por el "sentido puesto" y que afectarán también su universo de significados

En el ámbito que llamamos "voluntad" se concentran aspectos que trabajan, que tomamos de F. Nietzsche, e interpretamos a nuestra manera: 1) una pluralidad de sensaciones (gran riqueza de estímulos); 2) sensación muscular (que imprimen la tonalidad al SNC para predisponerle a algo); 3) mandato (imperativo conceptual y muscular para la ejecución); 4) querer (propiamente la decisión para la ejecución)(2). F. Engels decía que las acciones servían para remachar las ideas de los sujetos, esta afirmación parece tener más carga de lo que aparenta; unido a que funciona lo social e individual. Y habría en la acción un modelamiento y afinamiento de lo conceptual y volitivo para potenciar nuevas ideas y acciones.

Por el contenido.-

Por el contenido la encuesta arroja el siguiente perfil ontológico en este primer nivel del entendimiento de esta masa de jóvenes; tomamos para el perfil sólo la primera alternativa:

1. Materia: desde el Renacimiento se le identifica con objeto o sustancia. Pero es Descartes quien lo toma con más énfasis, lo asume de los atomistas. Nuestros jóvenes por sus respuestas parecen moverse en este horizonte.
2. Movimiento: se entiende como traslación (Platón). La encuesta arroja que todavía están estacionados en esta antigua idea griega.
3. Tiempo: sucesión en que van existiendo los fenómenos, en realidad orden mensurable del movimiento. Según Aristóteles es el tiempo el número del movimiento según el antes y el después (Física, IV). La encuesta arroja que los jóvenes siguen comprendiéndolo de esta manera.
4. Espacio: en Aristóteles es igual a "lugar" (Física, IV), que se mantuvo en la filosofía medieval. Este criterio no ha cambiado.
5. Naturaleza: la naturaleza es principio y causa del movimiento y la calma de la cosa a la cual es inherente al principio y por sí, no accidentalmente (Física, II). Sigue vigente esta idea varios siglos después si nos atenemos a la encuesta.
6. Historia: narración y los hechos mismos (res gestae), visión propia de los griegos. La encuesta sugiere que esto en gran medida sigue igual.
7. Ciencia: como afirmaciones estructuradas en un sistema unitario en el que cada una de ellas es necesaria es el ideal clásico de la ciencia que se inicia con Platón y acaba con Hegel. La encuesta arroja que esta categoría se sigue entendiendo al modo tradicional.
8. Hombre: el hombre es el único animal que posee razón (Aristóteles: Política, I, 2). Según la encuesta este contenido sigue siendo muy intenso en la conciencia de estos jóvenes.
9. Moral: forma de conciencia social que regula la conducta de los hombres, conducta dirigida por normas. Según la encuesta lo moral sería lo más contemporáneo que tienen estos jóvenes en su horizonte categorial.
10. Libre albedrío / libertad: se inicia con Aristóteles pasa a Epicuro y Epicteto (Et. Nic, III, 5). La encuesta arroja que se confunde ambos.
11. Necesidad: lo que ha de ocurrir en las condiciones dadas. La definición recogida por la encuesta es más bien de corte psicológico. No lo situaremos.

De esta manera tendríamos que el perfil filosófico, el perfil de la red ontológica de este primer nivel de entendimiento del sentido común, repiten los jóvenes casi ocho categorías que tiene su origen en la filosofía griega (mov, tiem, esp, nat, hist, cien, hom,

lib. alb/lib); uno de la filosofía moderna (mat). Y necesidad que es definición más bien psicológica.

En síntesis, el perfil de la red ontológica tiene del pasado griego, en fuerte porcentaje, dominando sobre el implícito categorial del sentido común de los jóvenes de ahora encuestados; de lo moderno filosófico en pequeño porcentaje; e igual de lo contemporáneo.

No hay, por consiguiente, homogeneidad, esto es no es moderno en absoluto el horizonte con el cual constituyen la masa de conocimiento e información al elaborar los contenidos de la conciencia, es decir, la lógica de los individuos al estructurar los contenidos. Este horizonte está mediatizado por la perspectiva aristotélico-cristiana (3)

Globalmente se puede decir sin género de dudas que el primer nivel del entendimiento del sentido común es de soporte aristotélico. Pero hasta aquí no habríamos dicho nada interesante en la medida de que otros han afirmado que somos en gran medida aristotélicos. Tengo para mí que somos aristotélicos-cristianos. Voy a ello.

Si bien hay aristotelismo no se olvide que en el país, después del incanato, hemos tenido catolicismo de la etapa de la contrarreforma, es decir, el catolicismo configurado por el Concilio de Trento y dominado por los teólogos jesuitas que le dieron su especial entendimiento de Aristóteles, aristotelismo cristiano masificado a través de la religión durante y después de la edad media peruana. De esta manera las estructuras son aristotélicas en una envoltura cristiana. Durante la evangelización segregó un tomismo práctico e implícitamente específico en el orden teórico.

Como reflexión adicional debo decir que en algún artículo planteo ("Subjetividad, autoconciencia y afuera") que era necesario sacar al fresco lo que en las reflexiones filosóficas asumimos como un implícito siempre actuando *pero que había hacer explícito y criticarlo para "levantar vuelo"* en filosofía. Por consiguiente la matriz está clarificada: el tomismo del catolicismo de Trento con estructuras aristotélicas en un horizonte cristiano. He aquí las coordenadas históricas que explicarían esta sedimentación de la conciencia categorial actuante en un segmento social, la juventud.

Así varios problemas se siguen de lo propuesto: 1) averiguar la red categorial del catolicismo de Trento; 2) criticar la concepción del ser del tomismo contrarreformista español; 3) estudiar la concepción de razón, emoción, sentimiento y afectividad para remodelar el paradigma de ser humano actuante en lo masivo, que nos llega vía religión y según concepción del Concilio de Trento. Y que se asume como "normal", la supuesta "idiosincracia" actuante (L. A. Sánchez diría "ideocracia") del peruano que se admite existe, pero no se dice qué es.

5. Conclusiones

1. La investigación arroja de que nos movemos en un horizonte griego proveniente del tomismo del movimiento de la contrarreforma española vía religión.
2. No hay evidencia a partir de esta investigación concreta que favorezca la tesis enunciada pero no desarrollada relativa a una supuesta filosofía propia.

3. La red ontológica puede ser estructurada por la forma de muchas maneras.
4. Esta red ontológica es una autoconciencia implícita en lo aparentemente espontáneo incorporada a los sujetos vía lenguaje y socialización y que los individuos mantienen acríticamente.
5. La red ontológica tiene su fundamento en las relaciones sociales dadas. No es abstracta, es concreta.
6. Sería deseable contrastarlo después de seis o diez años

Notas.

(1) Broncano, F: "*El control racional de la conducta*", en *La mente humana*, F. Broncano (Ed), Madrid, Trotta, 1995, pp. 317 – 318.

(2) Nietzsche, F: *Más allá del bien y del mal*, Mediodía, Buenos Aires, 1967, p. 23

(3) estas categorías establecidas para preparar la encuesta y que nos permitiese determinar el perfil de la red ontológica de este sentido común se hizo *basado en las categorías descritas por los historiadores de la filosofía cuando estudiaban el pensamiento de determinados pensadores*. Nosotros hemos usado tal esquema categorial y le hemos dado un contexto más ligado a nuestra experiencia espiritual dominante; nuestro abordamiento fue desde una perspectiva intelectualista, es decir 1] nos basamos en manuales, 2] determinamos aproximada y deductivamente en relación con el paradigma dominante en nuestro contexto cultural y espiritual y heredado de la colonia pasando a través de la repúblicas hasta la actualidad y, 3] asumimos el carácter dominante de la subjetividad pasiva heredado de las relaciones sociales feudales que mediatizaron las liberales y llega a nuestra época desenvueltas desigualmente.

A la luz de nuestras nuevas investigaciones y reflexiones sistemáticas puestas de manifiesto en: *Proceso de constitución, objetivación y despliegue de la ontología de los afectos: Perú 1532-1630* [2 volúmenes] y *El paradigma de la filosofía universitaria en el Perú [Ocaso de una impostura]* y en *Ontología* [dos volúmenes y en preparación] del 2002, nos obliga a repensar esta investigación en un contexto más ajustado, es decir ubicada dentro de la estructura deductiva e inductiva sistematizadas en el primero de los trabajos aquí mencionado del año 2002 para determinar los siguientes dos problemas: 1] en qué medida coincide el perfil que arroja la red ontológica con el esquema deductivo explicitado por nosotros en estas investigaciones del 2002, 2] en qué medida la estructura inductiva nos permite reubicar el perfil que arroja esta red ontológica de la encuesta efectuada a los 500 jóvenes. Estimo que esto no pone tras la pista más clara, directa, objetiva e inmanente de establecer el horizonte de constitución de la génesis y proceso de la subjetividad de este sentido común.

Nosotros nos hemos declarado contrarios a la supuesta modernización de pensamiento que supuesta y teóricamente traerían los postmodernos en el terreno de nuestro quehacer filosófico, y somos completamente contrarios al programa analítico de sobre valoración del logos que en realidad no nos deja profundizar en nuestro propio proceso de constitución de una historia del desenvolvimiento de la subjetividad en nuestro país, es decir de constitución histórica de nuestro proceso ontológico; diferente sería el lugar de los hermeneutas dedicados a pesquisar en nuestro proceso histórico espiritual, aunque la influencia del programa analítico limita sus posibilidades, aún así tienen mucho más que ofrecer que barullo y reiteración del paradigma intelectualista propio de posmodernos, analíticos y hermeneutas decididamente ubicados en el horizonte analítico.

Referencias bibliográficas.

A

ABELLAN, J. L.: «*El pensamiento renacentista en España y América*», En Robles, L. (Ed): *Filosofía Iberoamericana en la Época del Encuentro*, Madrid, Trotta, 1992.

BRONCANO, F.: «*El control racional de la conducta*», En Broncano, F. (Ed): *La mente humana*, Madrid, Trotta, 1995.

C

CAMPOS, A: «*Lectura, exposición, resumen de libro de A. Salazar B.: <<¿Existe una filosofía en nuestra América?>>*», 8/Set de 1994, Escuela de Post Grado de Filosofía; el debate, a propósito de su Exposición, se derivó a la posibilidad de existencia de categorías propias por parte de nuestra filosofía. Se concluyó que no era posible, que no se había dado en ningún ámbito de nuestra realidad.

H

HUSSERL, E: *Die Konstitution der geistigen Welt*, Germany, Meiner, No. 369, 1984

HUSSERL, E: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Germany, Meiner, No. 292, 1996,

N

NIETZSCHE, F.: *Más allá del bien y del mal*, Mediodía, Buenos Aires, 1967.

O

OBANDO, O.: «*Lo semifeudal como elemento distorsionante de la filosofía y gestión filosófica*», En Yachay, 3, 1997

OBANDO, O.: «*Subjetividad, autoconciencia y afuera*»

OBANDO, O.: *El conocimiento empírico o sentido común en la doctrina marxista (no publicado)*.

2. ¿Qué tipo de estudiante tenemos?

Antes de entrar al problema del estudiante que queremos se tiene que estar claros respecto al estudiante que tenemos. En términos globales en todo este tiempo que me ha tocado ser estudiante de letras nunca vi un interés por saber qué tipo de estudiante se tiene. Y a qué aspira ese estudiante y cómo las humanidades ayudan a su objetivo, o lo ayudan a realizarse al llegar a esta facultad. Lo que siempre ví fue “presuposiciones” respecto al estudiante universitario.

Estimo que es un error bastante serio trabajar con presuposiciones, no lleva a nada. Se tiene que establecer cuál es la materia prima con la que trabajamos, se tiene que establecer cuál es el ser humano concreto que ingresa a nuestra facultad. Se tiene que establecer cuáles son sus aspiraciones e ideales morales de ese estudiante. No se puede seguir viviendo en una cómoda ignorancia. La ignorancia nunca fue argumento.

Aquí indicaré mi percepción intelectual como docente, habría que tener la percepción como docente de mis colegas docentes y para completar la percepción estudiantil de los estudiantes de los docentes y de los estudiantes respecto a sí mismos, constató en términos generales en los estudiantes falta de información en las tesis básicas del empirismo, el racionalismo, el tomismo, el aristotelismo o hasta de los mismos presocráticos. No distinguir los problemas de la época ni las tesis que se enuncian en torno a ellas en cada época es una muestra bastante grande de desinformación.

Se une a esto de que constató dos tipos de estudiantes estudiosos, 1) el que se ocupa de cumplir con las lecturas estipuladas y su interés intelectual queda en estos límites, 2) el estudiante que se mueve por auténticos intereses cognoscitivos, que sería deseable sea el estudiante que predomine, este estudiante desgraciadamente prácticamente se forma solo y a la deriva. Tenemos que aprender a acercarnos a este tipo de estudiante individualista.

Existen otras variedades que considero degenerativas: el estudiante que se pega a un profesor para ver si gana una ayudantía, y por reflejo del profesor, creer que sabe. Aquí el interés es obviamente limitado. Otra variedad son los estudiantes “arrojados” a filosofía y hacen hora para trasladarse a otras escuelas, principalmente derecho. Nuestra posición aquí es cortante: ningún estudiante de filosofía puede hacer traslado a otra escuela, pero queda abierta la posibilidad inversa. A los estudiantes arrojados hay que cortarles la imaginación y absolutamente toda esperanza en este aspecto. Es decir tiene que tener absoluta claridad que es un paria, un indeseable.

Me referiré en general a los estudiantes que muestran limitaciones aunque están direccionados por intereses intelectuales y filosóficos, es decir que no pertenecen al rebaño de los parias. Está demás culpar a los estudiantes por eso, de hecho ellos vienen de la escuela secundaria dominados por una serie de taras, y en la universidad, en específico filosofía, sino se ejecuta la debida inversión y estímulo por la investigación en los problemas, entonces está demás pedir gran cosa. Hay que detectar y evaluar el conjunto de deficiencias con las que llegan para poner el apropiado remedio, la apropiada nivelación. La ventaja a nuestro favor es que como están interesados, luego

ellos colocarán toda su energía para suplir las deficiencias informativas, no formativas que es otro problema.

Suplir las limitaciones percibidas, y que en general escucho pero no comparto como idea, de que los estudiantes no leen, tiene que orientarnos a saber la razón o razones que subyacen tras ese problema (Marcos Yauri diría que el carácter oral de la cultura andina, llevado a través de la migración del campo a la ciudad, estaría tras el fenómeno descrito). Pero hay algo que me inspira igual duda. Y es que se pretende suplir el problema de dos maneras, uno colocando una pedagogía de lecturas forzosas, y otro de la más completa indiferencia si leen o no. Ambos métodos son contraproducentes. Aunque como contrapeso a lo que se constata como supuesto fallo central de los estudiantes: el desinterés en leer, la lectura forzosa puede parecer más didáctico o tener más éxito aparente, método del cual tengo algunas dudas.

Tengo severas dudas que embutir al estudiante de lecturas lo hace más listo, le da visión, lo disciplina, lo hace sentir la exigencia, etcétera. Todo eso es posible, pero lo cierto es que se plantea el problema siguiente: ¿para conseguir todo eso se precisa neurotizarse al estudiante?. *La concepción que está unida a esta visión es que el conocimiento penetra mejor en el estudiante cuando está dominado emocionalmente por el terror.* Una variante de la pedagogía que la letra con sangre entra. La otra perspectiva, *no exijamos en absoluto*, tampoco es sensata. Así que didácticamente tenemos que trabajar este problema.

Pero hay otra serie de deficiencias que he constatado en ellos, estudiantes, que me parece necesario explorar junto con ellos, es la más absoluta espontaneidad cuando se manejan con la idea de “pensamiento”, ellos presumen que es algo que se puede trabajar espontáneamente o que es solamente necesario trabajar algunos aspectos. En ambos casos la idea es por completo errada. Y estimo necesario explorar en algo que en general llamo “ontología del pensamiento”, es decir ocuparse de la génesis y genealogía del ente del pensamiento como estructura, con función y sentido (interrogarse por la filosofía de la filosofía, estimo, y pensando y repensando sobre este puntos que lo escuche por primera vez en el Dr. Russo Delgado, es algo más específico, es interrogarse por el ser de los diversos pensares filosóficos sobre el ser; sería, entonces, un aspecto de la ontología del pensamiento)

El pensamiento existe en todos los seres humanos pero los que trabajan en el campo intelectual y específicamente teórico desenvuelven la inteligencia crítica teórica, es decir son entrenados en este tipo de pensamiento. Pero ¿cuál es la diferencia entre el pensamiento espontáneo, el crítico intelectual y el crítico filosófico?. El pensamiento espontáneo es el cotidiano, es espontáneo, conservador, utilitario, dominado por la existencia de ideas y valores tomados o bebidos de las relaciones sociales humanas, educativas y sociales cotidianas, es externa a nosotros, y lo asumimos implícitamente.

El pensamiento crítico es un pensamiento crítico intelectual elaborado, implica estar claro respecto qué es las humanidades y cuál es su función, como tener claro qué es un ser humano y para qué sirve el intelectual. Si esto no existe entonces el estudiante nunca sabrá de qué se está hablando y pasará por humanidades como sombra. Y nosotros estaremos desperdiciando un enorme potencial humano.

El pensamiento crítico teórico o filosófico es el pensamiento entrenado en los problemas estrictamente de la tradición histórico-filosófica, es decir la filosofía primera, o en alguna de sus derivadas, aquí cabe también determinar, qué es un filósofo, cuál es su función, para qué sirve. Usualmente se pretende separar el segundo aspecto del primero. Craso error. No se puede desligar el ideal intelectual humanista del intelectual del ideal humanista del filósofo, caso contrario caeremos en la nueva forma de amoralismo, expertos técnicamente pero completamente sordos en el aspecto de la comprensión y adhesión humanas, completamente sordos para la empatía.

Implícitamente las tendencias que priorizan el pensamiento crítico filosófico desligado de lo humano indican dos argumentos para desembarazarse de su responsabilidad social: la primera dice que el pensamiento no tiene que ver con la realidad, es simplemente textual e interpretación textual. Esta ciertamente es la sobre valoración de un nivel hermenéutico. Pero existe otro nivel hermenéutico, y primario, antes de ser un texto, cualquier tipo de texto, es, primero, relación con el mundo. Luego, este nivel primario es un nivel tan válido como la reducción meramente textual, es decir de la hermenéutica textual e intertextual ¿Cuál sería la razón para que la intertextual valga más que el nivel primario?. La respuesta es simple, orientación filosófica. Es decir, se hace una lectura subjetivista, de ascendencia analítica, o reducida al ente del lenguaje, del sujeto.

El segundo argumento dice más o menos esto: que el ser humano es irremediablemente inútil y no vale la pena plantearse tareas transformadoras respecto a él. Es correcto ser egoísta. Pero esta decisión ---y es lo que calla este segundo argumento--- tiene como elemento previo asumir socialmente la capacidad de decidir si ser egoísta o no, y escoger de ambas ser egoísta.

Pero este es un argumento donde se evalúa que ser egoísta compensa mucho más que no ser egoísta. En este caso, como en el anterior relativo a la hermenéutica textual e intertextual, *estamos priorizando un tipo de elección*. Y ¿cuál es la razón para presumir que la conclusión del egoísta es la correcta y la del no-egoísta no lo es?. La respuesta es bastante simple: orientación de la época. En ambos casos no son absolutos, son aspectos relativos. Ayer no fue así, es decir que prevaleciese lo egoísta, hoy lo es. Mañana podría ser diferente. Otra vez, es simple elección valorativa y modificación de sentido en conformidad con el “signo de los tiempos”.

Otro argumento que se usa es que el ser humano es pragmático en su elección, es decir elige siempre lo más cómodo y válido para él o su grupo. Pero ese argumento es débil. El ser humanos, antes de instrumentalizar el lenguaje para sus fines, llega al mundo en un contexto determinado de relaciones sociales y humanas. Si el contexto es pragmático él individuo lo será, en caso contrario predominará la posibilidad que no lo sea. Y acontecerán los casos inversos, en clima pragmático habrá gente no pragmática y en clima no pragmático habrá gente pragmática. Así que, y nuevamente, nos inventamos absolutos convenientes.

Finalmente hay gente que confunde práctica socio-histórica, con práctica individual, con práctica como actividad y con práctico en el sentido de aprovechar las oportunidades. Nuevamente hay que situar el contexto para poder determinar los aspectos y situaciones. Y no se sigue, necesariamente, la conclusión: “todos somos esto o aquello”, etc. Lo que me conviene en el orden individual no tengo porque elevarlo a

condición general del pensamiento. Esta es una de las falacias del postmodernismo, elevar a rango de absoluto la razón particular, es decir la simple doxa. Pero el *pragmatismo chicha junta ambos: razón particular en el contexto de comportamiento particular, y fusionados los eleva al grado de nueva verdad absoluta.*

Y obviamente es un reduccionismo por completo válido, en todo caso es expresión de una tendencia, que no niega ni invalida las conclusiones opuestas de la contratendencia, que inspirados en el conocimiento y el comportamiento no-egoísta, saca conclusiones opuestas. No está claro porque el reduccionismo y la falacia de la primera tendencia tendrían que ser la verdadera y la segunda resulte falsa. Salvo que se piense implícitamente “porque todo el mundo lo hace o es así”. Implícito bastante pobre, ciertamente, es decir es un implícito de sentido común.

3. Inventario de la materia prima estudiantil (1)

La materia prima estudiantil en este abordamiento lo haremos desde la perspectiva histórica, es decir diremos que hasta fines de la década del 50 así como tuvimos una concepción de universidad: elitista, un tipo de intelectual: erudito, tuvimos también una concepción de estudiante universitario: no tenerla.

Desde la década del 60 y el 70 cambian notoriamente los referenciales. En esta década del 70 la generación intelectual formada en una concepción elitista, es decir la del 40 y el 50, está en fase de declinación generacional. El movimiento estudiantil proyecta a la primera generación marxista profesoral, que en general fue letrista y practicó el marxismo comprendido abstractamente, o sin inserción en el contexto histórico; en el orden estudiantil inicia el proceso de demolición de las viejas costumbres intelectuales y se declara burgués a todo aquello que no se combine con estas nuevas aspiraciones y ambiente.

De esta manera implícitamente comenzaba a ser demolido el viejo paradigma, o si se quiere de otra manera, comenzaba a ser *actuado* el nuevo paradigma sin ser *explícitamente* formulado, y simultáneamente comenzaba a ser cuestionado el viejo paradigma *implícitamente aceptado en algunos aspectos* (por ejemplo respecto al papel de las humanidades, el estrato intelectual, la concepción del conocimiento) y *explícitamente manifestado en otros* (cuál es el carácter de las humanidades como facultad).

Lo que deseo enfatizar en estas breves líneas es que el nuevo paradigma entendido como teoría orientadora (implícita o explícita) que comienza a ser actuado por los estudiantes solamente llegó a ser subjetivamente explícita como formulación política, formulación política explícita sin embargo que se manejaba con la premisa que “después que lleguemos al poder todo lo demás será solucionado”. Y aquí se refería ciertamente a que instalada la alianza obrero-campesina en el poder político ---y siendo la subjetividad política revolucionaria la dominante--- se impondría y desenvolvería lo super-estructural en medio de la construcción de las nuevas relaciones sociales socialistas.

Ciertamente que esa era una visión bastante limitada de la historicidad y multiplicidad de contradicciones y problemas de la subjetividad *antes y durante* la hipotética revolución socialista. Pero este no es el punto que en este momento me interesa resaltar. El punto es que junto a la demolición actuante de los estudiantes movilizados contra el sistema capitalista y sus referenciales intelectuales en la universidad durante la décadas del 60-70, y el profesorado metido también en una nueva tarea intelectual, repito, esta *demolición actuada* de la subjetividad tradicional quiso ser derrotada explícitamente sólo en lo político, pero en los demás ámbitos de la subjetividad no se hizo explícitamente, esto es teóricamente.

En otros términos, no se constituyó un nuevo paradigma, una nueva teoría orientadora de la historicidad de la subjetividad que irradiase, precisamente, de lo político. En este aspecto se fue simplemente anatópico, se practicó el mimetismo de la subjetividad. Y este mimetismo anatópico pasó de lo burgués a lo marxista soviético.

Pero desde la década del 60 en adelante, y con más fuerza desde el inicio de la guerra interna, y drásticamente durante la década fascista (1990-2000), sociológicamente la masa estudiantil que ha desfilado por la Universidad y la facultad de letras ha sido diversa, pero no se ha definido el enfoque del joven o juventud que entra a nuestra Universidad y facultad, y mucho menos se ha hecho una reflexión sistemática e histórica para perfilar los distintos momentos de esta categoría sociológica y valorativa de “joven” o “juventud”. Este es un severo déficit que percibo.

Del 60 en adelante el viejo paradigma va al ocaso y se mantiene mal que bien en y desde los 80 por sus epígonos. Pero la tarea de demolición estudiantil iniciada en esta misma década del 60 tampoco consiguió cuajarse en un paradigma alternativo. Así que vivimos en esta tierra de nadie espiritual en nuestra facultad, por ello esa general sensación de marchar a la deriva. Más que ser responsabilidad de los decanos es responsabilidad del estrato intelectual-docente que estimo no ha perfilado el rumbo a seguir, y menos definido, con sus varios aspectos y problemas, la nueva teoría orientadora.

Así que los epígonos del viejo paradigma modelado en los 50 se mantienen por la impotencia de los críticos a ellos que no cuajaron un paradigma alternativo. Y es harto difícil que de dos impotencias pueda salir un rumbo definido. Esta limitación histórica de manera ninguna es culpa de los estudiantes que han desfilado por letras. Reitero, lo es del estrato intelectual-docente.

Parece claro, entonces, que así como el estudiante que ingresó a letras desde los 60 es un estudiante que precisó ser resocializado intelectual, política y valorativamente, y se movió por ideales socio-morales socialistas, en la actualidad necesita ser igualmente resocializado; de igual forma el estrato intelectual-docente precisa ser resocializado intelectualmente en un nuevo paradigma o teorías orientadoras de una serie de aspectos: el lugar del ser humano, la tarea de las humanidades, la concepción del conocimiento, el papel de intelectual, el lugar de la inteligencia, etcétera.

4. Inventario de la materia prima estudiantil (2)

¿Para qué precisamos ese inventario en varios niveles de nuestros jóvenes?. Para la realización de una idea que formuló el profesor Raimundo Prado Redondez. Necesitamos saber cuál es la materia intelectual que tenemos para potenciarla a partir del mismo sujeto y no desde fuera del sujeto. No a partir de lo que presuponemos es ese sujeto. Esta idea de Prado Redondez es correcta. Tenemos que seguir en los cinco años de instrucción y formación (luego veremos este tópico) como el joven potencia sus cualidades y como pulimos sus deficiencias.

Ciertamente que precisamos determinar una serie de ítemes previamente establecidos para poder saber con que hipótesis de trabajo vamos a entrar a observar, y como a partir de la observación de la materia hacemos más eficaz la hipótesis. Yo me permitiré trabajar con algunos ítemes concretos que he podido percibir es muy claro en los estudiantes, y que corresponde a la ontología del pensamiento.

Veamos algunos tópicos sobre estos ítemes de la ontología del pensamiento.

¿Qué significa propiamente plantearse los problemas del sentido en la ontología del pensamiento?. Y ¿cómo se puede socializar y funcionalizar para ser volcado a un conjunto de variables para padronizar un sistema de observación externo e interno [del estudiante] para la auto-manipulación de los mismos ejecutados por este estudiante?. Tematicemos el problema.

1. Origen social del mismo.

- 1) No reconoce (o reconoce) el origen social del conocimiento que realiza como individuo,
- 2) No reconoce (o reconoce) su condición de mediación creativa, o la asume reducida [al individuo].
- 3) reconoce (o no reconoce) el carácter social del conocimiento que realiza y es conciente (o no tematiza) de ser simple mediación creativa [sujeto].
- 4) Cómo caracteriza los rasgos del entorno que él se apropia de manera no tematizada (simplemente reproduce).
- 5) como caracteriza los niveles en los cuáles se cumple o manifiesta estos rasgos del entorno.
- 6) Cómo tematizaría los relacionados con los rasgos y niveles detectados

2. El problema del pensamiento

- 1) Pensamiento que reconoce como característicamente suyo: a) concreto, b) abstracto, c) figurativo, d) relacional.

2) Cuáles son las estrategias más comunes cuando ejercita el pensamiento previamente determinado: a) imita, b) extrapola, c) cómo funciona, d) problematiza en el mismo orden presentado, e) problematiza en otro orden diferente del presentado.

3) Sigue o ha establecido algún patrón de control para potenciar alguno de estos niveles, o no lo tiene.

4) Estructura sus nuevas reflexiones o lecturas en función a lo establecido en el item dos de esta misma sección.

5) Se hace un cuadro mental de lo que desea obtener intelectualmente y desenvuelve conscientemente estrategias para obtener ese cuadro, o lo deja librado a lo espontáneo.

6) Cuando se le <prende el foco> cómo trabaja la aparición del foco: deja que aparezca, no sabe como aparece pero hay ciertos signos, no lo estimula

7) Cuando se le <prende el foco> que hace inmediatamente, lo copia, lo orienta mentalmente a ver como funciona la nueva idea, lo extrapola inmediatamente, lo deja latente o en stand by, lo comenta y expone pedagógicamente a otra persona para fijarlo.

3. El problema del conocimiento.-

Aquí se tiene que trabajar las actitudes variadas que tiene el estudiante frente al conocimiento, que se supone aparentemente homogéneo.

a) Frente al conocimiento

1. actitud general ante el sistema del conocimiento objetivo
2. actitud específica, individual, ante él

b) Articulación del conocimiento

1. tipo general de articulación [universalista y/o general]
2. tipo específico de articulación
[particularista, individual]

c) Modo principal de articulación del conocimiento

1. Analítico principalmente, sintético principalmente,
2. inductivo principalmente, deductivo principalmente,
3. analógico principalmente,
4. teleológico principalmente,
5. dialéctico principalmente,
6. extrapolación simple (aplicación simple y directa),
7. extrapolación compleja (observa varios niveles de aplicación),
8. aplicado principalmente (lo lleva a establecer cómo funciona en el orden práctico para sacar nuevas conclusiones teóricas)
9. teórico principalmente (lo lleva a formularse nuevos problemas)

d) Comodidad y conformismo

- 1.) En cuál de los items mencionados se siente más cómodo y seguro
- 2) Qué item le gustaría desenvolver
- 3) Encuentra que ese item en que se siente seguro impide saltar a observar los otros, o eventualmente asumir otros.

Estos son algunos de los ítemes que precisamos determinar con claridad para efectuar una apropiada orientación intelectual, y a partir del cual se precisaría construir un programa apropiado para hacer el secuenciamiento histórico desde el primer año de filosofía hasta el quinto año. De esta manera educamos y formamos por la forma y por el contenido, es decir educamos en el sentido de instruir y formar. Y lo hacemos conforme la necesidad y talento del estudiante

¿Precisamos grandes recursos para ejecutar esto?. En absoluto. Nos resulta económicamente una inversión de cero soles y una apropiada racionalización del sistema administrativo.

5. ¿Qué tipo de intelectual quiere la Facultad de Letras?

Este es un punto del cual me gustaría saber con claridad ¿qué tipo de intelectual se quiere?. El intelectual que se forma en nuestra facultad se puede decir con claridad que tiene una serie de valores infusamente practicados, por ejemplo, la solidaridad con el pueblo. Pero qué significa eso si no es respaldado intelectualmente. Esta idea infusa se confunde o coexiste con el individualismo de ahora.

El hecho práctico es que este es un punto del cual no se habla en absoluto. Más bien se ha producido una fragmentación bastante necia: ¿cuál es el perfil del comunicador social, del lingüista, del historiador del arte, del filósofo, del literato, y así sucesivamente?. Así como se ha fragmentado la sociedad en múltiples pedazos, igual se hace con el conocimiento y los llamados perfiles.

Todos quieren ser lingüistas, filósofos, historiadores del arte, y conciben y fragmentan su saber en función a este miserable y fragmentario mundo de la tarea del intelectual. En otros términos, en lugar de luchar contra cierta concepción de la profesionalización que quiere profesionalizar fragmentando, esto es presumiendo que las partes implican negación del todo, incluso del conocimiento, se refuerza la fragmentación, es decir, la facultad de letras que tendría que cuidar de no caer en unilateralidades, deja sin embargo que se caiga en ellas. Letras no escapa a la desidia de ver como se cuele por todas las ventanas de la facultad la mentalidad del bárbaro tubular, del especialista que pretende que afirma lleno de aire que ser especialista es incompatible con tener una visión global, totalizadora del mundo y del ser humano.

Es decir, y nuevamente, se eleva al rango de absoluto lo que es una tendencia, es decir se pretende que la parte pase por el todo, es decir se quiere que lo particular pase por lo general, es decir se quiere que lo contingente pase por lo necesario. Esto, insistimos, es una pésima ontología. Y se hace peor cuando aquello que no encaja con esta ontología de retorno al subjetivismo duro se declara ¡totalitario!.

La totalidad como categoría filosófica es bien diferente de la categoría política de totalitarismo. La filosofía es el estudio del ser, cuando la filosofía se reduce al ente del lenguaje y se pretende que todo aquello que no encaje con este horizonte es totalitario solamente pone en evidencia que se pretende callar una elección, una posición, en este caso de base analítica, como si fuese la única posición. La verdadera. *Y esa es una actitud política ante la filosofía.* Y afirmar, situados ya en una determinada actitud política ante la filosofía, que la concepción de filosofía que se asume como correcta es la única verdadera, es confundir los planos y sentidos que tiene en cada plano. Una cosa es la actitud política ante la filosofía y otro bien diferente la actitud filosófica ante la política. Y situados dentro de cada actitud hacer la asunción correspondiente de sentidos respecto a lo elegido filosófica o políticamente. Pero confundir las cosas no parece sensato.

Por consiguiente, el que confunde totalidad con totalitarismo, comete una doble infracción: 1) por la actitud ante la filosofía, y 2) por el elevamiento a verdad desde la actitud, de lo asumido correcto filosóficamente; y quien confunde, reitero, confunde una posición política o religiosa, con una filosófica.

Prosigamos. Lo que se propone entonces es algo bastante directo, antes que las discusiones acerca del “perfil de...” que presupone un saber fragmentado del saber de las humanidades, tendría que partirse del punto contrario: ¿qué es lo que unifica a las siete escuelas intelectualmente?. Y lo que las unifica es el *carácter del conocimiento* de humanidades, un saber comprometido con el ser humano. Luego, su formación intelectual es una formación comprometida con el ser humano abstracto.

Pero tengo serias dudas respecto a qué se esta entendiendo por ser humano en nuestra facultad, aparte de asumirlo como algo abstracto y libresco, y qué se está asumiendo que sería esa especie de compromiso. O ¿si tendríamos que ser más claros y declarar todo lo antes indicado como pura teoría que no lleva a nada y fue legítimo quizá hasta la década del 60?.

Es decir ¿vale la pena mantener la lealtad y el compromiso con un ser humano abstracto y libresco?. La respuesta es obvia, no se tiene que mantener semejante engendró. Y sin embargo nos movemos inercialmente en ese carril. Y mi posición obviamente parecería coincidir con las ideas de los neo-pragmáticos que hablan de profesionalización, preocupación por lo individual, contra el humanismo abstracto, etc.

Los neo-pragmáticos no gustan del compromiso con la abstracción, tampoco con un hombre abstracto y menos con un humanismo también abstracto, quien sabe forjados en una intelectualización ---por el estrato intelectual-docente anterior a la década del 60--- romántica de relaciones sociales premodernas. Ciertamente razón no les falta por lo que critican, y que nosotros también criticamos, pero les falta razón por lo que afirman.

Carecen de razón cuando quieren retornar al individuo e individualismo radical, un individuo e individualismo prácticamente corporalista, ensimismado en su propio intelecto y racionalmente autista. No un racionalismo autista cartesiano que cuestionaba la realidad desde la autoconciencia; no, en este caso se trata de un autismo que fusiona razón y entendimiento y se justifica desde el individuo concebido corporalistamente. La razón justificada desde las demandas básicas del cuerpo elevado este al rango absoluto. Una expresión filosófica del individualismo zoológico que dominó toda la década del 90 del siglo XX peruano. Estimo sin embargo que hay varias cosas aspectos que contemplar.

Filosófica y problemáticamente los formularía de esta manera: 1) la valoración de las concepciones que se ha manejado de una serie de ítemes, respecto al conocimiento, intelectual, joven, ser humano, humanidades, etc, 2) el proceso de insurgencia de los estudiantes de la década del 60 en adelante, 3) el estacionamiento en viejos paradigmas de las fuerzas diversas en competencia unido a problemas no resueltos, 4) la herencia intelectual idealista que quiere insistir en renovar sus viejos paradigmas sobre relaciones sociales premodernas, para mí semi-feudales, 5) la persistencia en el anatopismo o subjetividad mimetizada de buen número de intelectuales que cree que la destrucción ejecutada por Augusto Salazar Bondy respecto a la filosofía imitativa de Hispanoamérica es un problema secundario.

No estimo correcto, como solución del problema, apelar a la negación de los problemas que nos dominan y a susurrar al oído música sobre el individualismo

zoológico, al individualismo corporalista propio de la década del 90 del siglo XX peruano.

Es mi convicción de que estamos asistiendo, prolongados a la década del 90 y esta primera del siglo XXI peruanos, a dos aspectos de un mismo problema que es un claro fenómeno de decadencia de un paradigma, una teoría implícita o explícita orientadora, el paradigma intelectualista-racionalista, premoderno y prekantiano, por la conformación necesaria de otro paradigma. El primer aspecto es el estructural, esto es colonial que pasó a la fase liberal y esencialmente anatópico, de decadencia del paradigma. El segundo es coyuntural, parcialmente revitalizado por los “ismos” que se ponen de moda y que alimentan este anatopismo liberal, y coyuntural-particular, es decir que se expresaría en la burda pragmatización de las relaciones sociales intentando desde la década del 80 pero que cobró fuerza y consistencia en la década del 90. En esta primera década del siglo XXI asistimos a su expresión universitaria.

Lo viejo no tiene fuerza para negar y liquidar lo nuevo, y lo nuevo tampoco tiene fuerzas suficientes para sustituir y liquidar lo viejo.

6. ¿Qué es el ser humano? (1)

Pregunta interesante y a la vez polémica, en la cultura europea al formularse la naturaleza de la naturaleza humana se pasó por varias interpretaciones, desde la versión de Aristóteles hasta la versión última. Nosotros estimamos la versión de Marx la más amplia: la esencia del ser humano es el conjunto de sus relaciones sociales. Y ¿por qué esta definición?.

Porque parece querer responder a la perspectiva de Aristóteles, es decir el alma es la forma del cuerpo, es decir es el eidos que en relación con la materia prima actualiza como sustancia a este ser llamada ser humano, dotado de características determinadas y, resulta necesariamente, social y racional. Marx quiere fundamentar la naturaleza de la esencia de este ser humano que tiene como características centrales su condición social y racional. De esta manera la esencia del ser humano, que es el conjunto de las relaciones sociales, se expresa en la personalidad como hecho individual y social.

Pero esta esencia del ser humano, decimos nosotros, esta personalidad que diría Lucien Sévé, no es algo homogéneo, es un proceso que se constituye en el contexto de las relaciones sociales y las elecciones personales en los varios planos de la existencia humana, y que van cuajando en el decurso de su vida primero no-crítico racional, y luego crítico- racional.

Lo crítico racional sería interesante entenderlo como el simple proceso de direccionamiento de la razón del ser humano cotidiano que, aún simplemente aceptando el contexto de ideas en el que se mueve, lo hace con una base de discernimiento. Lo crítico racional como producto específico de los santones del estrato intelectual es otro sofisma. Aquí se están refiriendo los santones a crítico racional como crítico racional para producir nuevas ideas o teorías, y es ciertamente, crítico racional pero con un alto grado de discernimiento y capacidad de contrastación y síntesis. Pero ciertamente es una capa minoritaria de ideólogos conceptivos, de intelectuales creadores.

Se constituye como personalidad que va interactuando y va produciendo, cristalizando y desenvolviéndose en el mundo concreto. La interacción con el mundo es un hecho emocional-sentimental, es decir afectivo, luego moral- estimativo (luego valorativo), finalmente ontológico, en un proceso simultáneo de madurez intelectual que marcha de lo no-crítico racional a lo crítico racional (de niño hacia adolescente / adulto) y de desenvolvimiento de la voluntad y el libre albedrío.

Y ciertamente la burguesía europea materializó en todas las clases sociales una forma de personalidad social e individual caracterizada por la socialización del individualismo burgués que se entroncó o encontró y fusionó con la expansión del mercado y las relaciones capitalistas comerciales y luego, y principalmente, industriales de la primera revolución científico-industrial del período moderno.

Así, el hecho subjetivo del individuo cartesiano, autista e individual, es anterior al hecho económico-social. Por esta razón el retorno al individualismo en esta fase imperialista como el sustrato a partir del cual se puede y debe reivindicar la subjetividad burguesa es una racionalización que parte del efecto (el individualismo

burgués) y no la causa (el proceso espiritual y constitución de la subjetividad autista que se procesa durante todo el renacimiento, es decir antes del encuentro con la primera revolución científico-técnica de la fase moderna, la revolución industrial). La ilustración francesa no es otra cosa que la codificación filosófica, cristalizada en el ideal racional de coexistencia humana de este largo período de historia que se inicia el siglo XIV

¿Pero cuál es la historia que se cumple espiritualmente en nuestro país?. Es una historia diferente, es una historia que tiene a la neo-escolástica como protagonista en esta colonia de ultramar, y la neo-escolástica es una interpretación ortodoxa y colocada a la derecha de Tomás. Es un tomismo mediado por la experiencia española y básicamente moral. Y tengo severas dudas del protagonismo que se le quiere dar a Francisco Suárez en el pensamiento de la colonia de ultramar, es decir el Perú. En general parece tener algo que ver con la creencia errada y sentimental respecto a los curas y el sistema de la iglesia del carácter progresista de cierta teología católica y del supuesto progresismo jesuita (un poco a la distancia habría que reevaluar la posición de Mariátegui La Chira sobre las reducciones jesuitas en el Paraguay)

Lo que quiero indicar es que la universidad está dominada por el paradigma intelectualista y cuando la república llega a la universidad se incorporan las filosofías orientados por una visión también intelectualista de la misma, el proceso de constitución de la ciencia natural en nuestro país es demasiado pobre para tomarse en cuenta. La ciencia natural en el país comienza recién en nuestro siglo, mientras que la social siendo muy flexibles comenzaría con el primer Mercurio Peruano, pero en rigor de verdad comenzaría recién a inicios del siglo XX con el materialismo en la historia de Mariátegui La Chira..

¿Y cuál es el paradigma que orienta a las castas y estratos de la sociedad colonial y republicana?. La respuesta es simple. La misma mentalidad del tomismo cristiano-católico tridentino en la versión socializada por los evangelizadores, el específico tomismo teórico y práctico de los evangelizadores que vive incrustada en las relaciones sociales y humanas de nuestro país, y donde en la subjetividad no se ha cumplido aún la distinción entre lo ontológico y óptico, simplemente se vive todavía con la fusión óptica de la fase colonial elevada al rango de un absoluto ontológico sobre el ser. Y esta mentalidad continua hasta la actualidad. Aquí no veremos el “estado de la cuestión” moral.

La república montó un aparato cultura-universitario completamente burocrático respecto a las demandas sociales y el estrato intelectual vive completamente dominado o enajenado en el anatopismo de la subjetividad, o mimetización de la subjetividad. En las cuatro últimas décadas del siglo XX hemos visto el decantamiento burocrático universitario intelectual y educativo respecto a la intensa migración interna del período. Mientras que los centros universitarios tradicionales se tornan ghettos que impide el acceso de esta masa, esas masas migrantes van generando las condiciones de tipo cultural, intelectual y educativo para satisfacer sus demandas en expansión.

No es difícil constatar la relativización de los viejos valores dominantes y configurados desde siglos atrás y reproducido de generación en generación en las clases dominantes respecto a lo que tiene que entender por “educación”, aspiraciones intelectuales”, “ser humano”, “calidad”, etc. Al final parece que la única seguridad de

esta clase dominante colapsada e inepta respecto a las diversas clases sociales subalternas es su convicción relativa a una supuesta superioridad racial.

De esta manera inquirir por la naturaleza de la naturaleza humana es inquirir por su condición real y no abstracta.

Para nosotros entonces la naturaleza de la naturaleza humana tiene que inquirir por las condiciones reales y ayudarse de las intelectuales para su comprensión y natural superación. Contra la explicación de la naturaleza de la naturaleza humana fundado en un paradigma deductivista del mismo, donde se estipulan presupuestos deducidos, nosotros seguimos el camino inverso de asumir y poner los presupuestos previos entre paréntesis para determinar primero lo que “somos”, y establecido ello determinar la configuración espiritual. A este paradigma nosotros lo denominamos simplemente aplicado u ontológico inductivista.

7. Charles Darwin (2)

Dicen los que trabajan en el campo de la biología evolutiva, paleontología, filosofía de la biología, embriología, auto-organización de los sistemas biológicos y otras áreas que Darwin significa un antes y un después en el campo de la ciencia. Y Michael Ruse afirma en su *Filosofía de la biología* que en realidad es el paradigma del cual se tiene que partir y ciertamente se le opone al creacionista (al referirse a la concepción de evolución darwiniana).

Ciertamente esto es correcto, y si las cosas siguen así la biología y la genética serán las ciencias del futuro de quien debemos esperar los más espectaculares aportes. Pero ¿frente a estas consideraciones decisivas que proceden de la ciencia y reflexión científico natural qué acontece mientras tanto en nuestra facultad?. Recuerdo bien que el primero en poner en cuestión esta completa falta de sintonía entre lo que dice la ciencia biológica actual y la filosofía fue el Dr Fernando Bobbio, quien además realizó varias investigaciones en esta orientación.

Estimo que la demanda de F Bobbio sigue siendo relevante: ¿en qué medida la ciencia biológica contemporánea y el darwinismo tienen algo que decirnos?, en otros términos ¿cómo permite otro abordamiento de la naturaleza de la naturaleza humana?. Estimo claro desde mi perspectiva que lo que Darwin ha realizado es un cambio de paradigma en el que se ha ido del deductivismo al inductivismo, y a partir del inductivismo se plantea la reformulación de otro modo de formularse este ser humano.

Es claro también que no se trata de elevar el paradigma del conocimiento objetivo como referencial que sustituya a la filosofía, este es programa positivista, que ciertamente no compartimos en absoluto. Pero si bien es cierto que la filosofía no se subordina ni depende de una teoría científica específica o de un conocimiento específico, tampoco puede ignorar este evento de que existe conocimiento objetivo que nos permite un replanteamiento ontológico efectuado las correspondientes inversiones y mediaciones.

Es lo que en general denomino ir de lo singular a lo óntico particular para luego reformularse, usando las mediaciones transformadoras previas, el ser en general, es decir reformularse el plano ontológico. Y al manifestar esta idea estoy asumiendo la formulación realizada por la Escuela de Oviedo.

Estimo que es en este sentido que tenemos que apropiarnos de la teoría de Darwin y del sistema del conocimiento objetivo en general. La ciencia humana resultaría al final inficionada por este paradigma y daría un sesgo más objetivo a los estudios sobre el ser humano y daría mayor margen de comprensión a las teorías filosóficas clásicas sobre el mismo. Nos permitiría un modelo alternativo al modelo platónico o aristotélico de ser humano

8. Formar y promover a los nuestros

Existe la infusa idea de que la salvación intelectual de San Marcos provendrá de fuera, sea para imitar algún modelo de universidad sea para repetir trivialidades salvacionistas. Estimo que en este caso como en otros se confunden las cosas. Y hay varios aspectos que asimilar: 1) imitar modelos universitarios, 2) imitar modas cognoscitivas, 3) desdeñar su propia capacidad cognoscitiva

1. Respecto a lo primero se ha de decir que imitar modelos universitarios no siempre rinde el fruto esperado, por ejemplo los modelos a seguir, de las universidades privadas, no resulta satisfactorio. ¿Para quién resulta un misterio que esas universidades con una visión cognoscitivamente imitativa han aportado poca cosa a nuestra cultura, excepto una visión anatópico-prágmática?.

En segundo término esas universidades en términos de formar para la producción no pasan de los aspectos administrativos de tal producción. Y superar o trabajar lo administrativo no es ir a una modernización real, sino a una modernización que no pasa los límites de lo que *el Mercurio Peruano* propugnaba, el simple tecnologismo como panacea.

2. La imitación de las modas cognoscitivos en la universidad tampoco ha rendido gran cosa, excepto ampliar el radio temático de los historiadores de las ideas en el Perú. Pero las modas tampoco llegan al abordamiento central de nuestros problemas. Y en segundo término tampoco implica modernización alguna del problema que nos agobia, el retraso mental en el que todavía nos movemos, es decir una convicción e ideas semi-feudales.

3. La cuestión tres tiene que ver con el desdén a nuestra propia inteligencia formada en nombre de la salvación cognoscitiva o de un modelo universitario copiado. Nada de eso ha dado fruto hasta hoy porque siempre nos movemos en los parámetros no cuestionados de una herencia recibida y acríticamente repetida. Esto hace que no potenciemos nuestra capacidad formada por nosotros mismos, y generemos expectativa de que esa capacidad solamente puede venir de fuera.

En el orden de la filosofía se tiene que cuidar nuestra propia gente formada, porque en la formación lo que prevalece es la formación en un determinado paradigma intelectual, un horizonte temático y un cuadro de profesores que padece el déficit de reciclaje respecto a sus conocimientos y temas. Pero si de reciclaje se trata es inevitable contar siempre con un sector avanzado, uno intermedio y otro atrasado. Y ciertamente dependerá de la concepción que maneje cada sector de lo que denominamos como avanzado, atrasado o intermedio.

Personalmente estimo que el déficit se establece en gran proporción en la incapacidad profesoral para reciclarse en la formulación de los problemas que se plantean como nuevos o incluso viejos, se les sigue abordando con los elementos cognoscitivos de la década del 70. Así se encuentra gente de varias tendencias filosóficas aún ancladas en esta fase cronológica.

Pero estimo también que la incorporación de nuevas estrategias de abordamiento de nuevos y viejos problemas ---o el mantenimiento de las viejas estrategias--- en otro momento histórico es algo que se configura en el tiempo. Si el reciclaje y la sucesión generacional tardan porque las nuevas perspectivas aún no están suficientemente modeladas. *Y la inevitabilidad de este proceso no justifica en absoluto la violación de la legalidad para acelerar las cosas.* Y menos la elaboración de ideas del tipo que la salvación vendrá solamente de fuera porque lo de dentro se presume, implícitamente, negativo.

Estimo que se confunden las cosas, se confunde el hecho cognoscitivo con el hecho temático-problemático. Puede haber un adecuamiento cognoscitivo en un arco temático problemático renovado como no renovado; puede haber un cambio cognoscitivo descartando incluso el arco temático – problemático existente, y puede haber el simple hecho adánico que con ellos se inventa la pólvora y por tanto su fundamentalismo resulta lo nuevo, lo que inaugura la nueva era filosófica. Presumir que la salvación vendrá de fuera es situarse en lo adánico como panacea a los problemas.

Pero esa es una posición, como es una posición la que aquí sostengo que dice, insisto, que hay que cuidar lo nuestro porque se trata de una tradición y un modo de entender la filosofía y el conjunto de problemas que implica. El retraso en el reciclaje por parte de un sector de profesores o como parte de la sucesión generacional, no implica negar esta tradición y tampoco violar la legalidad en nombre de acelerar y mejorar las cosas. La profesionalización es necesaria pero reducirlo a un panorama, el analítico, es una reducción bastante burda. Como es burdo estimar que de fuera vendrá la solución a los problemas.

9. Aspecto práctico de la producción intelectual

Hasta ahora cuando formamos a los nuestros los formamos con un criterio anárquico si de producción se trata, en efecto desde el segundo año de escuela, cuando comienzan a entregar sus monografías de curso, y cuando el profesor se limita a una crítica externa del mismo, es decir a reconocer los aspectos lógicos centrales y colocar la nota, entonces aquí se comienzan a desperdiciar energías intelectuales.

Aún asumiendo que el profesor sea una persona muy ocupada para ejecutar esa tarea que es su responsabilidad plena, sin embargo sería recomendable el estudiante guarde todos y cada uno de sus trabajos en un archivo personal, el cual entregará al profesor del curso cuando se trata de trabajar, por ejemplo, Seminario de tesis, a fin de que el profesor pueda hacer una evaluación del histórico-intelectual del estudiante.

Y, desde allí, pueda ejecutar una lectura del estudiante en varios planos, de tal manera que cuando se acerca un estudiante a él a proponer un tema de investigación sepa y conozca el profesor los alcances y límites del estudiante, sus intereses y áreas de investigación, su lado fuerte intelectual y su lado débil. Y en un Seminario mientras lo va formando para hacer la tesis, va igualmente realizando el ajuste de cuentas de las fallas o debilidades intelectuales del estudiante.

Por debilidades hay que entender fallas en la conceptualización y construcción de textos, o defectos en la información, por ejemplo un defectuoso conocimiento del racionalismo e empirismo o algunos de estos aspectos de la filosofía. Y distinguir también lo que es *limitación de información con completo déficit de formación*, que casi siempre en nuestra universidad y escuela de filosofía es también una autoformación.

En realidad formamos en una actitud ante nuestra universidad, nuestra cultura, la tradición filosófica, nuestro pueblo, etcétera, pero ha sido algo asumido implícitamente. Se trata de hacerlo explícito y defenderlo.

Un histórico-intelectual ha de contener todas las monografías del estudiante, no únicamente las buenas, que el mismo estudiante ha de ir juntando para ejercitar la posterior evaluación, junto con el profesor, de su propio proceso intelectual, una *especie de autoreconocimiento intelectual del camino desplegado por el propio estudiante*. Con este entrenamiento básico se puede dotar al estudiante de la comprensión práctica de la producción intelectual, que no se reduce a ser solamente conciencia desplegada en la investigación concreta y dada de un momento, estaciones de su reflexión, es principalmente un proceso de autoconciencia de la propia producción.

En términos globales el trabajo monográfico es bueno pero ha de ir seguido de un acompañamiento apropiado y diferenciado según las especialidades y cursos que se imparten. No un curso único, ni bibliografía única, ni manual único, ni lecturas homogéneas, ni syllabus único. Todo esto es interesante pero secundario respecto a la comprensión del para qué se hace esto.

Nosotros tenemos la más firme convicción, nacida de la observación principalmente, que en esta época en que se habla que el joven no lee, no estudia, es una generación de la computadora, visual, o lo que sea, sin embargo el joven no deja de

tener una relación consigo mismo, es decir la conciencia del joven no puede dejar de prescindir de su propia conciencia psicológica y reconocimiento de su autoconciencia espontánea. Autoconciencia espontánea que casi siempre comienza por ser inicialmente ética, es decir el reconocimiento moral de lo correcto e incorrecto. Empero no se sabe aprovechar ese autoreconocimiento elemental para darle mayor rango, mayor amplitud, para darle rango de reconocimiento del propio despliegue de su autoconciencia y autocomprensión intelectual y teórica.

De aquí se sigue que este reconocimiento tiene después de esa relación consigo mismo de tipo psicológica y de autoconciencia ética espontánea toda una estructura de estimaciones, casi siempre de soporte ético. Y referenciales formativos e informativos en el cual sitúa y desde la cual parte, la más de las veces, cuando realiza sus incursiones intelectuales, o cuando extrapola a otras áreas casi siempre de la información y conocimiento.

Pero si bien este resulta el lado positivo de la relación consigo mismo, tiene también su lado negativo, esto es la estrechez de su propia relación consigo mismo. Y es, usualmente, el soporte del cual parte, modelado en los referenciales ético y cognoscitivo, el que funciona a la larga como un elemento de incompreensión y distorsión de las esferas específicas de la información y conocimiento. Los que lanzan cantos de sirena propios del individualismo corporalista a los oídos de las jóvenes inteligencias, lo que hacen es reforzar este aspecto premoderno, con el cual vienen a la universidad, es decir refuerzan este lado negativo de la relación consigo mismo. Y de allí que emanen barbaridades del tipo de elevar a episteme lo que es doxa.

Estimamos que el estudiante antes de entrar a trabajar a las esferas de la información y conocimiento, tiene que realizar un proceso de autoconciencia y autocomprensión de este evento para que pueda saltar de la conciencia psicológica y autoconciencia espontánea casi siempre de base ética, es decir centralmente premoderno, a una autocomprensión teórica de su propio despliegue como autoconciencia y autocomprensión, es decir moderno, es decir como pensamiento general, no reducido a lo ético.

Para decirlo de otra manera, para saltar de la conciencia psicológica y autoconciencia espontánea que modela su modo de ver el mundo e interpretar la información y el conocimiento, ha de realizar el autoreconocimiento, “el ajuste de cuentas preteórico”, para saltar a las esferas de la información y el conocimiento, que son esferas teóricas. Caso contrario se padecerá de una distorsión, de un sesgamiento premoderno de lo informativo y cognoscitivo. Y esta tarea es esencialmente docente. Es tarea de liquidación de lo premoderno con el cual viene el estudiante a la universidad, bebido por todos los poros de las relaciones sociales y humanas, para incorporarlo a lo moderno, la efectiva modernidad teórica.

Y de aquí se sigue, igualmente, que establecido que el estudiante ejercita una relación consigo mismo que tiene dos aspectos, pasamos a la otra esfera del problema. Es la esfera propiamente de la asimilación de la información. Es decir, el estudiante cuando se le manda leer gran cantidad de información, es decir se le manda tragar información, lo que se está haciendo es extrañar al estudiante de sí mismo para intelectualizarlo, es decir dotarlo de una base informativa no digerida y sin haber realizado el ajuste de cuentas preteórico correspondiente. Es decir, lo estamos

anatopizando (de anatopismo). Y si se trata de tenerlo informado es obvio que esta estrategia absolutamente limitada funciona, pero reproduce lo que se quiere liquidar: el anatopismo y lo premoderno.

El otro camino es más interesante, resulta de potenciar la relación positiva del estudiante consigo mismo a través de la escritura. Configurado su mundo interno en una disciplina de escribir, y formalizando, depurando, exigiendo, su fidelidad y lealtad a su relación con la escritura, entonces de este entrenamiento previo de autorreconocimiento, es factible lanzarlo a la comprensión de sí mismo, a la comprensión de la necesidad del ajuste de cuentas preteórico (básicamente a la diferencia que hay entre una lectura de la información y el conocimiento desde su base premoderna y otra desde base moderna).

Es cierto que nosotros enfatizamos lo informativo y cognoscitivo porque esto nos compete directamente pero la modernización, el ajuste de cuentas preteórico sirve también si se trata de extrapolar a otras esferas.

El embutinamiento de lecturas, hacerlos tragar información solamente tiene sentido en este segundo contexto, es decir cuando el estudiante ha sido disciplinado desde esta base: la relación de la conciencia particular, propia del individuo, con su propio mundo interno psicológico primero y luego conceptual, dado por la autoconciencia espontánea, *el medio solamente puede ser la escritura*. Y es claro, la habilidad del docente para capitanearlo o malograrlo. Para decirlo de otra manera, la información tiene sentido y cae en terreno fértil cuando se la efectuado el ajuste de cuentas preteórico en la concepción del conocimiento y el proceso de la autoconciencia.

El agrafismo, sea cual fuere su modalidad, siendo la más común no escribir por pereza, o en sus modalidades más sutiles, como “ya todo está dicho” entonces solamente embutinemos de lecturas a los estudiantes que los hace más sabios en un semestre (es claro que para rendir el examen, esto es que incluso como neurosis es meramente coyuntural ¡¡¡al menos podemos aspirar a neurosis permanentes!!!) no resulta correcto. Esta variante de la “letra con sangre entra” es un mecanismo válido cuando se tiene una capacidad discriminadora entrenada, es decir la dada por la propia autodisciplina que el estudiante asume cuando relaciona apropiadamente su propio mundo interno con la escritura.

Algunas consideraciones complementarias.

Cuando se trata entonces de formar a los estudiantes del integrado de letras y filosofía, en la medida que viene con una subjetividad, en el mejor de los casos, anatópica internalizada y, en el peor de los casos y es lo más común, lo mayoritario en un 99%, con una subjetividad anarcoide; estimo, digo, que es recomendable trabajar a partir de la escritura porque es el contacto más inmediato y pleno con su subjetividad. Aparte de que existe en un buen porcentaje, según constatación empírica, tanto en hombres y mujeres, desde la edad escolar, posiblemente desde el tercero de secundario, un contacto a partir de la escritura en el sentido siguiente: como diarios íntimos (casos femeninos) y pequeñas historietas de fantasía eróticas o poesía en el caso masculino.

Desagregando esa información básica, de un acercamiento psicológico hacia el sí mismo para entender sus propias motivaciones afectivas, eróticas y estéticas, aunque en grado elemental, sin embargo su condición subjetiva ya está modelada en algún

grado y lo que es más interesante, tiene ya algún grado de autoconciencia (moral, afectiva o estética) es decir que si aplicamos la norma del idealismo alemán que la representación psicológica es ya pensamiento, tendríamos que tras de su conciencia funciona una autoconciencia básica, elemental, espontánea. Aún siendo subjetividad anarcoide porque no está en absoluto entrenada, es subjetividad silvestre, es subjetividad en bruto, estimo hay que capitalizar los aspectos que ya comporta.

El primer aspecto es una subjetividad silvestre que de manera elemental es capaz de situarse ante su conciencia con cierto grado de autoconciencia al interrogarse por la razón de determinado sentimiento, afecto o deseo. Un segundo aspecto asume que ya tiene un trato silvestre con su subjetividad relacionada con la escritura. No viene, por consiguiente, de absolutamente cero. Por sobre la falta de interés en la lectura que procede de ser una generación tecnológica, estimulada más en lo visual, funcional y operativo, sin embargo no deja de tener este contacto básico consigo mismo. Para estos jóvenes implica un primer ámbito, una primera capa sedimentada de autoconciencia, autoestima y estimaciones respecto a la vida y el mundo. Pero es manifiesto que se les presenta disociado.

Potenciar la escritura a partir de mostrar su mundo de ver las cosas, de sacar al fresco su mundo de estimaciones y autovaloración, es un modo bastante neto de situarlos ante sí mismos como seres en sí en seres para sí, en conciencias silvestres para conciencias elaboradas en un primer nivel. Y de aquí dimana mi primera recomendación.

Los jóvenes del primer año de facultad e incluso del segundo año han de tener un contacto intenso con la escritura, en un primer momento para mostrarse tal cual son, y en un segundo momento en tanto proceso para ir al segundo nivel de la formación en letras, es decir el primer año ha de ser de contacto intenso con la propia escritura, el segundo año ha de ser de preparación para ir al nivel intermedio de la formación. El sistema de monografías en el segundo año resulta ideal para ese tránsito.

El problema teórico resulta simple, se trata de que pasen de subjetividades silvestres con varios planos de desenvolvimiento a subjetividades elaboradas donde su subjetividad podrá ser mejor potenciada.

Somos drásticamente opuestos al sistema de embadurnar de lecturas en el primer año, porque esas lecturas que en general son tragadas por el estudiante y en absoluto asimiladas, no ayudan a un elevamiento de su subjetividad, por el contrario, insistimos en colocarlos en la subjetividad anatópica. Este método se mantiene siempre en el estudiante como mera reflexión exterior, reflexión de otros que ha de repetir sin saber porque, simplemente ha de repetir. *La idea que subyace es que carezca de opinión alguna y remplace su opinión por la opinión de otros, y la opinión de otros pase por la propia opinión.* Lo que es persistir en mantenernos en el infantilismo intelectual.

El dicho método de fuerte carga de lecturas quizá sea válido desde el tercer año aunque tengo severas dudas de que una ensalada de frutas filosóficas ayude gran cosa a estimular la lectura, en todo caso una antología de lecturas de un pensador resulta más coherente y unitario. En el tercer y cuarto año, incluso en el quinto, el estudiante ha de comenzar con el sistema de seminarios intensificados o complementados con panoramas de historia, gradando el equilibrio entre el panorama y la especialización para no caer ni

en la “hiperespecialización” y en “expertos en generalidades” .Esta tarea en el tercero, cuarto y quinto año ha de ser completada con monografías que sean básicamente resumen de las obras centrales de la filosofía. Y que son estudiadas en los seminarios.

En el quinto año el estudiante ha de quedar expedito para tener su propio discurso que ha de desenvolver ampliamente en el postgrado. La concepción del intelectual como un ser sin opinión, u opinando lo que los otros opinan y él asume como su opinión, es una versión obsoleta de la actividad teórica e intelectual. La idea de mercado no es en absoluto incompatible con esta capacidad de elaborar un discurso autónomo y basado en su propia experiencia cultural nacional e internacional, es un objetivo central de la formación actual.

10. Plan de Estudios

Los Planes de estudio de la Facultad de Letras han variado conforme el tiempo, por ejemplo el libro: *La Facultad de Letras y Ciencias Humanas (1919-1966)* de Carlos Daniel Valcárcel (Lima, 1967), nos informa no solamente del proceso de la Facultad sino también del proceso de la escuela de Filosofía.

El Plan de estudios de 1920 contempla Historia de la filosofía antigua, y Media, Historia de la Filosofía Moderna, Filósofos contemporáneos; en 1922 se aprueba el Plan definitivo por años, Filosofía contempla las asignaturas siguientes: Moral, Estética, Historia de la Filosofía Moderna, Historia de la Filosofía Antigua, Filosofía de la Educación, Metafísica, Filósofos contemporáneos.

El Plan de estudios de 1928 contempla las asignaturas siguientes. Filosofía de la Educación, Estética, Historia de la Filosofía Antigua, Historia de la Filosofía Moderna, Filósofos contemporáneos, Metafísica. En 1931 queda constituido con los cursos siguientes: Lógica, Moral, Estética, Metafísica, Filosofía de la Educación, Historia de la Filosofía Antigua, Historia de la Filosofía Moderna, Filósofos contemporáneos, Historia de la Filosofía Contemporánea, Metafísica

Entre 1935-1945 la Facultad es dirigida por Horacio Urteaga cuya gestión es autoritaria (p. 81). El Plan de Estudios considera los cursos de Moral, Metafísica, Filosofía de la Educación, Estética, Historia de la Filosofía Antigua, Filosofía de la Educación, Historia de la Filosofía Moderna, Filósofos contemporáneos.

La Facultad de Letras entre 1946 y 1965, se independiza de educación, en Filosofía se enseñan las asignaturas siguientes: Lógica, Teoría del Conocimiento, Introducción a la Filosofía, Metafísica, Ética, Estética, Historia de la Filosofía Antigua, Historia de la Filosofía medieval, Historia de la Filosofía Moderna Metafísica, Filosofía Contemporánea, Ética, Seminario de Filosofía (I) y (II), Lógica Superior, aparte de las lenguas extranjeras modernas además del latín y griego

En 1952 los cursos de Filosofía eran los siguientes: Historia de la Filosofía Antigua, Historia de la Filosofía Moderna, Filosofía Medieval, Lógica, Teoría del Conocimiento, Introducción a la Filosofía, Estética, Metafísica, Moral, Metafísica (curso de investigación), Filosofía contemporánea, Seminario (I) y (II), Ética (curso de investigación), Lógica Superior, Estética general.

Desde 1965 la Facultad pasa a llamarse Facultad de Letras y Ciencias Humanas (11-11-1965). De esta manera faltaría cubrir el tiempo que abarca desde la conclusión del decanato del Dr. Tamayo hasta el 2000 y seguir allí la pista. Un dato adicional más a indicarse, la proporción de bachilleres y doctores en filosofía entre 1935-1965 es aproximadamente de 25 a 35 (sin contar el grado de bachiller y doctorado del mismo individuo).

Desgraciadamente desconozco la existencia de una estadística de la población estudiantil en la Universidad y la Facultad de Letras entre 1895 y 1966, y la población estudiantil posterior.

Nosotros diremos lo siguiente para el Plan de estudios del año 2003.

Desde nuestra perspectiva el Plan de Estudios tiene que estar sujeto a lo que un colega ha definido como un fuerte enlazamiento de lo histórico y lo lógico. ¿Qué significa esto según nuestro modo de ver?

Significa que desde el segundo año de filosofía tiene que ser fuerte el abordamiento de cursos panorámicos de historia de la filosofía, esto permite desenvolver la perspectiva totalizadora de la época que se estudia. Se arguye contra esta idea que da una visión superficial o muy genérica, en efecto si ha de dar una idea genérica de las tendencias y posiciones de la época, resulta sensato encontrar allí que necesariamente se conjuga en todas esas tendencias ciertos problemas comunes. La superficialidad para exponerlo solamente podrá provenir del docente que la presenta.

En contrapartida no es difícil “medir empíricamente” que una visión restrictiva o reducida a una sola visión de la filosofía, la puramente lógica, o de conexión lógica, sin dar el suficiente soporte ontológico y gnoseológico, enlazado desde lo histórico, lleva a la generalización de una visión de la filosofía analítica bastante desinformada y superficial.

Un segundo aspecto del problema proviene de los estudiantes que son del tercer y cuarto año, es preciso que una vez educados en una visión global de la filosofía comiencen a ser introducidos en una visión analítica más precisa, así de la educación holística y horizontal de los problemas, pasamos a una visión analítica y en profundidad de la misma. Aquí son imprescindibles los Seminarios A y B, como algo básico.

Para el quinto año de filosofía se hace necesario orientarlo a problematizar dentro de una determinada temática, escogida por el estudiante, y guiado por uno de los clásicos de la filosofía. Es decir, aquí el estudio tiene que ser necesariamente mucho más en profundidad. Y el estudiante tiene que ser estimulado a ser necesariamente creativo.

El último problema lo constituyen los estudiantes del primer año de letras, es necesario que los cursos de ciencias, historia, matemática, biología, física y lógica, le sean presentadas como problemas teóricos o con las implicancias teóricas o filosóficas para las humanidades. Así como se procura acercar las disciplinas de las humanidades a un contexto científico para que las asimilen los estudiantes de otras áreas, de igual manera tiene que acontecer de ellos hacia nosotros. Y propondría adicionalmente que se estudie en este primer año el curso de geopolítica, es decir la historia en función a nuestros intereses militares. Y no seguir moviéndonos en la completa ignorancia en este aspecto como viene aconteciendo.

Finalmente tengo que decir lo siguiente: el estudiante ha de ser obligado a sustentar una tesis de bachiller, mientras que ha de ser orientado a obtener su grado de licenciado dando un examen oral sobre un período de la historia de la filosofía. Académicamente tiene más valor el grado de bachiller que el de licencia.

Parte II
Ciencia Humana

1. Ciencia humana: aspectos.

Se dice en estos tiempos que la ciencia humana carece de sentido porque es improductiva. En efecto, es improductiva. Pero el problema no está en que se sea productiva o improductiva, si no en la comprensión de esto que llamamos "productivo". Si es en el sentido utilitarista, de rentabilidad y otros relatos de tipo empresarial, el problema es simple. Si a los intelectuales no se les crea condiciones apropiadas en materia editorial para hacer de su creación un producto nacional e internacional, entonces es improbable que pueda rendir. En este caso es un típico problema de la función empresarial del Estado con respecto a los intelectuales. Y no como se pregona que la ciencia humana no sirve.

Como cuestión dos está el hecho del carácter productivo de la ciencia humana. Hemos dicho que desde el punto de vista del relato del mercado, es inútil. Pero lo es también desde el punto de vista intelectual. Es que hacer teórico por excelencia. Ni siquiera nuestros jóvenes dedicados a las *mass media* pueden ignorar esta variable. No se trata del mero uso tecnológico de las *mass media*, se trata de la creación y transmisión de un *sentido lógico* a través de ellas.

En todas las disciplinas de la ciencia humana hay lo mismo, creación y transmisión de un sentido lógico global de este ser humano sobre sí mismo. Y si se piensa que sugiero que hay que "decirle" a las personas qué son, y hay que generalizar sus experiencias individuales en el mar de trillones de experiencias individuales, en efecto, es eso lo que quiero decir. De esto la literatura nos enseña. Los literatos traducen a imágenes tecno-estéticas experiencias individuales que ellos perciben reproducidas cientos de veces en la experiencia cotidiana y que para todos pasa desapercibida. Pero ellos lo captan estéticamente. Su cabeza sintetiza las experiencias individuales y las traduce a imágenes tecno-estéticas pero expresadas siempre en creaciones, aparentemente, singulares.

El experto en ciencia de la información lo que hace es secuenciar el producto social llamado conocimiento. Pero lo hace bajo esas formas concretas que coagula el espíritu: productos. Da un orden sistémico al conocimiento. Y, encima, nos facilita la tarea de acceder a ello. Que por lo general no se note no significa que no exista. Es como uno de los sistemas de nuestra fisiología.

Si falla uno comprendemos su importancia; pero lo más importante no radica en ello, radica en el eje central que monitoriza los restantes sistemas. Si falla uno el eje central del sistema arregla el problema, unido a la relativa autonomía del mismo sistema. Exactamente lo mismo hace el experto en el sistema del conocimiento. El sistema particular, la modalidad es importante, y es lo que usualmente vemos. Pero lo central radica en que el nervio que monitoriza esto es el creador del orden de dichos sistemas y subsistemas, el experto en secuenciar el producto social llamado conocimiento.

Los filósofos tienen la tarea de elaborar y sistematizar los modelos que emergen de esas diversas prácticas que provienen de los expertos en diversas ramas de la ciencia humana. Los expertos son conscientes de los alcances y límites de su saber. No pueden

ir más allá. Aunque no significa que no se guíen por modelos generales ideales de lo que "debe" ser su ciencia. Quien proporciona estos modelos generales son los filósofos.

Esto que debería ser una cuestión de tareas diversas se ha convertido, penosamente, en una lucha de "quien es mejor que quien". La más de las veces el prejuicio intelectualista de los filósofos, las tareas del filosofar y de la filosofía ha llevado a estos desencuentros.

Y las humanidades o ciencia humana es precisamente todo esto. Es productiva en la medida que labora con aspectos de la cual no se ocupan las otras disciplinas. Crear modelos de la realidad; expresar tecno-estéticamente la vida; expresar y coagular la vida en proposiciones y objetivarlas en sus diversos aspectos; secuenciar las expresiones del conocimiento coagulado en productos; traducirlo todo esto a "pequeños cortos" escritos o visuales a través de los medios; todo esto no es otra cosa que aspectos del ser humano, aspectos específicos del ser humano que estudia la ciencia humana. Es una conjugación de lo reflexivo con lo técnico. Y, pese a lo que se diga, la prioridad corresponde, siempre, y de manera absoluta, a lo reflexivo, a la creación y transmisión de un sentido lógico.

Métodos y planos de la ciencia humana

La ciencia humana, el deseo de expresar racionalmente lo humano, implica un sinfín de observaciones. Si connotamos a la "ciencia" según el patrón del positivismo, que tiene como modelo absoluto a la ciencia física, entonces la ciencia humana como ciencia no tiene futuro. Si la connotamos como únicamente aquello que es útil, confundiendo penosamente técnica con tecnología y éstas con ciencia básica, el problema se hace peor. En ninguno de los dos casos es ciencia humana. Si lo reducimos a una definición en el orden de lo proposicional seguiremos sin horizonte. Si buscamos comprenderlo según el rasero moralizante cristiano la cosa se hace también complicada por no decir inútil. Nosotros lo entenderemos la ciencia humana como el saber que tiene estructura, función y sentido.

Para nosotros el ser concebido como puramente cuantificables algo de lo que --- que ontológicamente nos reduciría a la nada o a ser apéndice de ...--- no tenemos que esperar gran cosa. Pero para abordar apropiadamente al hombre lo es, precisamente, a través del ser.

Podemos asumir el ser como una variable ontológica explícita o implícitamente formulada. El positivismo, que no casualmente absolutiza lo gnoseológico, sobrevalora el conocimiento de la realidad y pretende que esto basta. Y supone que el enhebramiento que hace de ese conocimiento no implica una visión o perspectiva del ser. Con esta perspectiva se termina por sobrevalorar un aspecto de la ciencia humana.

La concepción de ciencia humana que propondré es uno-múltiple. Afirmaré que es ciencia humana en tanto varios aspectos. Por lo metodológico la ciencia humana no tiene un método específico. Cada disciplina que comprende los ámbitos de la ciencia humana tiene el suyo. Podemos decir, grosso modo que el método histórico y analógico, le es consustancial. Aunque conjuntamente puede haber métodos variados. Así como a los otros le puede ser lo central lo contrastable, etc.

Por lo gnoseológico, admitimos como las demás ciencias básicas, que estudia la condición independiente de esto que llamamos el ser y su producto: la conciencia, y este ser y conciencia se entienden en su devenir y quehacer. En el orbe ontológico diré que es un ámbito regional del ser social. Ontológicamente se define conforme el quehacer, hace y rehace, sintetiza y resintetiza, el modelo del devenir y quehacer de lo específicamente humano según el estado de las relaciones sociales, y, como totalmente immanente, no dependiendo de dioses.

No es, pues, la ciencia humana, absoluto, es relativo. No es cuantificable como las ciencias básicas porque se mide histórica y analógicamente. Y no hace del ser humano una entidad activa en la conciencia del individuo en oposición a la masa, o de la élite en oposición a la masa, porque admite el patrón de constante redefinición ---fundado en lo objetivo como aspecto de lo subjetivo--- a partir de la relatividad del mismo ser. Se define como absoluto en la relatividad del ser. Por consiguiente, no podemos hablar de un absoluto sino de absolutos, atendiendo a esta relatividad.

En síntesis, lo específico de la ciencia humana en su devenir y quehacer de lo humano, que comporta varios planos, el metodológico, gnoseológico y ontológico y a los tres los afecta la condición de relativos pero que coagulan desigualmente al expresarse como absolutos en su tiempo. Y cuál su objeto: lo volitivo, lo ético-axiológico, lo mental e informativo y la reflexión y sistematización de este quehacer.

Estimo que esta percepción del problema nos deja las manos sueltas para poder usar todos los procedimientos que vengan de los diversos ámbitos del ser con la suficiente flexibilidad para no estancarnos. De lo que se trata, en última instancia, es de redefinir cuál o cuáles son los marcos ideológicos cristalizados sobre la ciencia humana que han funcionado en las últimas décadas. Examinando no solamente las coordenadas de influencia intelectual, si no, y principalmente, qué sedimenta en nuestra percepción para la generación de una óptica adecuada a nuestras necesidades. Sin caer en falsos universalismos del discurso, o falsos particularismos del mismo. Ni menos en pragmatismos que halagan el sentido común y la razón individual que elevan la doxa vulgar al rango de conocimiento.

Otra importante consideración del problema estriba en el aspecto sociológico. La universidad hasta los 50, incluido ésta, fue una universidad hecha para círculos limitados de estudiantes (quien sabe 1,500 estudiantes en la San Marcos en la década del 50 del siglo XX). Fue una universidad para las élites. El modelo de ciencia humana se ha hecho sobre esta base. Pero no sólo ella, también el modelo ---premasivo--- se ha hecho sobre esta base. Igualmente el modelo de concepción de la cultura y las relaciones de cultura/sociedad y cultura/individuo; asimismo la concepción del intelectual con respecto a su propio estrato, su relación con la sociedad y el estado y, su relación con la cultura. Finalmente, el mismo conjunto de problemas pero como estrato intelectual. Este es un aspecto.

Otro aspecto lo tenemos en la concepción pedagógica del mismo, es decir el marco pedagógico en el cual se percibe el conjunto de problemas antes mencionado con respecto a los individuos a formar.Cuál es el marco en el cual situamos la cultura, es decir, si la mostramos en tanto problema o como mera transmisión memorística. Aquí es donde viene la mayor fuente de problemas.

Se confunde en la transmisión de conocimiento el aspecto de la concepción que justifica un modelo de formación y, el aspecto de la concepción ---métodos didácticos--- de transmisión de información. Es decir, formación e instrucción. Y, nuevamente, funciona lo implícito y explícito para cada uno de estos.

Asimismo otro problema se impone: la masa a la que hay que enfrentar desde los 60. No se trata de algunas gentes, se trata de grandes cantidades de gentes a la que hay que formar. Pero estimo que no se percibe que, el grado de madurez emocional de los estudiantes actuales es distinto a la madurez de los estudiantes en la fase pre-masiva. El grado de percepción de lo espiritual (ético-axiológico, volitivo, mental e informativo) es distinta a la fase pre-masiva, esto es previa a la década del 50, e incluso la década del 50 (el ingreso masivo en San Marcos comienza a fines de la década del 60).

Es claro que en nuestros adolescentes universitarios ---en tránsito a la juventud--- hay una serie de déficits que hay que cubrir y comprender en el proceso de 1a formación y enseñanza: falta de seguridad, identidad, de captación de valores, unido a serios problemas económicos, junto a ello serias deficiencias escolares. Hemos pasado en esta *fase masiva* de la universidad por dos tipos de público, el uno proveniente de los colegios nacionales principalmente, a otro que provienen de parroquiales y colegios religiosos de diversas categorías. Es decir, hay que además de resocializarlos cognoscitiva y culturalmente, hay que también resecularizarlos. Pero esta vez a nivel masivo y con otro público.

Y este problema nos lleva al problema de resocializar a esa masa que proviene de parroquiales en concepciones laicas y ateístas. Pero este es otro problema que abordaré ampliamente en el libro: *Siempre estuvimos solos* (Ateísmo y espiritualidad)

2. Postfacio a “Ciencia humana: aspectos” (noviembre del 2003)

En este Postfacio deseo llamar la atención sobre dos cosas, el primero compete a mi mejor comprensión del idealismo alemán y la necesidad de tener claro el proceso de transitar del individuo al sujeto, es decir pasar de la autoconciencia cartesiana, autista e individual, a la autoconciencia que incorpora el ser en esta autoconciencia tal cual nos fuera propuesto por este idealismo.

Diferente suerte corrió mi rechazo del teísmo de soporte cristiano-católico centralmente, y de todo teísmo en general, Tomás es interesante en la medida que sostengo que nuestra cultura esta inficionada por completo de la filosofía aristotélico-tomista específicamente desenvuelta en una colonia de ultramar. Así hay que estudiar a este pensador precisamente para combatirlo en todos los planos pero sin apelar a las formas que desarrollaron algunos docentes de la primera generación marxista.

El acercamiento y valoración del admirado pensador Federico Nietzsche me hizo comprender mejor los límites de mi anti-teísmo y principalmente el significado de la metafísica de la autonomía y generosidad del ser humano que él postula. Y ciertamente rechazo de plano la visión de F. N proporcionada por la tradición materialista soviética y en específico la que proporciona G. Lukacs (aunque la tradición soviética tiene una valoración diferente de F. N; igualmente la valoración de F. n fue diferente en el marxismo eurooccidental de la década del 50, pienso sobre todo en el material antológico de F. N. trabajado por Lefebvre).

El rechazo al idealismo cristiano y en todos los aspectos del teísmo se ha hecho más enfático en los últimos diez años (desde 1990), pudiendo afirmar mi aceptación plena del ateísmo como indiferencia, o simplemente del ateísmo práctico positivo. En esta fecundación ateísta expreso mi reconocimiento a Abraham Paz y Miño quien llevó y lleva adelante la divulgación de su humanismo secular.

No por casualidad fui invitado por él para conformar el Movimiento Peruano Arreligioso, que luego mudara de nombre ---por decisión suya y notificados nosotros post festum, cambio de siglas y nombre que aceptamos por que al final el problema no es de palabras sino de contenidos--- a Movimiento Arreligioso Humanista Secular.

Al final mi ateísmo no nace de mi deseo de no creer, que ciertamente me esforcé en creer, nace simplemente de mi impotencia para creer en dioses o entidades extrahumanas. El gran Baruch Spinoza vino a reforzar mi descreimiento. Empero no se sigue de aquí que pretenda una extrapolación personal de mi descreimiento, estimo que en nuestra época los cristianos definidos como tales por las iglesias, principalmente la más odiosa de las denominaciones: la católica, son pocos. Los que creen en dioses no practican sus valores, y los que practican sus valores no lo hacen dentro de las iglesias.

Pero de allí no se tiene que postular una especie de cristianismo sin Cristo. Se tiene que inferir un consecuente ateísmo práctico positivo, es decir un ateísmo donde no se remplace al Dios cristiano o Cristo cristiano por ningún diocesillo de mala muerte: mercado, consumo, dinero, drogas, alcohol, robos, maltrato al ser humano, explotación social, conocimiento, etcétera, que es un ateísmo práctico negativo muy de nuestra

época. La metafísica de la generosidad y autonomía absoluta del ser humano como ser autoconciente y absolutamente responsable de sus actos individuales y sociales, es lo que nosotros entendemos y afirmamos por este ateísmo práctico positivo. Y los valores correspondientes que se dan en este contexto: respeto pleno al ser humano, integridad en la verdad, respeto a la naturaleza y los seres no humanos, y otros valores, etc.

Pero se tiene que asumir el contexto de que la religión en el país se estructura dentro de una cultura, la andina, que ha desarrollado una gran capacidad de mimetización para conservarse como tal. Se habla mucho de sincretismo, nosotros no creemos en tal sincretismo, adoptar las formas de una religión dominante, excluyente y sectaria como el cristianismo, y su peor forma el odioso y repugnante catolicismo, no significa que se haya aceptado tal.

Por el contrario persisten las formas religiosas tradicionales de esta cultura andina, y al procesarse la migración del campo a la ciudad cambia esa forma tradicional para asumirse en la modalidad de costumbres urbanas. Pero así como se percibe esto en el orden religioso habría que plantearse en el orden de la relación partidos políticos, movimientos políticos, con las diversas clases y estratos sociales.

Se me viene a la cabeza cuatro partidos y movimientos de diferente índole, el primero es el civilista antes de la guerra del Pacífico, el segundo es el anarcosindicalismo, el tercero es el partido comunista y el cuarto es el partido aprista. Sus respectivos movimientos generaron una subjetividad política que pudo o no haber involucrado otros aspectos de la subjetividad. En realidad se trata de delimitar la influencia sobre estos otros aspectos. Hay estudios al respecto pero estimo que no se consolidado una tradición sistemática de estudio en este sentido. Lo más que percibo son las formas actuales y me limitaré a uno centralmente, el senderismo.

Un problema que no se menciona pero que de alguna manera precisa ser esclarecido es como por ejemplo el senderismo ha generado formas de percepción de la acción política bastante diferentes a las existentes hasta antes de los 50 y durante las décadas del 60-80. La forma subjetiva de la acción política desenvuelta durante la caída de la dictadura fascista (1990-2000) sugiere otro comportamiento de las masas, sus formas de acción denotan claramente una subjetividad marcada por las siguientes características: *acción rápida, sostenida, eficaz, masiva y contundente*. Otro ejemplo claro es el que se produjo durante el intento de privatizar la electricidad en Arequipa, finalmente otro ejemplo se percibe en la llamada “guerra del agua” entre Moquegua y Arequipa, los eventos en las provincias: el fenómeno de la justicia popular, los paros regionales, etc.

Todos estos movimientos, y otros que se me escapan, denotan claramente otra subjetividad de esta masa politizada o no, copiada del senderismo, y es claro que son formas de masas que entiende su acción de manera más militarizada. *Insisto en decir que no estoy afirmando que el senderismo esté detrás de todos estos movimientos. Estoy afirmando que hay una percepción diferente de la masa al ejercitar la acción directa de masas.*

Prosigamos. En general entonces la subjetividad está sujeta a fuertes cambios y movimientos que se precisa tener claros para ampliar la esfera de percepción, el ateísmo práctico positivo no es fecundado solamente por el lado del descreimiento religioso. Lo

es también por la fecundación de los movimientos político-sociales. Y los mismos procesos del mercado.

Así como es posible percibir este ateísmo práctico positivo, sería conveniente visualizar también como el movimiento socialista de la década del 60-70 ha dejado huella en la subjetividad de los sindicatos o federaciones o confederaciones que influenciaron. Y como esta subjetividad ha enriquecido socialmente para el descreimiento. Como en su momento sirvió para el deslinde político con la subjetividad, específicamente, política de la burguesía y el aprismo.

Ciertamente para nosotros este tránsito se hace comprendiendo nuestra reflexión en el horizonte de la concepción dialéctico materialista del mundo y de la vida. Pero lo que denominamos un materialismo aplicado, gramsciano de izquierda, o simplemente filosofía materialista de la praxis, y no la repetición completamente acrítica de lo que fuera la tradición del marxismo-leninismo soviético encarnada en la primera generación de profesores marxistas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, que, en términos globales, y durante la década del 60-70, fueran catapultados a la docencia por el movimiento estudiantil ---sobre el activo y pasivo de esta primera generación marxista académica lo comento en otros ensayos: *Las tareas del materialismo filosófico* y *La sucesión generacional*---. Y dejaré aquí estas reflexiones

Para concluir con este postfacio diré que, en términos generales, la comprensión de la actividad intelectual universitaria es unitaria y a su vez diferenciada. Diferenciada por el objeto del cual se ocupa, pero contextualizada en el horizonte del ser humano, es decir el aspecto de reflexión del ser humano como tal. Como unidad de sus tareas específicas, diversificada, que justifican la actividad específica de esta ciencia humana. Así pues es totalizadora en tanto ciencia humana que se ocupa del ser humano como unidad, y es diversificada en cuanto trabaja a este ser humano ocupado multilateralmente en una serie de ámbitos. Y trabajará los ámbitos específicos desde esta unidad de concepción.

Parte III

Inteligencia

1. ¿Qué es el saber desinteresado?

El saber desinteresado ¿realmente es tal?. Tengo mis dudas de que efectivamente sea de esta manera. Teóricamente la filosofía es saber desinteresado. El amor a la sabiduría o al conocimiento como quieren otros, ¿resulta efectivamente desinteresado? En realidad tengo serias dudas.

En filosofía el saber desinteresado es una quimera, diría mejor un bonito mito que debe ser indicativo más de una aspiración que de una realidad. El filósofo en el mejor de los casos tiene que aspirar a que su saber sea lo menos condicionado posible. Pero es posible esto? Como digo es más un ideal. Que ciertamente comporta una actitud (aunque no es necesario que así sea, hay filósofos para quienes no comporta esta actitud). Se ha confundido en el caso de los filósofos la aspiración con el objeto ideal, es decir, con el pensamiento. Hubo un momento en que el pensamiento como ideal puro coincidía con el ideal moral de la aspiración filosófica. Este comienza hay que situarlo en Platón. Aquí es donde empieza la confusión.

Para Platón el saber desinteresado es sustancialmente pensamiento ideal, es decir, pensamiento extrañado de todo elemento de realidad. El mundo de las esencias. Y este paradigma en el orden del pensamiento se ha mezclado con la aspiración. En realidad la aspiración al saber desinteresado ha de tenerlo todo científico y filósofo. Y ello comporta una actitud frente al conocimiento, el de apertura. Pero no es igual el hecho de la aspiración con el de pensar puro.

El primer elemento que conspira contra el saber desinteresado es que somos producto de una tradición cultural e intelectual. Esto parece inevitable en nuestra pobre condición humana. Por lo menos mientras no se demuestra que somos ángeles o algo por el estilo. Y dudo que el filósofo sea algo parecido a un ángel.

¿Pudo evitar Platón esta variable cultural?. La respuesta es negativa. Su saber desinteresado fue interesado con respecto a una tradición. Para el caso la que procedía de la tradición de Parménides y su intento, fructífero, de batir cierto tipo de materialismo. Fue un salto cualitativo sin duda alguna, y en todo orden de cosas filosóficas.

Pero sería muy ingenuo si queremos encontrar aquí la prueba del saber desinteresado. Quien sabe si se tomaba como desinteresado con respecto a toda cuestión real como quedó antes dicho, pero de aquí no se sigue la condición de desinterés: es el desinterés con respecto a algo, pero el interés con respecto a esto otro.

La tradición milesia significa otro enfoque. En los milesios el saber desinteresado no esta desligado del interés por la realidad. Las coordenadas intelectuales hacen de la realidad el modelo ontológico actuante sobre el cual ellos se proyectaban y a partir del cual querían encontrar algo que fuera “útil”. El referente de lo útil como de utilidad inmediata queda descartado de su horizonte. Su saber desinteresado fue un saber ontológicamente condicionado y gnoseológicamente orientado por la realidad. Aquí queda ya aclarado que el saber desinteresado no implica extrañamiento del ser, remite al ser, el ser es lo fundamental. No es un ser idealmente concebido y perdida en el mundo de esencias. No es un ser inventado.

De esta manera tenemos dos tradiciones respecto a lo que se entiende por saber desinteresado. La tradición occidental por medio del cristianismo optó por el neoplatonismo y continuar con la imagen de Platón pero esta vez estaba metido Dios y todos los signos característicos de lo cristiano. Hasta el siglo XIII en que comienza a ser Aristóteles revalorado. Pero pese al mismo pensamiento de Aristóteles éste fue concebido en la vena intelectualista del platonismo y reducido a pura esencia. Las cosas cambian con el mundo moderno. Pero cambian de una manera hartó polémica respecto al llamado saber desinteresado.

El mundo moderno es un saber claramente interesado en la naturaleza, quieren dominarla. Esto permitió la cosificación y con ello la cuantificación y matematización. Fue gigantesco lo que le dio al mundo contemporáneo. Pero ya en el siglo XIX comienza a notarse sus límites con el desarrollo del conocimiento de la naturaleza, la ciencia natural. La ciencia pasó a ser como de carácter experimental y teórico. El saber desinteresado cambia de signo.

Si analizamos a un pensador ultra-aborrecido por los positivistas como puede ser Hegel o Heidegger o Husserl, en general la apreciada y envidiable tradición idealista alemana, encontraremos que tampoco hay un extrañamiento de la realidad. El último Heidegger, el de *Introducción a la metafísica* no tiene nada de idealista cuando postula el continuo desvelamiento del ser. Y tengo entendido que el ser para la tradición alemana no es un ser abstracto sino la realidad, por cierto que llevada al terreno del pensamiento. El último Husserl, el de los escritos de 1935 a 1940, el Husserl que investiga sobre la ciencia y reflexiona sobre ella (*La crisis de la ciencia europea y la fenomenología*) no tiene tampoco nada de un individuo que hace de la filosofía un lugar de esencias extrañado del mundo.

El Hegel de la *Ciencia de la lógica* no le encuentro nada de idealista en la medida que deslinda con el idealismo platónico, el cartesiano, el empirismo de David Hume, el kantismo humeano y el berkelysimo, es decir el idealismo subjetivo, incluso esta tendencia puede observarse sin ningún problema en su espléndido material *Fenomenología del espíritu*. En síntesis, lo que afirmo es que la hermosa tradición del idealismo alemán no concibe al ser como un ser extrañado del mundo, pero este mundo, este ser está por completo idealizado. No es más la búsqueda de esencias.

Resulta interesante observar como los más rendidos enemigos del idealismo alemán en el Perú entienden este idealismo o en el horizonte de Platón, o en el horizonte de Tomás, o en el horizonte de Descartes o en el horizonte prekantiano. No llegan a Hegel. El idealismo alemán les produce dolor en su hueca cabeza.

Por cierto que esto no le gusta en absoluto a M. Bunge. Y no niego que pueda haber en este idealismo alemán una línea platónica. La negación de la subjetividad (la autoconciencia y autocomprensión) por el hecho de no ser cuantificable, es decir captable, parece que no es un tópico del todo claro. Estimo que la autoconciencia también es cuantificable, es decir objetivable y cuantificable por su influencia histórica, es decir captable. Estimo que la autoconciencia resulta de esta manera entendida como cuantificable. Y así como la conciencia es pasible de ser estudiada según el método que se use aún siendo extremadamente difícil su estudio, cosa parecida ocurre con el pensamiento.

La autoconciencia y su autocomprensión, la subjetividad, es posible de estudiar en lo que se denomina fenomenología de las formas de pensamiento o simplemente ontología del pensamiento. El constructivismo que es un pálido reflejo, apunta a mostrar el potencial de lo que afirmo (aunque sería bueno no hacerle mucho caso al constructivismo, considerarlo lo más grandioso en el planeta). Por supuesto es probable que esto sea para M. Bunge mera charlatanería. Pero lo que limita la óptica de Mario Bunge quien sabe sea su visión limitada de la ciencia y ciencia natural. En fin.

Mario Bunge ---a quien no llamaré un positivista como se estila sino un materialista emergentista--- ha hecho importantes aclaraciones sobre este tópico relacionado con el saber desinteresado en la ciencia. El material concerniente a esto se puede ver sin problema en sus notas sobre *Ciencia y desarrollo*. No insistiré. Pero Bunge no es del todo contundente, o mejor, Bunge es bastante restrictivo. El saber filosófico es saber desinteresado en esta época de tremenda presencia de la ciencia porque trabaja en un plano elevado con respecto a la realidad pero no evade la realidad.

Se basa en la información convenientemente tratada de los conocimientos para establecer sus coordenadas espirituales, o mejor, ontológicas. No se parte de la ciencia para ir a la ontología, ontología pensada en la tradición platónica o cualquier otra tradición idealista. En todo caso el tratamiento de la información y, los niveles respectivos, afectarían solamente al ser de lo natural. Y esta es una seria limitación ontológica de la ontología materialista bungena. Es una ontología naturalista.

Aunque seríamos bastante injustos si no se dijese que el planteo de esta ontología es mucho más sofisticada que la de algunos naturalistas (por ejemplo J. Monod por mencionar uno). Pero a mi no me interesa el ser de lo natural. Me interesa el ser en general, es decir la filosofía primera, es decir el problema ontológico del ser. Cosa que probablemente desde la óptica de Bunge sea metafísica, y de la peor.

La visión bungeana de la metafísica quizá tenga mucho que ver con el rechazo religioso que hizo la filosofía empirista moderna de todo idealismo y tornó la metafísica en sinónimo de idealismo religioso. La ontología del materialismo soviético contribuyó negativamente a este desprestigio de la ontología. Cuando pensamos en el problema de F. Engels: que resulta lo primero: si el ser o el pensar, es inevitable pensar en un problema ontológico más que gnoseológico. La lectura soviética del marxismo se hizo con ojos espirituales fundados en la tradición materialista desenvuelta como tendencia minoritaria durante la ilustración francesa.

No discutiré si es mala o buena metafísica diré solamente que así como Bunge establece niveles teóricos para expresar el ser de la naturaleza, nosotros encontramos niveles también para expresar el ser en general como una unidad. Es decir la totalidad. A su ontología no le recusamos que sea ontología, mucho menos que sea materialista, mucho menos que sea naturalista, le reprochamos que sea insuficiente como ontología, como materialismo y como naturalismo. No le reprochamos que sea tampoco dinámico, le reprochamos que sea insuficientemente dinámico.

Y pese a que dicen que su visión del cambio se funda en el aristotelismo creo más bien que su visión del cambio tiene como soporte el muy viejo criterio del mero cambio cuantitativo. Su explicación del cambio de nivel de los sistemas, el que una engendra el

otro, no se explica a partir de su materialismo dinámico. Adolece de insuficiencia porque adolece de explicación el hecho de que la contradicción de la materia no es asumida por él como la génesis que permite la configuración de los sistemas.

¿Hay saber desinteresado en esto que venimos planteando relacionado con Bunge? Creo que no. El referente es la realidad. Por tanto, Bunge sigue el camino de los milesios. Habría que decir que el camino de la ciencia actual en general es el camino de los milesios. Un saber desinteresado–interesado.

En ciencia humana encuentro que el saber desinteresado está tremendamente enredado. Y no es casual. La idea que maneja la ciencia humana en San Marcos es una ciencia humana de cepa platónica incluso la filosofía analítica se concibe en ese plano. A tal grado que se puede hablar de una escolástica analítica. Peor si se trata de la escolástica epistemológica y los supuestos geniecillos que no han hecho una sola contribución interesante, excepto recitar la epistemología positivista como si fuese la única epistemología. César Kruger decía que se tenía que hablar de “epistemologías” y no de “epistemología”. Estimo correcta su idea.

La filosofía alemana ---en esta facultad--- como fenomenología y el existencialismo, luego el marxismo y ahora último la hermenéutica (la novedad bastante aburrida del postmodernismo, o en todo caso la actitud del tipo: cómo encontrar en el postmodernismo un síntoma de...) en todos los casos encontramos siempre lo mismo, una idea de la realidad como inexistente, como mundo de puras esencias. Ese es un programa --el platónico-- totalmente muerto, y además de ello inútil. Por consiguiente la ciencia humana en San Marcos exige una renovación completa.

Es decir, no se trata de maldecir el idealismo ---como hiciera la primera generación marxista académica filosófica de San Marcos--- se trata de criticar todo pensamiento que no tiene a la realidad como referente y no se plantee la ciencia como saber desinteresado-interesado. Puesto que las coordenadas espirituales e intelectuales son imposibles de evadir.

El paradigma o modelo intelectualista, intelectualista-racionalista, el paradigma platónico es lo que hace que las instituciones académicas, en particular la ciencia humana y la filosofía en San Marcos, es la que hace, reitero, que la filosofía y ciencia humana carezca de todo sentido y valor. Es una incrustación premoderna (en realidad griego-medieval-moderna) en la época moderna, es como si quisiéramos trabajar con una concepción del ser humano, cultura, estrato intelectual que corresponde a esta continuidad ---griego-medieval-moderna--- en una fase que ha renovado tal modelo, tal paradigma tradicional. Y en nombre de tal cuestionamiento se va al otro extremo: eliminemos toda ciencia humana por abstracta e irrelevante.

En efecto, decimos nosotros, esa concepción abstracta de la ciencia humana ha de ser tumbada definitivamente. Pero en nombre de su derrocamiento no propugnamos, de manera ninguna, su extinción como conocimiento. Mucho menos proponer que la doxa se eleve a episteme porque toda ciencia humana abstracta ha muerto. Esa visión polar: o esto o aquello, es muy religioso cristiano.

2. Erudición, inteligencia, información

Actualmente existe una gran confusión respecto a estas palabras, y me propongo esbozar algunas ideas. Llamaremos erudito en filosofía al individuo que posee un gran conocimiento libresco relacionado con la filosofía, y se guía por el paradigma intelectualista-racionalista o lo ubica dentro del paradigma intelectualista-racionalista. Tal conocimiento libresco puede ser asumido analógicamente como conocimiento que se acumula en un vaso de agua. Estimo que los viejos profesores fueron este estilo de hombres. Eruditos en el paradigma intelectualista-racionalista.

Esta erudición no impide plantearse una serie de problemas pero no necesariamente para problematizar con respecto al ser real, sino problematizar respecto al esquema de ser asumido en la tradición del estudio del ser, es decir jugar con una serie de esquemas respecto al ser, lo que se dijo del ser. De hecho un erudito puede problematizar en este ámbito. Y es necesario tener un apropiado conocimiento respecto al ser, pero se hace necesario *no confundir reflexionar sobre el ser con reflexionar sobre esquemas del ser* enunciado por otros en el contexto del paradigma intelectualista-racionalista

No entraremos en la discusión de si son personas inteligentes o no, que de hecho lo son, pero son inteligentes y aplican tal para resolver problemas en este contexto puramente abstracto, en este paradigma intelectualista-racionalista. Así, son inteligentes en este paradigma. Y he sostenido en otro material “El paradigma intelectualista versus el paradigma aplicado” y “La sucesión generacional” y de modo más amplio en mi libro *Ocaso de una impostura* que este paradigma es obsoleto. Pero no se sigue de allí, que por ese hecho los viejos profesores no hicieron filosofía profesional, claro que la hicieron y muy buena, pero dentro de un determinado paradigma racionalista asumido implícitamente como correcto.

Pero la inteligencia y la erudición se pueden plantear en otro paradigma, el modelo aplicado, es decir no son incompatibles, y como lo mencione a un colega estudiante, este paradigma aplicado es centralmente un paradigma inductivista, o se basa en una ontología inductivista (el inductivismo desde nuestra óptica pasa por una serie de mediaciones antes de constituirse como ser en general para la reflexión). Y encontraba que el anterior paradigma, el intelectualista-racionalista prekantiano prioriza el deductivismo aunque ciertamente maneja la inducción dentro de su paradigma. En el caso del paradigma aplicado es lo mismo. Hace una ontología inductivista aunque utiliza también el deductivismo, el análisis, la síntesis, etcétera.

La ontología hay que verla también de manera como lo ha visto la tradición guiada por el paradigma intelectualista-racionalista prekantiano, es decir que la ontología se movería en una esfera puramente abstracta. Sin embargo sostendré, a partir de la observación de la experiencia histórica de funcionamiento del paradigma intelectualista-racionalista cristiano, que esa idea tradicional de la ontología moviéndose en una esfera puramente abstracta, es incorrecta.

El cristianismo socializó y socializa una ontología de base doctrinal deductivista y asume la realidad, la estudia, para “adecuarla” a este paradigma deductivista y desenvolver las estrategias para hacer la adecuación. Pero ello no lleva a modificar las

líneas matrices de su ontología deductivista, esto es de soporte tomista Pero se hace obvio que tenemos que sacar lección de esta experiencia en el sentido siguiente.

El cristianismo procura expresar su ontología teórica y deductivista en la práctica concreta por medio de la modificación o invención de estrategias para hacerlo, es decir llevan a la práctica su ontología, y este es el aspecto práctico de la ontología. Por consiguiente, nosotros estimamos que este aspecto tiene que ser asumido, es decir, es factible *trabajar con la variable de una ontología aplicada*.

El cristianismo “adecua” la realidad a sus fines luego de analizadas las fallas y cambios de la misma realidad respecto a su teoría establecida, a su ontología religiosa establecida, y así meter su ontología deductivista. Transforman la realidad en función a colocar ésta tras esa ontología deductivista. *Este es su problema como concepción*.

Pero nosotros somos ateos y no nos interesa lo relacionado con dioses, nos interesa como asumimos el ser teórica y prácticamente. Asumimos que el ser concebido inductivistamente, y pasando por una serie de mediaciones, *se puede formular sin problemas la reformulación constante del ser en general*. Sobre este aspecto ha trabajado también la escuela de Oviedo. Del ser concreto pasar a través de las mediaciones a la estructuración del ser en general, y conforme se modifica el ser concreto, se asume en la mediaciones y se reformula el ser en general. Este ser en general reconfigurado es nuevamente asimilado en la práctica, se disuelve en la experiencia óptica concreta, y nuevamente se eleva a la teoría general del ser.

Así habría una relación permanentemente dinámica y contradictoria entre lo general, lo particular y singular. Y de idéntica manera lo dinámico y contradictorio dentro de lo general, particular y singular. El ser sería entonces totalizado y re-totalizado conforme los avances correspondientes en las mediaciones sin caer y recaer en remplazar el ser por el mero conocimiento como quiere el programa positivista. Y sin ignorar el ser real cuando se formulan las teorías sobre el ser.

El tópico de la información es más interesante, la información ha invadido todos los espacios del individuo y se presume, incorrectamente, que la información es inteligencia y erudición, sin embargo no es nada de esto. Tanto la erudición y la inteligencia sea cual fuere el paradigma en el cual se encuadre parte necesariamente de la elaboración y localización de problemas y el trabajo intelectual correspondiente en su resolución. Es decir crea conocimiento.

La información no crea conocimiento, es simplemente información, materia bruta, que puede ser trabajada para ser materia prima utilizable, como lo hacen los bibliotecólogos para facilitarnos el trabajo. Pero no se puede confundir materia bruta ni prima con conocimiento elaborado (aunque transformar la materia bruta en materia prima esta mismísima información implica ya un tipo de conocimiento, es decir el bibliotecólogo hace de la simple información en bruto un medio de conocimiento para él). Así que no es recomendable confundir las cosas.

La computadora es necesaria, tiene su lugar, pero es secundaria respecto a la reflexión, la inteligencia, la erudición y creación de conocimiento. Y no es cierto que durante la década del 90 del siglo XX se haya producido una revolución en la administración estatal, como quiere hacer creer el fascista Alberto Fujimori Fujimori.

3. No solamente información y conocimiento, también necesitan competencias

Los estudiantes son formados en habilidades intelectuales, pero no basta que sean eruditos, cultos y otras capacidades intelectuales más, es importante que tengan competencia de diverso tipo para expandirse como intelectuales.

Estimo inevitable y necesario dotar a nuestro estudiantes de un mínimo de capacidad al escribir desde el primer año, es decir se precisa dotarlo de la capacidad, del entrenamiento, para escribir cuando menos cuatro hojas A-4 como mínimo semanalmente durante un semestre y así tenerlos aptos para escribir un artículo periodístico en la sección editorial de cualquier periódico.

En otros términos, necesitamos que nuestro jóvenes se entrenen en escribir semanalmente un artículo, controlado por los profesores, donde se cuide de la redacción que tiene que ser clara, directa y precisa, la estructuración lógica al enunciar una tesis y los argumentos para probarla, la homogeneidad en el uso de los conceptos, el equilibrio y coherencia lógica del todo y las partes del artículo, del estilo literario del joven. Un semestre es importante. Y sepan además problematizar las ideas en ese artículo distinguiendo lo general y lo particular tras lo singular.

Y ¿para qué esta tarea?.

Porque el joven como mínimo tiene que comenzar a preocuparse de escribir en los periódicos del país, necesita inmiscuirse escribiendo sus opiniones y problematizar intelectualmente. Para hacerlo, para opinar, necesita escribir bien, necesita expresar con coherencia el contenido de su reflexión, necesita entrenarse en mostrar el problema filosófico o intelectual de los diversos aspectos de la vida cotidiana. Y porque necesitamos repotenciar masivamente a una joven intelectualidad que escriba y conquiste espacios de llegada a la opinión pública. El agrafismo, la timidez y estar a la defensiva no sirven intelectualmente. Se impone ser audaces y conquistar a la opinión pública e influenciarla. Es decir, se impone pasar a la ofensiva.

Otro aspecto de la competencia resulta el saber comunicarnos oralmente, es decir pulir al estudiante para que haga apropiado uso del idioma al expresarse, este es otro aspecto en el cual se tiene que trabajar muy fuerte. Simplemente se descuida este aspecto como si el devenir del joven en su relación espontánea con la lectura y la escritura tendría que dotarlo de la habilidad correspondiente. Eso es falso. *El estudiante tiene que ser dirigido y pulido.*

Una tercera competencia que hay que trabajar con nuestro jóvenes concierne a la competencia social, es decir “relacionarse con los demás, el discutir con argumentos y no dicterios, el saber escuchar y sopesar lo que otros dicen, el mostrarse cordial y aquilatar la situación de otras personas, el respeto a otros sin distinciones por el color, la raza, la lengua u otros motivos, el poder trabajar en equipo, el trato con personas de otro género, de mayor edad o de experiencia, etc, son cosas que realmente se aprenden en la práctica” (Walter Peñaloza: *Los propósitos de la educación*, Editorial Pedagógico San Marcos, Lima, 2003, p. 66).

Y es claro que todas estas competencias exigen un contexto de valoración práctico y *no el saber intelectual de la valoración*. No se trata que se hagan especialistas en repetir el saber axiológico sobre las cosas indicadas, *se precisa que sepan hacerlas, practicarlas*. Y esto no resulta difícil evaluarlo en el aula y durante un semestre, pero ciertamente es trabajoso. Pero hay que hacerlo y forma parte de lo que denomino en general resocialización cognoscitiva de los jóvenes.

Finalmente, y como un algún joven lo planteara, es preciso que el estudiante de filosofía comience a rastrear, tematizar filosóficamente, sintetizar y sistematizar las ideas, valores, aforismos, ideales morales, con las cuales conviven las diversas clases y estratos de nuestra sociedad. No solamente los libros del cual nadie discute su importancia, pero también se precisa de trabajo de campo.

La experiencia de la dictadura fascista (1990 – 2000) ha dejado en evidencia una cuestión bastante simple, que la filosofía académica puede ser borrada del mapa universitario de un solo plumazo. Y que si así fuera nadie notaría su ausencia de tan grande y pesada que es su irrelevancia. Así como propugnamos una apertura de la actividad social del profesional en filosofía, igualmente propugnamos una apertura temática a otras esferas de la sociedad que no sea la universitaria, para no mantener la irrelevancia.

4. No confundir episteme con doxa.

Muchos de nuestros jóvenes influenciados por el divertido rollo postmoderno en la variedad “anarcoide criolla” han tomado a pecho la bella historia que estima que la *opinión individual tiene el mismo rango que el conocimiento*, es decir que todas las opiniones tienen el mismo peso específico cognoscitivo, o que el conocimiento es igual a opinión. Es decir, han fusionado opinión con conocimiento. Y si esta fusión se lleva a la conducta se procesa una nueva modalidad de estupidez que soportar: la arrogancia del burro, o la audacia del ignorante. Y si se le junta actitudes inescrupulosas: tenemos a un intelectual delincuente. Todas son variedades enfermizas de la neoperversidad que se desenvuelve en el mundo intelectual so pretexto de eliminar el humanismo abstracto o ser profesionales implícitamente “puros”.

Ciertamente somos contrarios a esto. Desde un punto de vista fenomenológico la respuesta sería más o menos la siguiente y ha sido expuesta bastante claramente por Luis Silva Santisteban (“Experiencia, intersubjetividad, objetividad y racionalidad”). Dice así este autor:

“El punto de partida de nuestro análisis es la actitud natural de la experiencia cotidiana (3). Esta es la manera originaria de hallarnos en el mundo y previa a toda reflexión filosófica. En ella nos encontramos como hombres esencialmente ligados al mundo real percibiendo, imaginando, conociendo, sintiendo, actuando, comunicándonos con las otras personas, valorando, etc.

A esta experiencia inmediata la denominaremos también subjetivo-relativa” (p. 64).

Hasta aquí entonces parecería todo bastante claro: antes de ser o constituirmos racionalmente frente al mundo lo hacemos de manera diversa. Lo que también constituye lo central de nuestro argumento anti-pragmático. El ser humano antes de ser o constituirse él en pieza instrumental con respecto a sí mismo y los demás, es, antes de todo esto, reitero, insisto, ser en el mundo mediatizado por la experiencia en los diversos lazos con el mundo, esto es, *es un ser cuyo contexto real le preexiste*. Por consiguiente, su horizonte posterior estará determinado por este sentido modelado desde un contexto real que le preexiste.

Los pragmáticos andinos presumen, contra toda evidencia, *que se es pragmático desde este contexto real* que desde el horizonte de estos pragmáticos *no le preexiste*, lo cual pone en evidencia la debilidad de su posición. Y pone en evidencia la falsedad de su generalización: que lo pragmático basta y sobra para superar lo premoderno, o, en su defecto, que basta el enunciado pragmático para que por la vía racional sea superado lo premoderno, lo que es falso en ambos casos. La condición premoderna no es solamente esto. La condición premoderna que nos preexiste es centralmente de relaciones sociales y humanas premodernas que tuvo y tiene génesis y genealogía, y su génesis como constitución de una subjetividad se halla en la colonia. *La condición premoderna es una práctica histórico-social previa a la instrumental que propone el pragmatismo*.

Analizar lo filosófico para superar la condición premoderna sin analizar el contexto real que la constituye como subjetividad, y centrar solamente en lo filosófico universitario-conventual, es comenzar a construir la casa comenzando por el techo y no

por los cimientos o querer salir de un foso profundo por el arte de impulsarse jalándose los cabellos.

Prosigamos. “En la actitud natural el hombre da por supuesta la existencia del mundo, sin previo análisis. La creencia en la existencia del mundo no constituye una tesis explícita en la experiencia cotidiana. Mientras nos mantenemos en el horizonte de la actitud natural toda nuestra vida se sustenta en una certeza primaria acerca de la existencia del mundo (4). Pero dicha certeza no requiere ser formulada expresamente en un juicio de existencia, sino que se constituye en la condición de posibilidad de nuestra vida cotidiana. La actitud natural pues, es aquella en la que todos vivimos de modo espontáneo, y que por lo tanto constituye nuestro punto de partida común. Es el mundo de la vida caracterizado por la / percepción, la praxis material y la sociabilidad” (pp. 64-65).

Aquí no hay nada que añadir.

“Cuando decimos “yo” nos encontramos como el centro en torno al cual se organiza un “mundo circundante”. Pero ese “mundo circundante” no es sino una perspectiva parcial y fragmentada de un mundo real, común a todos nosotros. El “mundo circundante” que es visto desde la “perspectiva egocéntrica”, implica y remite a un mundo común. Sin este mundo nuestra experiencia cotidiana sería imposible y nos encontraríamos en un “universo de mónadas sin puertas y ventanas”; en el cual el conocimiento, la comunicación simbólica y la sociabilidad no tendrían sentido.

El mundo es común en la medida en que constituye el correlato de la comunidad intersubjetiva (...). Es pues en este horizonte que tiene sus raíces originarias la sociabilidad, la comunicación simbólica y la acción” (p. 65). Y la red que teje esta intersubjetividad ---decimos nosotros--- es la subjetividad tejida desde la colonia.

“La experiencia cotidiana de cada hombre se da en un horizonte concreto espacio-temporal e intersubjetivo. Pero dicho horizonte es en cada caso individual por lo que cada uno de nosotros tiene una perspectiva del mundo, entre las infinitas perspectivas reales y posibles. Por tal motivo, dicha experiencia es calificable de subjetivo-relativa.” (p. 66). Pero de aquí no se sigue el relativismo radical del subjetivismo individualista.

“La experiencia cotidiana con sus infinitas perspectivas reales y posibles no conduce sin embargo a un relativismo radical, en la medida en que organiza en torno a un mundo común. De este modo se constituye la dialéctica entre el carácter subjetivo-relativo de las perspectivas egocéntricas y la objetividad del mundo real” (p. 66). La experiencia cotidiana a partir del cual construye la subjetividad individual cada ser humano, se hace en efecto desde una intersubjetividad construida o constituida desde el mundo real, objetivo.

La intersubjetividad no se constituye desde la nada. Así el pragmático que constituye desde un “sentido” preexistente a él, sin embargo no constituye el mundo desde cero, lo hace, como pragmático, desde una relación intersubjetiva que tiene que ver, directamente, con la objetividad del mundo. Y si tiene que ver con la objetividad del mundo, entonces su conciencia preexiste a la fase de desenvolvimiento de su conciencia individual que actúa pragmáticamente. *La presunción pragmática que pueda haber conducta sin conciencia es, simplemente, falsa.* Falsa respecto al “sentido” y falsa respecto a la “conciencia”.

Y lo será, por tanto, respecto al contenido de la conciencia. No puede haber conciencia sin contenido, es decir plantearse la conciencia como existente es plantearse que ésta es tal solamente gracias al contenido que constituye esta¹ conciencia. Y plantearse la conciencia completamente al margen del pensamiento es ir contra toda la evidencia de las ciencias concretas que tiene investigado en este ámbito. En otros términos, es imposible puede haber pensamiento sin mediación de la conciencia. Postular esto es postular una forma de mística (al igual que los que postulan que hay solamente concepto sin realidad alguna, es mística en el campo de la lingüística)

¿Será posible entonces formularse un sujeto que no interprete o se acerca de manera completamente neutral a un pensamiento para plantearse una lectura completamente “objetiva”, “sin interpretación alguna del mismo?”. La respuesta es simple: es imposible(1). Es imposible eliminar al sujeto cuando aborda un contenido de conciencia de carácter filosófico. La simple lectura implica ya una interpretación, un enlazamiento de sentido. El objetivismo purista en la lectura de los clásicos de la filosofía es solamente fantasía.

“En este sentido el mundo es el “horizonte de horizontes”, es decir la dimensión implícita en cada “mundo circundante”. Dicho horizonte universal hace posible trascender los límites de nuestros estrechos “mundos circundantes” y conquistar la objetividad” (p. 66). Así el mundo circundante implica lo subjetivo-relativo al que se contrapone el mundo común, objetivo, que es el correlato de la experiencia intersubjetiva.

“Es cierto que ninguna de las perspectivas reales y posibles aprehende el mundo a plenitud, pero todas ellas lo implican como supuesto ineludible. El carácter parcial y fragmentario de la perspectiva subjetivo-relativo de cada uno de nosotros se complementa pues con la tesis implícita de que hay un mundo objetivo, común a todos y que trasciende cada perspectiva individual.” (p. 66). El mundo circundante no se refiere solamente a lo subjetivo-relativo, subyace también el mundo objetivo. Si no existiese un polo referencial, esto es el mundo objetivo, habría lo subjetivo-relativo absoluto. La pretensión de reducir el sentido solamente a lo pragmático siendo el propio individuo el referencial es caer simplemente en esta versión subjetivo-relativa, es retroceder a un ámbito ya superado.

De esta manera mientras el conocimiento objetivo nos habla del mundo, objetivamente existente, la doxa nos habla solamente del contexto subjetivo-relativo. Filosóficamente jamás tendrán el mismo status. El referencial de la doxa pragmática es

¹ Respecto al lugar de la “realidad” tal cual lo formula la *Crítica de la razón pura* remito a mi libro *Kant desde Kant*. Y el problema que deja planteado Kant en la CRP y que luego fuera planteado en el horizonte de la filosofía del idealismo alemán remito a *Ciencia de la lógica* de J.G.F. Hegel. Al derrotero que se habría dado en nuestro país al respecto del problema desde la colonia remito a mi material: “Las leyes generales del pensamiento en el proceso espiritual peruano” presentado a consideración de los colegas intelectuales de la universidad estatal de Huanuco. *Queda resuelto el problema relativo a si el lenguaje refleja o no la realidad material*, berkelismo replanteado contemporáneamente por el retorno al subjetivismo que subyace tras la sobrevaloración del ente del lenguaje en la filosofía anglosajona. Y puesto de moda en nuestro país por el anatopismo filosófico universitario como corriente desde la década del 60 en adelante y que se ha manifestado bajo diversos nombres en nuestras universidades donde se enseña filosofía y que, globalmente, tipificó como variedad actual en el país ---esto es pragmática--- de revivir el paradigma intelectualista-racionalista.

lo subjetivo-relativo sin polo referencial, esto es el mundo objetivo, el único polo referencial es el individuo respecto a sí mismo.

La intersubjetividad como mera convención de la doxa y que, además, valida la doxa en sí, es una interpretación filosóficamente idealista subjetiva. Filosofía sin polo objetivo, esto es el mundo, es retornar al viejo idealismo del obispo Berkeley. Y cabe nuevamente la pregunta ¿Porqué esta versión de la intersubjetividad *interpretada como mera convención* habría de ser la única correcta?. ¿Por qué la doxa *justificada a partir de esta comprensión idealista subjetiva* de la intersubjetividad habría de ser la única correcta?. Y, finalmente, ¿Porqué esta metafísica del pragmatismo de pésima calidad habría de ser la correcta? ¿Quién determinó que así fuese?.

Parte IV
Filosofía y contexto.

1. ¿Existe o no una tradición filosófica académica?

En este caso tenemos que partir por la delimitación ¿de qué tradición se trata?. Si se trata de tradiciones histórico –culturales modeladas en nuestra historia espiritual, es un hecho que existen hasta cuatro reconocibles: la campesina, la cristiana, la liberal y la socialista.

Existe igualmente una tradición de continuidad en la práctica del paradigma intelectualista-racionalista por lo menos en las tres últimas tradiciones enunciadas (aunque la socialista habría trabajado como superación de ese paradigma, sin embargo el momento del marxismo universitario del 60-80 de filosofía de la UNMS recayó en anatopismo al repetir la subjetividad marxista soviética). A nivel masivo existe tradición en la medida que se sigue reproduciendo determinadas formas de valoración, comportamiento y estrategias sociales e individuales. Pero ¿existirá tradición en la filosofía universitaria?.

Si tradición se entiende como la sucesión conciente en escuelas o de relación alumnos – discípulos con los maestros respectivos entonces se puede decir que no hay tal tradición, o que sería prácticamente irreconocible si la hubo. Y desde este punto de vista las escuelas filosóficas universitarias serían relativamente infusas. Y es hasta deseable que no exista tal tradición.

Pero si continuidad de la tradición se entiende como la reflexión explícita de un conjunto de problemas abordada desigualmente por los hombres que componen una tradición específica, una oleada, o las sucesivas oleadas intelectual filosófico que se procesan en el tiempo cronológico, entonces al producirse la sedimentación desigual de una problemática se tiene que hablar necesariamente de tradición.

Es así para nosotros como se ha de entender la tradición, se tiene que contemplar como continuidad de reflexión en determinados problemas y no como la relación de maestro – alumno de tipo escolástico que solamente engendra camarillas. Las tradiciones intelectual universitarias de la universidades públicas son laicas, se suceden por oleadas sucesivas cronológicamente que toman la posta de lo anterior desigualmente, y son educados y se educan en determinado conjunto de problemas, valoraciones y estrategias de abordamiento de los problemas filosóficos.

Cada tradición enunciada tendría entonces su propio eje de problemas en el cual forman a sus oleadas sucesivas de intelectuales, produciéndose de esta manera la sucesión generacional y sus respectivas vanguardias. La vanguardia no es privativo del marxismo, excepto porque aspira a ser una vanguardia que propugna el cambio social de manera revolucionaria. Pero habría también vanguardias antirrevolucionarias o vanguardias que buscan reciclar el sistema, así en el orden político como intelectual o artístico o científico, etc.

Un segundo aspecto del problema es que estimo que las diversas tradiciones reconocibles, excepto la campesina, en sus diversas formas académicas, todas ellas han reproducido el modelo o paradigma intelectualista-racionalista. Así los problemas de las diversas tradiciones se han visto en este paradigma intelectualista-racionalista como hemos reflexionado en otro momento (remito a *Ocaso de una impostura*).

Nosotros propugnamos la asunción explícita de una tradición como continuidad en el trabajo de un conjunto problemático enriquecido y ampliado por la sucesión generacional, y si nos aceptamos socialista será en este horizonte nuestra reflexión.

Otro ángulo del problema lo constituye el que la tradición puede ser concebida explícita e implícitamente, cuando preguntamos por la tradición hablamos entonces de tradición explícita, se puede decir que hemos tenido una tradición filosófica explícita en dos sentidos. El primero consiste en decir que esa tradición se ha dado en temas y problemas dentro de un paradigma intelectualista-racionalista, y dos sustentando universitariamente. Es así una tradición filosófica académica modelada en un paradigma o modelo de quehacer filosófico.

La conciencia filosófica respecto a basarse en un modelo o paradigma anatópico nos parece bastante claro en la Universidad Católica. En San Marcos parecen coexistir lo anatópico con la búsqueda de superar lo anatópico. Y el proceso de búsqueda de entender nuestro devenir filosófico manifiesto en libros como el de Barreda Laos y en una serie de artículos de diversos profesores sanmarquinos a lo largo del siglo XX hasta llegar a Mejía Valera y Salazar Bondy en la década del 60, sugiere que junto al modelo intelectualista-racionalista, coexistió con uno más orientado hacia nuestro proceso espiritual. Aquí tenemos que hablar entonces de otra tradición que se hace muy sólida del '70 en adelante. Y esta tradición que antes se movía en parámetros implícitos pasó a moverse en sostenidos parámetros explícitos.

Finalmente, y en el orden implícito, es bastante claro que la conciencia de basarse en el paradigma intelectualista presente en la reflexión filosófica de la Universidad Católica, corresponde a una asunción o mimetización de la subjetividad que adviene desde la primera república y que fuera asimilado de la colonia, pero se le dotó de otro contenido cognoscitivo. En realidad ese modelo anatópico que encarna la universidad en mención corresponde a la forma liberal de entender la subjetividad filosófica.

En el pensamiento filosófico de base cristiana hay también este carácter no anatópico de la reflexión, la posición reaccionaria del Opus Dei y la posición de la teología de la liberación son indicativos de fundarse en la tradición y en reconocimiento de su existencia. El marxismo después de Mariátegui recayó en anatopismo al mimetizarse en la subjetividad del marxismo soviético, sin embargo había reconocimiento de una tradición materialista, aunque no fuese deseable fuese mimetización.

2. La sucesión generacional (Conversatorio sobre el Plan Curricular de filosofía) (3 / oct / 2003)

En este Conversatorio se tocaron diversos temas pero se giró sobre tres ejes centralmente: Diagnóstico situacional, Perfil profesional, Plan de estudios.

En general las intervenciones y reflexiones además de variadas fueron estimulantes, pero estas líneas quieren apuntalar un aspecto que me parece se tocó tangencialmente, la sucesión generacional, que merece ser reflexionada.

Una breve evaluación de la escuela de filosofía y los antiguos profesores.-

En términos globales se puede reducir a dos aspectos, el primero constituido por los antiguos profesores, y el segundo por los jóvenes profesores de aquella época en general de influencia marxista.

El primer aspecto tiene dos vertientes o es posible destacar dos ámbitos, primeramente el bloque de docentes y segundo el que podría significar Augusto Salazar Bondy. El primero de ellos caracterizado por profesores antiguos, individualidades de enorme erudición, trayectoria profesional y académica, pero centralmente humanista, así fuese ese humanismo un humanismo abstracto.

Salazar Bondy dejó una enorme marca en la reflexión académica de San Marcos, y estimo que es con él y su demoledora crítica negativa de la inexistencia de una filosofía en Hispanoamérica que destruye todas las legitimaciones intelectuales que podrían haber norteado a los que siguieron en la actividad teórica. Fue una crítica demoledora a lo hasta ese entonces efectuado. Fue, según mi evaluación, la suya una tarea poderosamente destructiva del paradigma intelectualista-racionalista.

Sobre los profesores de marxismo tengo efectuada una evaluación bastante crítica en el material “Tareas del materialismo filosófico”, editada en el libro *El quehacer filosófico en el Perú*, he mencionado en general que este sector de profesores incorporó el principio de realidad a la reflexión temática universitaria.

Así a fines de los 70 e inicios de la década del 80 tenemos configurado académicamente dos patrones espirituales, el primero constituido por el ideal en el paradigma intelectualista-racionalista de los antiguos profesores y maestros, que fuera tremendamente demolido por Salazar Bondy.

El segundo patrón proviene del socavamiento del movimiento estudiantil que catapultó a los profesores de marxismo y estos incorporaron, abstractamente, la realidad en el mundo académico.

La decadencia de la filosofía ¿culpa de los marxistas?

Mucho se ha especulado sobre que la fase marxista habría implicado la crisis de la filosofía, en realidad la crisis de la filosofía no proviene de la mediocridad profesoral marxista, proviene de que las migraciones del ampo a la ciudad y de las ciudades a

Lima habían dejado ejercer su influencia en el ámbito estudiantil, así todos los antiguos valores en el cual se había creído hasta las década del 50 y los 60, que coincide con la masificación universitaria, comienza un lento proceso de colapso. Salazar Bondy dio un empujón intelectual con su crítica a lo que ya estaba resquebrajado.

En rigor de verdad la decadencia había comenzado desde los 60, masivamente los antiguos profesores de filosofía en estas décadas se mantuvieron pero sin poder entender el fenómeno intelectualmente, solamente repudiarlo o aceptarlo. Es decir sobre un barrimiento a nivel estudiantil se movía este estrato intelectual cuyos pies estaban asentados en la universidad, estrato intelectual, ideales y valores intelectuales concebidos en los moldes previos al 60.

Cuando surge la tendencia de profesores de marxismo catapultada por el movimiento de barrimiento estudiantil, esta tendencia profesoral proviene en su mayoría de los rangos del idealismo y no podía ser de otra manera, ellos habían formado parte del anterior proceso dominante en filosofía. Su adhesión al marxismo fue una adhesión que implicó la socialización del marxismo, una socialización primaria, con muchas deficiencias y un tono denunciativo nihilista de todo lo burgués.

Y no podía ser de otra manera, y, ciertamente, es poco lo que se puede rescatar de allí en tanto producción individual, pero no en tanto una *tendencia* que representó y significó algo, aunque ciertamente limitado. Hubo un infradesarrollo teórico desde la perspectiva de las individualidades y la producción correspondiente, más cumplió su papel *desde la perspectiva de un proceso social e intelectual*

La guerra interna y el proceso de la filosofía en San Marcos.-

El fenómeno de la guerra interna lo único que hace es mostrar abiertamente el proceso de las contradicciones que se manifiestan internamente en nuestra sociedad y el estrato intelectual.

En la intelectualidad de los antiguos profesores agudizando la pugna y aprovechando la coyuntura para consolidar sus posiciones antimarxistas, pero es un tratar de renovar el paradigma intelectualista-racionalista que ya venía herido de muerte desde el 60.

De otro lado el viraje hacia el silencio o complicidad de los intelectuales marxistas respecto al sistema, básicamente por represión, el agudizamiento de la lucha en el orden de los estudiantes, y, el tercer aspecto, el progresivo avance y asentamiento de la reflexión crítico negativa sobre nuestra filosofía de Salazar Bondy. Su influencia se bifurcó en dos tendencias, a unos los llevó a profundizar en el proceso de las ideas filosóficas en el Perú, y a otros a tratar de desenvolver una reflexión fundada en el tema de la subjetividad.

Pero esta reflexión en sus dos tendencias que se inspira en Salazar Bondy puede nuevamente verse sujeta a la ilusión de la vigencia del paradigma intelectualista-racionalista. La reflexión salazarsiana solamente puede ser valorada y fructificar a plenitud comprendiendo qué tan agresivo fue el golpe que propino al propio paradigma intelectualista-racionalista, y qué marcada fue su influencia para orientar la reflexión de

los dos ámbitos antes señalados. Pero también obligando a una reevaluación del paradigma que orienta la reflexión filosófica.

La guerra interna lo único que hizo fue evidenciar la limitación del paradigma intelectualista, es decir del paradigma racionalista, la sobrevaloración de la razón, o la concepción tradicional de la razón, cuya legitimidad, desde la década del 60, había comenzado a ser minado por el largo proceso de barrimiento del movimiento estudiantil y cuyo golpe mortal, teóricamente, lo diera Salazar Bondy. El senderismo no explicitó la limitación del paradigma, solamente evidenció cuan minado estaba este paradigma por los sucesivos golpes propinados a lo largo de cuarenta años, desde el 60 hasta el 80 y de allí al 2000.

Acerca del pasivo y el activo.-

Este activo y pasivo implica varios planos: 1) el filosófico, 2) el cognoscitivo, 3) el relacionado con el humanismo y las humanidades, 4) los valores intelectuales del estrato intelectual, 5) una comunidad filosófica, 6) el institucional, 7) de la concepción del joven y el direccionamiento de sus potencialidades, 8) el profesional (áreas de trabajo).

1) el filosófico.-

Filosóficamente hemos indicado que tanto el idealismo filosófico como el paradigma intelectualista-racionalista prekantiano tienen que seguir en actividad, es decir *no tenemos que propugnar su extinción de manera ninguna*, la riqueza filosófica se ve en la cantidad de paradigmas con el cual pueda jugar quien se forma en filosofía, así que florezcan cien escuelas y se abran cien flores es extremadamente correcta

1) el cognoscitivo.-

Tiene que definirse cuál ha de ser el paradigma intelectual que nos ha de guiar, esto es, si seguimos formando a los estudiantes en la mentalidad de *la erudición abstracta* o si cambiamos la tónica a una concepción donde se aprenda *a resolver problemas* y hacia la conformación de un *programa de problemas* sistemáticamente trabajado por cada uno de los interesados

3) costumbres intelectuales.-

Si se asimilan las costumbres intelectuales donde se deje definitivamente de lado el brillantismo de la palabra, la retórica vacía e improvisadora, y se de paso a una tónica de trabajo caracterizado por la conferencia escrita. El espíritu polémico tiene que verse confrontado en la *reflexión escrita* de las posiciones y no solamente reducida a confrontaciones profesoras. Se reflexione en el trabajo crítico de las ideas efectuada por los colegas y se deje de lado la práctica del ninguneo y la exclusión por argollerismo.

4) el relacionado con el humanismo y las humanidades.-

Se precisa redefinir cuál es el objeto de la facultad de humanidades y cuales sus *ideales morales y los paradigmas intelectuales, morales y cognoscitivos* que la guían. Parecería observarse en los últimos 35 años (desde los 70 en adelante) un mantenerse a

la deriva tratando de conjugar, o poner remedio coyuntural a serios problemas que nos afectan: 1) cuál es el sentido de las humanidades en nuestra facultad, y 2) cuáles los valores que tienen que orientarnos

5) los valores intelectuales del estrato intelectual.-

Este es otro serio ámbito que exige tratamiento, cuáles son los valores intelectuales que se están configurando desde un punto de vista práctico en los jóvenes intelectuales que se forman en humanidades, y cuánto de sintonía estamos teniendo nosotros, profesores, respecto a ellos. Y se hace necesario discutir la *moral del estrato intelectual*, es decir hasta cuando se va a seguir con la vieja autojustificación intelectual de que *ser intelectual no supone ejercer la reflexión o crítica respecto a sí mismo intelectualmente en su devenir histórico*.

6) una comunidad filosófica.-

Los antiguos profesores, eruditos, humanistas e individualistas no supieron dejar una comunidad de filosofía, siguieron actuando como en política los caudillismos. Eso es obsoleto. Existen dos niveles para la conformación de una comunidad filosofía.

La primera es el nivel primario, espíritu de cuerpo aún sirviendo como un individuo que trabaja en cualquier ámbito y más aún en el docente. Mutuo apoyo, mutua ayuda, mutua crítica, aun en las discrepancias más pesadas.

La segunda es más simple, este nivel primario crea las condiciones de confianza para una apropiada lucha intelectual, puede haber poderosas discrepancias pero también la suficiente elasticidad y confianza para saber que por ello no será ni ninguneado, ni maltratado o excluido, se sabrá mantener el espíritu de cuerpo.

7) el institucional.-

Tener claro que la mayor parte de la filosofía que se ha hecho en el Perú en términos de cantidad y calidad se ha producido en la universidad de San Marcos. Así tiene que seguir siendo. Y se tiene que ampliar la esfera de influencia de la escuela de filosofía con los profesores de filosofía de los centros educativos estatales. La cháchara relativa a que la universidad católica salvará san marcos ha de tener su lugar como anécdota ridícula.

Y tenemos que ampliar nuestra red de acercamiento social para saber permanentemente el proceso intelectual de nuestra población en sus diversas capas y clases sociales.

8) el de las concepciones del joven y/o la dirección de sus potencialidades.-

En los últimos 35 años la composición juvenil de humanidades y filosofía ha pasado por una serie de transformaciones que la docencia ha tomado en cuenta mínimamente o simplemente se ha desinteresado, sin embargo necesitamos saber qué piensan los jóvenes y con que cabeza llegan a la universidad.

La cuestión siguiente tiene que ver con el fortalecimiento de sus propias potencias y no el mecanismo tradicional de imponer al joven un modelo de lo que “debe ser”, se precisa trabajar *con qué potencialidades viene a la universidad y desde allí fortalecer sus potencialidades naturales y pulir sus deficiencias.*

Precisamos por ende de un esquema aproximado, de un mapa de su ontología conceptual en varios niveles: 1) actitud y potencial de lecturas, 2) capacidad de concentración, 3) dominio de la voluntad para el trabajo, 4) capacidad de análisis y estrategias que utiliza cuando aplica ésta, 5) capacidad de síntesis y estrategias cuando aplica ésta, 6) mapa categorial con el cual se guía para abordar la realidad, 7) perfil valorativo respecto a las ideas, 8) recursos intelectuales para consolidar sus conocimientos, 9) seguimiento de su interés en problemas, que será diferente cuando ingresa a la escuela, cuando está en tercer año y cuando está en quinto. Y otros ítemes

9) el profesional de la filosofía (áreas de trabajo).-

Hasta ahora se ha mantenido la idea de que el profesional de filosofía tiene que dedicarse a la educación, sea universitaria o secundaria, pero es tiempo de romper esa limitación, otras áreas de trabajo puede ser de asesor, analista, consultor en el ámbito político, económico, educativo, médico, militar e inteligencia, diplomático. No precisa ser una actividad vergonzante.

En síntesis, no hay esfera que no pueda trabajar por ser su especialidad precisamente de generalizador e investigador desde la totalidad.

La sucesión generacional.-

Es bastante claro que la generación que ingresó como estudiante en la década del 70 al área de filosofía de la universidad de San Marcos *se apresta a tomar el comando de la escuela de filosofía y de la facultad de humanidades.* Así es y tiene que ser. Es un destacamento de hombres homogéneamente formado y fundamentalmente caracterizado por su condición de ser pensadores, escritores directamente involucrados con la problemáticas filosófica internacional y nacional.

Resulta sintomático que este destacamento de hombres sea de escritores también porque hubo hasta cierto momento del proceso de la escuela la nociva idea de que se tenía que ser ágrafo, que ser ágrafo era una virtud. La experiencia muestra que esa idea es esencialmente incorrecta. Se tiene que escribir e intensamente. Nada justifica la pereza filosófica, ni las limitaciones materiales ni las políticas. La función tiene que continuar con ellas a nuestro favor o en nuestra contra.

La Dra. María Luisa Rivara de Tuesta decía en sus aulas de las Ideas filosóficas en el Perú que este tema obligaba a dominar ambas montañas: las ideas filosóficas nacionales y la filosofía internacional. Esta idea es correcta. La situación parece mostrar que en este aspecto se manifiesta, aunque de manera desigual, una clara asunción de ambas montañas.

La idea de mantener la coexistencia de tendencias fue idea que escuche por primera vez, y siendo estudiante, a la profesora Magdalena Vexler, y que tal coexistencia de

pesos y contrapesos nos caracterizaba como filosofía en San Marcos. Estimo que esta idea es correcta plenamente. Y en esto parece haber cierto consenso general entre la diversidad de colegas.

El Dr. Antonio Russo nos inculcó la autonomía en la reflexión ---“en filosofía no hay criterio de autoridad” nos decía cuando estamos en los veinte años e iniciando el amor a la sabiduría--- y la sencillez. Ambas cosas son correctas. Y así otros docentes más que nos inculcaron ideas y valores intelectuales diversos.

Lo central de nuestra reflexión es, en síntesis, mostrar que tiene que haber continuidad, que se ha conseguido cierto estándar de coexistencia de nivel primario, esto es de respecto en la coexistencia de líneas, y secundario, esto es que todos expresan el ser y que no funcionan las panacas ni pretensiones de hegemonía o que tales pretensiones no tienen que ir contra los méritos académicos ni menos propugnar la ilegalidad para colocar a personas, en decir sea ha de ser totalmente enemigo de las panacas, y se tiene que seguir profundizando en lo primero para consolidar lo segundo. Aparte ciertamente de la labor cognoscitiva, es decir del programa de investigaciones de cada quien.

Adicionalmente se ha de decir que el estímulo a los colegas y estudiantes de filosofía que se dedican a la producción y muestran perfil creativo en ella, o alguna otra cualidad filosófica que se ha de resaltar, por ejemplo capacidad expositiva, calidad didáctica, talento en la divulgación científica y filosófica, etc, pero centralmente lo primero, digo, reitero, tienen que ser poderosamente estimulados bajo diversas modalidades, pero donde les produce más orgullo, publicando sus materiales con los colegas ya expertos, y mostrando sus primeras armas los más jóvenes. El espíritu y actitud de camarilla, de panaca, “yo y mis amiguitos”, es profundamente nociva y medieval, premoderna.

Transitar de una visión erudita y aristocrática de la filosofía a otra visión es inevitable, pero el tránsito no nos ha de llevar a dejar de lado que inteligencia en filosofía no es incompatible con un espíritu democrático basado en el trabajo y el mérito que da el talento centrando en el aprecio y respecto al ser humano.

3. "Perspectiva del materialismo filosófico" (Postfacio de octubre del 2003)

Al tratar este importante tópico de la filosofía en el Perú y San Marcos, es bueno traer a cuento la afirmación de D. Sobrevilla. Afirma "que la mayor parte de la filosofía que se ha hecho en el Perú, ha sido producida en San Marcos" (1987, mar/p.37). Temporalmente asumiremos como correcta esta afirmación.

De nuestra parte señalaremos algunos hitos referenciales de índole académica como no académica que, apropiadamente conjugados, nos pueden echar luces sobre el problema en cuestión; veremos en consecuencia a J.C. Mariátegui, A. Salazar B. y D. Sobrevilla A.

J. C. Mariátegui

Al referirse a lo específico latinoamericano y el lugar de la filosofía en ello menciona tres aspectos: 1) no es posible un pensamiento hispanoamericano propio por el carácter ecuménico del sistema capitalista, su cultura y los objetivos, globales, tanto de la clase que declina, la burguesía, y la que asciende, el proletariado; 2) el pensamiento hispanoamericano está sujeto políticamente al imperialismo y ello condiciona su superestructura con distinto grado de presencia de lo feudal (desarrollo desigual en la base material y la superestructura); 3) la superestructura en la época actual es liberal - imperialista, unido a la forma feudal en distinto grado, influenciándose y desarrollándose.

Aquí hay una cuestión básica: acepta la existencia de una filosofía aplicada aunque no específica, brotada de nuestras condiciones como algo muy propio y no-opuesto a lo universal de la cultura y la filosofía. Niega la sobrevaloración de lo regional.

Pero se observa de igual manera la definición del carácter de la superestructura en general, la composición feudal-liberal de ella, aunque no se dice más. Por último, que la presencia feudal en base y superestructura desarrolla con distinto grado, influenciándose y desarrollándose. Aunque, globalmente, en sus observaciones no afirma que haya regularidad, no es improbable admitir que al definir la base material como la superestructura espiritual está sugiriendo que tales poseen regularidades como relación y como especificidad (es decir, la base material y la superestructura). Estimo, sin embargo, que esto de la regularidad no ha sido trabajado entre los materialistas nacionales.

A. Salazar Bondy.

A Salazar, pese a ocuparse del ámbito filosófico universitario en el texto Existe una filosofía de nuestra américa?, establece consideraciones que trabajadas con un poco más de profundidad pueden aclarar enormemente el desarrollo, es decir, las regularidades que se dan en el proceso de la filosofía universitaria. Y esta experiencia contrastarla con la filosofía universitaria asiática y africana.

De igual manera --aunque no lo mencionemos aquí--, su trabajo relativo a la historia de las ideas, nos podría echar luces respecto al proceso global de las ideas en un país

relevante. La relación política - filosofía es un aspecto muy ddescuidado de nuestra filosofía académica.

Concluyo esto diciendo que, se tome la idea de Sobrevilla o Abugattás, o ambas, el término proyecto o programa es básico.

Tercero, la afirmación de que existe una filosofía en el Perú (1988/p. xix). Aunque con diversas ópticas esta afirmación está presente en la reflexión de otros filósofos: A. Salazar (1976); Ma. L. Rivara (separata), (1994); (may, 1995) (*) J. Lora (1984), lo relevante es el contexto en que lo hace, la puntualización que mencionáramos antes; y, la trayectoria de D. Sobrevilla para entender la palabra "aplicar", en la parte que hemos llamado "Algunas observaciones".

Cuarto, que nuestros pensadores no miman la filosofía europea, sino la critica (1989, abr./p. 867). Aunque esta afirmación es problemática. Hay que distinguir entre individualidades que lo hacen de esta manera. Y el grueso de la comunidad filosófica (profesionales universitarios de filosofía y docentes secundarios del área de filosofía y ciencias sociales) que, estimo, no necesariamente se sujetan al patrón mencionado por Sobrevilla.

Algunas observaciones.-

Tanto en Salazar como Sobrevilla nos parece que no está claro lo que entienden por "aplicar". En Salazar se enuncia el problema (1976: pp. 39 y 126), pero no desarrolla el punto.

En D. Sobrevilla "aplicar" parece tener diversas aristas. Al referirse a Deustua, Iberico, Mariátegui, Haya o Guardia sugiere que aplicar sería formular cuestiones urgentes de la realidad entorno (1978/p.71).

En otro material dice lo siguiente, cito:

"Qué debe esperar el país de la filosofía que se práctica en él?. Ante todo, que dicha filosofía le proporcione la orientación teórica y práctica que se puede esperar de la filosofía en general. O sea: que le proporcione una cierta visión del mundo de carácter universal, reflexivo y fundamentado que le sirva para conocer (del texto) lo que hay. Y que le proporcione, además, las pautas para la acción moral, política, jurídica, etc, que sirvan a sus ciudadanos para estructurar y ordenar su praxis (d/t) dentro del mismo mundo. Y esto tanto en relación a la praxis individual (d/t) como a la praxis colectiva (d/t)" (1987, oct.-/p.9).

Ambos criterios señalados por Sobrevilla *no* necesariamente son contradictorios, parecen ser aspectos, el uno particular y el otro general de un mismo problema. Estimo, sin embargo, que la segunda cita es más precisa. En ambos casos parece sugerirse que hay que responder a los problemas "invívitos" (término usado por A. Peña Cabrera) de la cultura. La única corrección que introduciría a lo dicho por Peña es que se trata de nuestros problemas invívitos en nuestra cultura, que extraídos de ella habría que "modelar" según la filosofía occidental.

Luego en la obra *Repensando ...*, parece cambiar de posición, o por lo menos atenerse a otro criterio. Afirma lo siguiente:

"En cambio los criterios que aplicamos en nuestra "Consideración final general" son, como acabamos de decir, la relación del pensamiento de cada autor con la tradición de la filosofía occidental, con la tradición de la filosofía que se ha cultivado en el Perú, y la validez, realización y posibilidades de cada proyecto filosófico" (1988, jul./p. xxiii).

Aquí el enfoque parece ser mucho más académico que los precedentes.

1 Filosofía marxista académica: 70-80 .-

Tocar este punto me va a implicar más de un malhumor, pero estimo que la crítica de Sobrevilla al marxismo de estas dos décadas y al que califica sujeto a un "infradesarrollo teórico innegable" (1988, jul./p. xxi), resulta inapelablemente correcto. Aunque no estoy seguro si el calificativo es válido para todo el marxismo académico de América Latina. Por lo menos tratándose del caso peruano lo suscribo sin dificultad.

De este infradesarrollo Sobrevilla excluye a Mariátegui, quien más bien significó un inicio auspicioso del marxismo peruano no-académico. Y este infradesarrollo ocurre --- estimamos nosotros--- porque el llamado marxismo académico de estas dos décadas se

negó rotundamente a incorporar la realidad a su reflexión. Se negó a asumir los problemas invívitos de nuestra cultura.

Como cuestión segunda, este marxismo no supo, o no quiso o no pudo, diseñar un proyecto filosófico que incorporase los problemas de nuestra realidad en su enfoque. Una continuación de la tradición inaugurada por J.C. Mariátegui. Se puso de lado el sentido de un programa filosófico, de su contenido, en el relevo de hombres. En última instancia se trataba de un programa filosófico materialista.

Tercero, este marxismo académico no asimiló críticamente lo burgués, que era contra lo que se rebelaba. Se rechazó costumbres intelectuales útiles, una tradición idealista que repensar y combatir. Prevaleció un criterio de satanización de lo burgués pero en un sentido más bien nihilista.

No trabajó, como cuarta cuestión, el ámbito de la concepción del hombre. Se dejó librada a su suerte. Prosperó la liberal y se dejó el campo, a nivel masivo, a la concepción católica. En lugar de entrar al problema con audacia se prefirió ignorar el asunto. Se creyó que el hecho político bastaría para resolver este problema, y otros.

La crítica de Sobrevilla, aunque amarga, es correcta. Ha planteado un conjunto de desafíos a los materialistas que se hace necesario repensar y afrontar con decisión. Y al hacerlo se estará rectificando.

3. Las tareas globales de la filosofía materialista

Cuando veíamos el primer tópico era fácil notar que parte de la tarea global de la filosofía materialista académica radicaba en plantearse seriamente la cuestión histórica a

nivel de las ideas nacionales, las ideas filosóficas nacionales, como de los mismos en el orden de lo latinoamericano, en confrontación posterior con lo africano y asiático para ir viendo leyes, regularidades.

Tal cosa en el orden de los movimientos políticos significa ver la relación política - filosofía. Esto último para el ámbito no-académico. Ambas, lo académico como no-académico sedimentan temas y problemas que se pueden captar y consentir un análisis. Dijimos también que un buen antecedente en este orden era el estudio de Sobrevilla sobre las filosofías heterogéneas.

Como otra tarea, primero, de carácter más bien histórico, radica en la justificación del materialismo, puede tener diversas modalidades, como paradigma ontológico sensato y opuesto al idealista. El materialismo no ha tramontado como concepción, e incluso, el llamado dialéctico, tampoco. Las filosofías tienen relativa autonomía de los procesos y sistemas sociopolíticos. Segundo, el que haya caído el sistema sociopolítico fascista de los países del Este no prueba la verdad del sistema capitalista. Y, ciertamente, en el orden de la filosofía ocurrirá lo mismo.

Tercero, se observa que la dialéctica materialista puede tornarse una ideología encubridora como cualquier otra ideología. Cuarto, la crisis de un sector del materialismo, por llamarlo de alguna manera, no justifica la existencia ni el valor de los idealismos. Quinto, incluso las filosofías que se tomarían como mera arqueología, se consideran en el caudal de la historia de la filosofía, pero para el materialismo dialéctico no se permite esto ¿Cuál es la razón?.

Nuestro punto de vista general es que la concepción materialista, su valor, no se mide por ser soviético o no, se mide por su capacidad para resolver problemas. Decir que un enfoque no sirve, para el caso el materialismo dialéctico, porque el sistema fascista de los países del Este ha caído, es asumir un criterio político y no filosófico para abordar el problema. Obviamente es jugar con una falacia: el materialismo dialéctico es comunista - soviético, el sistema fascista del Este ha caído, luego, ha caído también su perspectiva ontológica. Por tanto, el materialismo ha muerto. Las cosas no son tan simples.

Nuestra obligación filosófica, sea cual fuere la posición que se sostenga, no es satanizar por una cosa u otra, es más bien responder con capacidad a los problemas de nuestra época y patria. Y tal preocupación no tiene porque hacernos perder rigor académico. Nadie está diciendo repudiar la filosofía internacional. Se tiene que estudiar y con rigor. Pero ese instrumento tiene que servir para el análisis de nuestros problemas. Decir que bajará el rigor académico es sacar, o mirar, el lado negativo de la cuestión. Miremos también el positivo. E implica también manejar un criterio equilibrado entre los trabajos de análisis y de síntesis. Si se parte de la premisa de que existe una filosofía en el Perú ¿cuál es el temor?. Si ya cobró vida ¿por qué presumir que puede morir?.

Hay que decir también, en el orden histórico, que se tiene que enfocar la filosofía materialista *como una continuidad de tareas, problemas y divergencias*. Como Sobrevilla decimos coincidentemente también que la filosofía no se reduce a historia de la filosofía, es un aspecto de la filosofía. Y que esta historia de la filosofía materialista, que está por escribir en el país, tiene que comprender lo académico como no-

académico. Y en ello la relación política-filosofía, cómo la filosofía ha participado en lo político.

Ya entrando en materia señalaré algunos tópicos presentes y que estimo merecen reflexión y abordamiento materialista.

1.- No existe conciencia teórica totalizadora de la práctica social desarrollada en el país en los últimos cien años. Y poder encontrar regularidades. Se impone una nueva estrategia ontológica; el concepto de totalidad de lo concreto ha entrado en crisis.

2.- El ser social y la conciencia social no se han estudiado como algo específico, y tampoco en la relación entre ambos aspectos en permanente cambio.

3.- La lucha contra el idealismo filosófico no se ha hecho en función a nuestras necesidades y problemas. Y cómo afecta al sector intelectual y masivo: formas de pensar, etc. Se ha usado el camino de satanizarlo.

4.- Se impone un ajuste de cuentas teórico con las expresiones intelectuales sobre la sociedad para establecer el horizonte gnoseológico y lógico que funcionó.

5.- No hay un planteamiento de la historia de la ciencia natural en el país, como tampoco partir de ello para establecer una imagen totalizadora de la naturaleza y de los problemas filosóficos emanados del desarrollo de nuestra ciencia natural.

6.- No se ha efectuado un estudio sistemático de la historia de la Iglesia nacional y el aparato ideológico que usa. Como tampoco tenemos una apropiada investigación de las regularidades que han funcionado es este materialismo nacional para desarrollar un apropiado ateísmo práctico. Como tampoco se ha trabajado con fuerza el aspecto subjetivo, una teoría materialista de la subjetividad, en fuertes sectores masivos, hoy monopolio de la Iglesia; y, la distinción entre religión y religiosidad.

7.- No se ha trabajado con fuerza en la necesaria elaboración de una filosofía materialista de la historia del Perú.

8.- No está claro cuál es la concepción de hombre con la cual se trabaja. Es claro el rotundo fracaso del positivismo y neopositivismo, es decir, de la ontología y gnoseología del empirismo.

4. La tarea específica de la filosofía materialista

Aquí me voy a referir a la profundización en un determinado cuerpo ontológico. En profundizar en el diseño de un horizonte ontológico, del cual, felizmente, tenemos ya un adelanto bastante serio en la obra de J.C. Mariátegui.

J.C. Mariátegui asume la materia como dinamizada por contradicciones, es decir, la realidad de las relaciones sociales se mueven por contradicciones. Pero esto en su enfoque funciona como aplicación. Por consiguiente, de lo que se trata es de elevarlo a un cuerpo teórico.

Para efectuar tal cosa sugiero el siguiente camino. Lo que cabría hacer es un "inventario" del lugar en que dejó radiografiadas las contradicciones que abordó, tanto las principales como secundarias. El "inventario" implica revisar el material de la obra de Mariátegui y determinar en cada matiz y aspecto cómo se dio o manifestó la contradicción. Es decir mapear capas y contradicciones. A esto llamamos fijar, fotografiar, en qué dejó la cuestión.

Hecha esta operación el siguiente paso sería hacer abstracción, es decir, anular, quitar, todo "elemento real" para dejar en "estado puro" la armazón de contradicciones, la lógica conceptual que funcionó. Tendríamos aquí un primer destilado de la lógica de los conceptos y la posibilidad de abordar la totalidad de contradicciones a partir de su misma obra.

Captada la matriz, las regularidades de la lógica de los conceptos que funcione para captar su época y la totalidad correspondiente, no es difícil usar ellas en captar otras totalidades, menos amplias, del proceso de la historia de la patria. Aunque captada la lógica de los conceptos tendríamos ya materia prima para profundizar y sedimentar en una ontología materialista.

5. Replanteamiento de la ciencia humana

Las filosofías idealistas al plantearse el problema del ser humano han dejado claramente establecido dos cosas:

- 1) la posibilidad de entender al ser humano en marcos estrictamente racionales, es decir, prescindir de factores extrahumanos;
- 2) la necesidad de replantearse a este ser humano a partir de las informaciones provenientes de las ciencias particulares para diseñar un nuevo marco ontológico de éste. En ambos casos se abren las posibilidades para plantearse lo que llamaríamos un neohumanismo.

Los abordamientos del ser humano hecho por la fenomenología, la filosofía analítica y el existencialismo si bien pueden tener una serie de limitaciones, que no mencionaré aquí, estimo, que han sabido cuestionar el viejo marco ontológico, es decir, el basado en el marco ontológico neotomista. Esto no significa que debamos eliminar el estudio de la filosofía del período medieval, creo que sería incorrecto sacar una conclusión de este tipo.

Pero si creo que las tres filosofías antes mencionadas han modelado las coordenadas para entender esto que llamamos ciencia humana en nuestra facultad. Desde este punto de vista se hace necesario un replanteo en nuestra facultad del *objeto, función y sentido* de la ciencia humana. Un replanteo más objetivo.

Y la segunda cuestión, relativa al neohumanismo en el Perú la entiendo en los siguientes marcos. Si bien la concepción del ser humano por parte del materialismo

marxista no trabajó este ámbito apropiadamente, sí trajo la posibilidad de plantearse a partir de las condiciones materiales.

Y, como segunda coordenada, diré que se hace más necesario en la medida que la teoría darwinista y los poderosos aportes de la ciencia natural, y social, no deja lugar para seguir soslayando esta cuestión. Para decirlo de otra manera, el neohumanismo a partir de la óptica materialista y la ciencia positiva, genera las posibilidades de una perspectiva del hombre más objetiva. Tal cosa no se puede pasar por alto.

En síntesis, si debo replantear esquemáticamente lo dicho hasta aquí, lo resumiría en tres cosas: 1) el necesario replanteo del sentido de la filosofía; 2) la imperiosa necesidad de incorporar la realidad en el enfoque filosófico; 3) replantearse la ciencia humana en una perspectiva más objetiva.

Contra la tendencia de querer mirar y medir la ciencia humana a partir del patrón de la utilidad --y lo útil no necesariamente es lo verdadero-- mi convicción, a favor de persistir en el camino que la tarea de la ciencia humana no es la utilidad, sino el dotar de una apropiada estrategia frente al mundo al ser humano, sigue siendo incommovible.

Notas.

(*) Un referente sugerente sobre esto hay que buscarlo en la Dra. Rivara (1995, may.), afirma lo siguiente:

"Y es que, cada etapa de influencias ideológicas, desde la implantación de la filosofía en nuestra Universidad, ha dejado una sedimentación de problemáticas no resueltas: el problema indígena, el problema de la igualdad y libertad ofrecida con la idea de la emancipación, el problema de hacer efectiva una estructura política democrática, el problema del avance científico y tecnológico, frente al cual siempre experimentamos un atraso y, por último el problema de una sociedad más justa e igualitaria, problemas que pueden resumirse en la perpetuación de la problemática esencial, la de la dependencia y estado de subdesarrollo que afecta a la sociedad peruana" (p. 21).

Nuestro punto de vista es que no concordamos con la secuencia de problemas que propone, pero esto no es lo central de la sugerencia. Lo realmente sugerente es la palabra "sedimentación", en efecto, parece que si se usa este término para ver el proceso espiritual del país, puede resultar muy útil, tratándose de un ámbito tan etéreo como la filosofía.

Otra cuestión más, no lo sabemos con exactitud, pero la secuencia de problemas parecería suponer cierta linealidad. Me parece más bien otra cosa. Y que expongo provisionalmente.

Si nuestro país tuvo una base y superestructura feudal, para devenir semifeudal y semicolonial, es lícito pensar que esa condición semifeudal tanto en la base como en la superestructura, englobó en un primer término un hecho típico de la libre concurrencia y luego devino como hecho más bien monopolista.

Pero en el país la dinámica no fue tal. Hubo un claro e imperfecto desarrollo en la base como superestructura, un capitalismo tardío. Y si tal supuso un retardo --ya retardada históricamente-- ese retardo se acumula y subsume en las nuevas condiciones monopolistas. El liberalismo en su fase monopolista se amalgama con la semifeudal, ya primeramente afectado por lo liberal en la fase de libre concurrencia; y, afectado nuevamente por esta superestructura, de carácter liberal, pero dándose en fase monopolista.

Por tanto, el problema de cada época es en realidad problemas de cada época desarrollados desigualmente y que además se subsumen históricamente y, ciertamente, se manifiestan pero en otro momento histórico. El desarrollo desigual espiritual o super estructural tendrá presencia de lo viejo en lo nuevo, se expresará en lo nuevo.

Finalmente, el contexto de sedimentación de problemas que sugiere la Dra. Rivara, aún teniendo limitaciones --desde nuestra perspectiva-- es, sin embargo, de mayor envergadura que los planteos de Salazar y Sobrevilla que no escapan a lo académico. Con Rivara hay, claramente un trascenderlos.

BIBLIOGRAFÍA.

- ABUGATTAS, J. (1984): "Latinoamérica: el reto de las definiciones", pp. 17-26; en Actas del I Congreso Nacional de Filosofía, UNMSM, Lima.
- ABUGATTAS, J. (1991): "El desmoronamiento del entorno como reto para la filosofía", pp. 37-55, en Revista BIRA (Boletín del Instituto Riva Agüero), N° 18, PUC, Lima.
- IBAÑEZ, A. (1991) "El amor a la sabiduría en los tiempos de cólera (de la crisis a la utopía)", pp. 25-35, en Revista BIRA. (Boletín del Instituto Riva Agüero), N° 18, PUC, Lima.
- LORA, J. (1984): Aportes a la filosofía; Arequipa, Tercer Mundo.
- MARIATEGUI, J.C. (1991): 7 Ensayos de Interpretación de la realidad peruana, Biblioteca Amauta, Lima, vol. 2.
- MARIATEGUI, J.C. (1980): Ideología y política, Biblioteca Amauta, Lima, vol. 13.
- MIRO QUESADA, C;F. (1981): Proyecto y realización del filosofar latinoamericano, FCE, México.
- RIVARA, M.L. (s/f): Filosofía e ideología en el Perú; separata, UNMSM, Lima.
- RIVARA, M.L. (1991): "Filosofía e ideología en el Perú y América Latina", pp. 9-24; en Revista BIRA (Boletín del Instituto Agüero), N° 18, PUC, Lima.
- RIVARA M.L. (1994): "Pensamiento prehispánico y filosofía e ideología en Latinoamérica", Ponencia presentada al Congreso Internacional de Filosofía en Moscú, Lima.
- RIVARA, M.L. (1995, may.): "La filosofía en San Marcos", pp. 17-21; en Revista Nueva Síntesis, N° 3, UNMSM, Lima.
- RIVERA, J. (1993, nov.): "Teoría y metodología de la enseñanza de la filosofía; separata, Postgrado de la UNMSM, Lima. Aquí reproducido.
- SALAZAR, A. (1967): La filosofía en el Perú; Universo, Lima.
- SALAZAR, A. (1976): Existe una filosofía de nuestra América?, Siglo XXI, México.
- SOBREVILLA, D. (1978): "1880-1980": 100 años de filosofía en el Perú"; pp. 35-99; en Bruno Podestá (Editor): Ciencia Sociales en el Perú. Un balance crítico, Universidad del Pacífico, Lima.
- SOBREVILLA, D. (1984): "Las filosofía heterogéneas: Los casos de la filosofía en América Latina, en Africa y en el Japón", pp. 138-158; en Actas del I Congreso Nacional de Filosofía, UNMSM, Lima.
- SOBREVILLA, D. (1987, mar.): "San Marcos y la filosofía en el Perú", p. 37-50; en Socialismo y Participación, N° 37, Lima.
- SOBREVILLA, et. al (1987), oct.): "Qué se espera de la filosofía en nuestro país" (Coloquio), Universidad de Lima, Lima, Impreso en 1993.
- SOBREVILLA, D. (1988, jul.): Repensando la tradición nacional I, Hipatía, Lima, vol.
- SOBREVILLA, D. (1989, abr.): Repensando la tradición nacional II, Hipatía, Lima, vol. 2.

4. Nuevo Postfacio “Perspectivas del materialismo filosófico”

Este material fue redactado en 1992 como parte de un trabajo más extenso, pero recién expuesto para conferencia en 1995 y finalmente reunido en un material llamado: *El quehacer filosófico en el Perú* que apareció en 1996. Ciertamente todos estos años he procurado mantenerme fiel a este programa y no necesito cambiar nada esencial en él.

Ciertamente que esta década y algo transcurrida desde su elaboración no ha significado que no se tenga que cambiar nada en absoluto, en todo caso mis investigaciones me han llevado por variados caminos siempre en el contexto de nuestro programa trazado hace varios años. Quien desee ver esos caminos e investigaciones remito a mi sitio web y los variados artículos publicados en Yachay, Logos Latinoamericano, Sullull, Letras, Escritura y pensamiento, Reflexión y Crítica y ediciones que han aparecido con Espigon.

En estos 10 años y algo puedo decir que a partir de mis investigaciones aparecidas en la Revista Logos Latinoamericano, No 3, 1998, pude darme cuenta que mis investigaciones iban por el camino de la *subjetividad y la ontología del pensamiento*. Y que en cierta manera hacer este recorrido pasaba invariablemente por revisar el periodo colonial de nuestra historia filosófica.

Idea que, por demás, nos fue expuesta a otros colegas y a mí varias veces durante los cursos de <Filosofía en Latinoamérica> y <Filosofía en el Perú> dictados por la Dra María Luisa Rivara de Tuesta a fines de los 70 e inicios de la década del 80.

De un tiempo a esta parte se ha puesto de moda un espíritu que dice más o menos “¡Volvamos a la colonia!”. Así que comparto esta *onda retro de volver* a la revisión de los materiales del período de la colonia que llevan adelante algunos colegas. Pero mi cercanía con ello solamente se da en este aspecto.

A diferencia de esta *onda retro* nosotros postulamos que se tiene que volver a la *génesis y genealogía que configura la estructura, función y sentido de nuestra subjetividad*, es decir el sentido de nuestra autoconciencia o autoentendimiento y autocomprensión y la manera como esta estructura ha cristalizado junto con las relaciones feudales y ha pasado al mundo liberal llegando hasta nuestra época (esta idea la he trabajado en el material llamado: *Objetivación, constitución y despliegue de la ontología de los afectos. Perú 1532-1630*, dos volúmenes, disponible en mi sitio web edición del 2005, confeccionada por Cristian Córdova y Saby Lazarte)

Pero a diferencia del *programa intelectualista o racionalista* nosotros hemos empezado por otra vía, hemos comenzado por situar la estructura objeto de nuestra investigación en el horizonte de la *subjetividad afectiva* que nos dominó y domina.

Hemos dicho y reiteramos que así como necesitamos tener una *estructura subjetiva autónoma* en el campo de la subjetividad, es decir que no se mimetice en la subjetividad feudal o liberal, tampoco tiene que *mimetizarse* en la estructura feudal-

liberal. Pero precisamos tener también una estructura autónoma de la subjetividad en el área específica de la ontología del individuo y la antropología filosófica.

Un individuo que pase de *individuo a sujeto*, y tal tarea pasa necesariamente por la *reivindicación y modernización* de su horizonte de valores. Es decir, la *restauración teórico antropológico de la criatura* burguesa del renacimiento, entre nosotros significa la *restauración teórico antropológico de la criatura* de la cultura andina. Y esta restauración, además de ser económica, político-social, la autonomización de la subjetividad pasa por la restauración y reubicación de esta restauración indicada y de su necesaria *Aufhebung* desde una lectura de la filosofía occidental situados nosotros en el piso del proceso de las clases subalternas, y no de las dominantes como ha venido hasta ahora ocurriendo..

En segundo término, nos alejamos del programa de la onda retro de recuperación de lo colonial reducido aun mero saber o una lectura pragmática de esta fase de la cultura oficial. La pretensión de querer reconstruir el contexto desde el texto

Nuestra propuesta en este aspecto es más ambiciosa, nos proponemos cuestionar el paradigma y su hermenéutica racionalista o intelectualista que domina a la cultura y filosofía oficial de nuestra país a partir del cual se lee y decodifica la filosofía y cultura de occidente y predetermina espiritualmente la nuestra .

Es decir, y para decirlo con otras palabras, *la onda retro de volver a la colonia para hacer una lectura pragmática*, se queda en lo mismo, leer la colonia desde los ojos del paradigma racionalista o intelectualista. No supera sino reitera el paradigma racionalista o intelectualista

Nuestra lectura de la colonia es distinta, nosotros queremos hacer una lectura de la cultura y filosofía oficial desde el *paradigma de la filosofía y cultura no-oficial*, es decir queremos hacer una lectura de la cultura y filosofía oficial y occidental desde el paradigma aplicado, desde el paradigma no-oficial. Es decir, una lectura del contexto hacia el texto.

Y, por tanto, queremos hacer una lectura desde la *hermenéutica aplicada* de la interpretación de la cultura y filosofía oficial *que se realiza desde la hermenéutica intelectualista*. Así, dos cosas: *paradigma y hermenéutica aplicadas versus paradigma y hermenéutica intelectualistas*

Finalmente, y esta es una nueva diferencia, queremos que el paradigma aplicado tome cuenta intelectual de los intereses configurados por las clases y estratos populares. No nos interesa el Estado actual que es un Estado colapsado, autista y racista, ni su cultura ni su filosofía cuya paradigma se constituye desde un horizonte tradicional, que padece del mismo mal. Nos interesa el paradigma aplicado situado en el horizonte de las clases y sectores que emergen (*)

Por lo demás nuestra posición relacionada con nuestra visión de la subjetividad la hemos expuesto en varios materiales, en especial en *Ocaso de una impostura (Crisis del paradigma intelectualista)*, que aparecerá en octubre del 2003.

(*) Clase media y deslegitimización mas la cholificación y decadencia de la concepción limeña. En los últimos cincuenta años del siglo XX han acontecido eventos fundamentales desde el punto de vista de la migración del campo a la ciudad y de las ciudades de sierra, costa y selva a Lima, como la progresiva proletarianización de la clase media. Desde el punto de vista de la cultura oficial, esto es criolla, el entrelazamiento cultural, ideológico, político, laboral familiar, económica, lazos familiares entre clase dominante y clase media fue tradicionalmente fuerte en el país, sin embargo conforme la penetración imperialista se fue haciendo más intensa y abarcaba nuevas esferas de la sociedad peruana en sus sucesivas oleadas homogenizadoras en una mentalidad de consumo y de mercado, las relaciones entre ambas fueron reducidas a relaciones puramente culturales, ideológicas políticas y económicas, pero desde la década del 80 el estrechamiento relacional entre clase media y alta queda cada vez más reducido a una mera cuestión económica porque los mismo partidos laborales dejan de representar sus intereses reales. El foso entre ambos fue y sigue siendo más amplio. El aspecto cultural ha dejado de ser un nexo porque no existe más una clase media y alta ilustradas, a lo más existen minorías ilustradas, el proceso intelectual y cultural se ha visto reducido al fenómeno de la homogenización que en el orden intelectual significa tecnoburocratización. Ideológicamente la relación entre ambas sigue siendo más crispadas al no poder esta clase media acompañar más a la alta, y crispada con respecto a las clases subalternas. En otros términos, se identifican con la clase alta en la medida que no está más cercana a esta clase media pertenecer a quien representa su ideal de bienestar material. El foso es cubierto a fuerza de sobreexcitación ideológica, exasperación ideológica, la creencia ingenua que hay un nexo entre ambos. Así, la vieja legitimación que podría existir entre ambas por ese conjunto de relaciones que no existen más o están reducidas a una mera comparación y realidad económica. Culturalmente el nexo entre ambas no existen más, también quedó fuertemente fracturada, el sector ilustrado de la clase alta que antes encontraba un estrato ilustrado en esta clase media, y que era a su vez proveedor de los funcionarios de la inteligencia (como creadores o simples guardianes de la cultura e ideas oficiales), simplemente no existe más. Se concentran en ghettos políticos, económicos, sociales, políticos, culturales y militares, fuertemente integrados, para ocultar su colapso generalizado. Los maoístas decían que el poder nace del fusil, habría que completar su frase, habría que decir que se mantiene a través de él cuando el Estado colapsa.

El mundo ancho, pero no más ajeno, ahora es tomado por los migrantes y la presencia elevada de personas de las comunidades que viven en Lima. El proceso de intelectualización y de estratificación de sus diversas capas está en proceso de sedimentación. Y ciertamente el proceso de reformular una nueva forma y relación cultural e intelectual entre esta masa migrante y la cultura occidental está también en fase de elaboración. Inevitablemente se ha llegado a un punto de tener por el lado liberal de deslegitimación generalizada de todo lo constituye su mundo criollo y su desesperado esfuerzo por cooptar a esa masa completamente diferente y, *por otro, una masa que está completamente en fase relegitimización del mundo no oficial y su esfuerzo por constituirlo unitariamente y reasimilando el proceso de la cultura occidental desde su condición de no-oficial*. Resulta bastante difícil que pueda cooptar a esta masa otra vez bajo su férula, a no ser por la violencia, en la medida que el único punto de encuentro entre la clase dominante y la subalterna estriba en el pragmatismo generalizado de los de arriba y la negativa a la pragmatización de los de abajo, y no tanto por no desearlo, sino por proceder de referenciales completamente diferentes. Y aquí aparece con fuerza el rasgo severamente campesino que tiene con energía todas las relaciones sociales y humanas liberales impuestas y reproducidas por el Estado junto con las tradicionales que perviven en el mundo no-oficial: *es la ontología andina secularizada e implícita*.

El fin de la hegemonía cultural tradicional mantenido hasta la guerra del Pacífico y que JC Mariátegui consiguió enjuiciar y criticar pero cuya tarea de demolición no-universitaria no fue continuada sino limitadamente, llega a su fin, y es nuestra convicción que intelectualmente el puntillazo final vino del pensamiento universitario, por obra de Augusto Salazar Bondy. Y llega a su fin socialmente por obra y gracia del verdugo de sus propias filas, del sector más alienado de su propia clase, el sector pragmático, fascista y tecno-burocrático.

La guerra interna en nuestro país fue y es la legitimación de la deslegitimización, deslegitimizó el sistema parlamentario, el centrismo en política, deslegitimizó al estrato político oficial y la atroz limitación del sistema de partidos, recalificó a los *outsiders* que se mueven en el 90% de la población desinteresada en política, deslegitimizó y mostró la limitación absoluta de las verdades oficiales constituidas, puso en evidencia y radicalmente que era y es, simple y expeditivamente, la hora de las clases subalternas (Sendero, MRTA, Fujimori, Toledo, Humala son expresiones políticas de este mismo hecho).

5. Política cultural pública y estatal

El problema de la política cultural es un problema que implica varios niveles que necesariamente tienen que estar direccionados en un horizonte, ha de estar direccionado en el horizonte de distinguir a cabalidad lo público de lo estatal, lo estatal de lo privado corporativo (sea estatal o privado), y de lo privado con lo personal. Analicemos grosso modo cada uno de estos problemas que forman parte de uno más general: el problema de la relación entre lo público y lo privado.

Lo público.-

El ámbito de lo público es lo que compete a todas las esferas de la sociedad, pero queda circunscripta a lo no privado, en la medida que lo privado tiene sus propios canales de relación y manipulación con las diversas clases y estratos de la sociedad.

De esta manera se trata de delimitar con claridad que es lo público, y nosotros lo estamos entendiendo como aquel ámbito manejado por el estado donde no se confunde lo estatal con lo público, aunque lo estatal sea un ámbito de lo público. Lo público es una categoría más de naturaleza ideológica e intelectual, de concepción, que propiamente estatal-administrativo. Y significa igualmente que existen espacios de lo estatal que no son abarcados por el estado, pero aún abarcándolos tendrían que seguir manejándose con la concepción que se precisa de lo público para evitar la rigidez estatista

Lo público entonces excluye cualquier forma corporativa privada, de idéntica manera a como lo privado excluye todo lo relacionado con lo estatal, o de idéntica manera a como ella excluye o secundariza lo público cuando se trata de priorizar sus interés privados. Así que no hay porque hacerles concesiones de tipo alguno. Igual exclusión funciona con la corporación clerical.

Lo público en una concepción cultural significa captar las tendencias, estados de ánimo y necesidades espirituales estructurales y coyunturales, instrumentalizando el estado los medios materiales, para una relación fluida del estado con las clases y estratos populares o subalternos. Existen ámbitos de nuestra sociedad que no son accesibles al estado. Pero además esta visión estatal de lo público tiene que abarcar y apuntar a un constante cuestionamiento de la tradición que no es solamente las ideas manifiestas coyunturalmente sino también el aspecto estructural en una tradición. La visión estatal de lo público tiene que necesariamente apuntar, como objetivo, a una constante modificación estructural de este ámbito. Y ha de hacerlo en una rígida concepción laica, secular y ateizante, enfatizando que el ser humano, individual y colectivamente, es el único responsable de sí mismo.

Lo estatal.

Es la percepción y concepción que el estado tiene de sí mismo respecto a las diversas clases y estratos sociales de las clases subalternas. No responde tampoco a una participación con el ámbito privado ni clerical.

El problema central de lo estatal hasta la actualidad ha sido la predominancia de la concepción privada de lo público y estatal con el breve interregno estatista del

velasquismo que nos enseñó del estatismo, es decir la convicción que el estado abarca todo lo público. Y no encontramos incorrecto que el estado excluya lo privado y lo clerical. Hemos dicho que el estado abarca lo público pero en esa visión de lo público se excluye necesariamente lo privado y clerical. El estatismo se ha manifestado en la identificación de lo público con lo estatal.

No negamos que en ciertas esferas así tenga que acontecer, por ejemplo cuando se trata de mantener intransigentemente la propiedad pública frente a cualquier tentación privatista, principalmente interna que externa, o en alianza de los grupos internos que administran la propiedad pública con mentalidad privatista que en alianza con la propiedad privada dismantelan y depredan (usando diversas modalidades) sistemáticamente la propiedad pública.

Pero la confusión de esferas es lo que ha hecho que esa concepción respecto a la política y propiedad del estado se extrapole al ámbito de la concepción, y dentro de la concepción se tenga una visión estatista de lo público. La visión de lo público, en este orden ideológico, es lo que se tiene que definir en la medida que nunca se tuvo claro. Y, ciertamente, se ha de combatir de manera intransigente la mentalidad privatista de lo público y cualquier tentación ideológica o valorativa privatista en esta esfera.

Esto nos lleva necesariamente al problema de los medios de comunicación estatal, que desgraciadamente no puede competir aún con los medios privados de información y que en términos globales y masivos, lleva a la sistemática destrucción espiritual del fuerte trabajo e inversión de la educación e instrucción estatal. Lo que se siembra con una mano con la otra se esteriliza. Es una contradicción flagrante entre lo público y privado. Por consiguiente, *la esfera de los medios de comunicación estatal han de ser poderosamente potenciados.*

Este proceso implica necesariamente trabajar con la noción *ideológica de planificación socio-espiritual*, es decir que tiene que existir unidad de directrices, objetivos, bajo el mismo signo ideológico antes mencionado. La defensa intransigente del valor multilateral del ser humano. La planificación estatal pasa por la unificación, centralización-descentralización, de los medios de comunicación, educación pública, redes públicas de asistencia social, redes públicas que trabajan en el ámbito de la socialización de la vida doméstica, centralmente, las esferas de trabajo donde se emplea estatalmente el tiempo libre dedicado a los diversos niveles de la niñez y juventud para su recreamiento y potenciamiento individual y social.

Incluye este trabajo de potenciamiento espiritual multilateral trabajar intensamente contra la ideología y espíritu de pobreza. Se ha de trabajar poderosamente contra la mentalidad del pobrecito, la mentalidad de pobreza es una lacra que ha de ser erradicada. Y los pobres son viva expresión de la incapacidad del sistema capitalista para abordar este problema social. Hasta ahora el sistema capitalista-imperialista de Europa y EE.UU, centralmente, nos hablan de la gente que vive bien pero no de la gente que vive mal, que en EEUU alcanza los cuarenta millones de pobres y en Europa no menos. No hablemos de tal impotencia, de tal incapacidad del sistema respecto al ser humano, manifiesto en el sistema de países semi-feudales y semi-coloniales. La pobreza de los seres humanos pese a que se habla que ese ya no es problema sigue siéndolo y muy grave y serio. Hay ciertas personas que se desembarazan de los

problemas declarándolos inexistentes. Pero la ideología de la pobreza y miserabilismo con que se alimenta al pobre es más letal aún

Finalizando. Se une que se ha de tener una visión intransigente de la defensa teórica y práctica del valor multilateral del ser humano y no lo que vemos ahora, que el estado de los diversos partidos de la clase dominante llorea virtudes para la tribuna, y ejecuta perversidades contra las clases y estratos populares atentando contra sus derechos legítimos primarios y secundarios: al bienestar físico, espiritual, cultural, y la felicidad en esta vida y no la tontería de la felicidad en otra.

V Parte
Filosofía:
Autocrítica y crítica filosófica

1. Autocrítica y crítica filosófica

El presente artículo tiene como objetivo mostrar los vicios que nos afectan en el ejercicio de la crítica y autocrítica filosóficas. El segundo es necesario en la medida que venimos afectados de las condiciones históricas del 70, unido a las extremas del 80 y 90. Se une a esto que nosotros también estuvimos afectados, o no distinguimos con propiedad, que fuimos modelados en el paradigma que nosotros llamamos intelectualista-racionalista, y que fue, centralmente, el paradigma que modeló la actividad intelectual desde la aparición de la filosofía en nuestra nación. El apropiado manejo de la crítica y autocrítica es una de las tantas tareas que compete a la nueva generación de pensadores de nuestra universidad.

Palabra claves:

Filosofía, paradigma intelectualista, crítica, autocrítica, nueva generación de filósofos.

El proceso de la filosofía en nuestra universidad tiene, a trazo grueso, una característica que he venido señalando insistentemente: su naturaleza intelectualista-racionalista. Este paradigma nos afecta hasta fines de la década del 70 en que se configura, aunque no desenvuelve, la posibilidad de un nuevo paradigma, en este caso el aplicado¹. He indicado igualmente que la década del 60-70 fue de irrupción en la vida universitaria de nuevas fuerzas sociales que hicieron un trabajo de demolición práctico

¹ He indicado esto es dos materiales: *El quehacer filosófico en el Perú*, Espigon, 1996, y en *Ocaso de una impostura*, Editorial del Instituto Pedagógico de San Marcos, Lima, 2004. Nosotros hemos definido nuestra perspectiva de la filosofía intelectualista en un horizonte materialista: que el pensamiento es pensamiento filosófico en tanto en cuanto desligado de las premisas sociales. Ignorando simplemente la temporalización del “to on” que comienza a formularse desde la filosofía kantiana, y su historización desde la reflexión hegeliana. Sin contar con la naturaleza clasista de la misma como ha evidenciado la crítica marxista. Este sesgamiento proveniente del implícito que el “to on” se mueve en un contexto intemporal y sin encarnación, es, precisamente, lo que denunciamos por retrasado. Y hemos indicado que, filosófico académicamente, quien inicia la demolición de este paradigma en el país es A. Salazar Bondy con su *¿Existe una filosofía de nuestra América?*. México, 1968, y se comienzan a tejer otras posibilidades en la constitución de paradigmas. Históricamente el pensamiento filosófico académico tuvo una temporalización (Kant) e historización (Hegel) del “to on”, mérito exclusivo del idealismo alemán que después fuera continuado en líneas críticas y no críticas. En nuestro país el paso de la fase colonial a la primera república liberal no significó un cambio de paradigma de la filosofía ni académica ni no-académicamente en filosofía. El paradigma intelectualista en el campo filosófico académico se procesó como una continuidad entre colonia república. Recién después de la guerra del pacífico vendría el primer desgarramiento del paradigma intelectualista con las filosóficas no-académicas. Y en el campo académico filosófico comienza con Salazar como fue antes expuesto. Este es nuestro punto de vista. Un caso típico de abordamiento resaltando lo central de lo secundario lo tiene José Carlos Ballón Vargas a la introducción al libro de Ángel Muñoz García sobre Diego de Avendaño. Lo central es el paradigma intelectualista del caso y lo secundario la tematización sobre la cual José Carlos llama la atención. La constitución de la subjetividad colonial, estimamos, no solamente reduce a lo filosófico universitario sino a los aspectos y momentos que expresaron esta subjetividad filosófica, que arbitrariamente, y también por prejuicio colonial y, que asume la filosofía universitaria del periodo de la independencia y primera república liberal, persiste en reducirse a lo universitario. Estas investigaciones ayudan grandemente para entender el problema de la *constitución específica* de nuestro modo de entender teóricamente y *autocomprender* este modo de entender teóricamente, y no temáticamente, el proceso de nuestra subjetividad. Si de cuestión temática se trata entonces los cronistas habrían sido los primeros en expresar una idea del Perú y, no habría razón aparente, para dejarlo únicamente en los profesores universitarios, excepto el partir del paradigma que se critica, el intelectualista.

del viejo paradigma, aunque no construyeron uno nuevo. Esto permitió que continuásemos instalados en la vieja subjetividad expresado en la universidad.

La reflexión marxista académica no consiguió constituir una reflexión alternativa, excepto continuar el anatópismo pero esta vez en versión marxista soviética. Así en términos absolutos barrer desde un ángulo práctico con el viejo modelo intelectualista-racionalista fue correcto pero fue incorrecto no establecer una alternativa.

De este clima de grandes cambios prácticos respecto al viejo paradigma Augusto Salazar Bondy constituye un camino entre la etapa anterior, la cosmopolita, y la nueva, la nacional. El cuestiona lo anterior intelectualmente pero dejó su tarea inacabada respecto a su programa final de reflexión. Aunque se pueden entender a grandes brochazos su encaminamiento. Lo que deseo resaltar es que de ese período crítico y práctico (aunque de niveles diferentes) se inicia una etapa nueva de tipo teórico que no fue realizada precisamente por el marxismo académico.

Estos aspectos antes descritos a trazo grueso en el orden de la filosofía nos ponen ante la génesis de fase nacional de la filosofía en el Perú, que después ha sido consolidada por los trabajos en historia de la filosofía en el Perú, centralmente el mismo Salazar, Rivara de Tuesta y Sobrevilla Alcázar.

Y a partir de estos referenciales históricos e intelectuales explícitos (habrán también los implícitos) es que realizaremos nuestra reflexión. En algunos casos siguiendo sin vacilar los puntos de vista de nuestros predecesores, en otros distanciándonos de ellos.

La crítica filosófica en San Marcos está plagada de vicios. La primera que menciono es, en términos globales, de terminología. No se comprende que la palabra “crítica” significa básicamente investigación, estudio², por consiguiente cuando se ejercita la crítica ha de implicar un estudio, un proceso de apropiación de la estructura de lo leído. Ha de significar una investigación que conlleve la *Aufhebung* (negar/recoger/superar)³

La crítica filosófica reducida a ver únicamente los errores me parece infantil, en efecto ¿qué se gana con ello?³. El Dr. Raymundo Prado Redondez nos decía: hay que “ejercitar la crítica despiadada de todo lo existente”⁴, es interesante, pero ¿qué significa metodológicamente!. El Dr. D. Sobrevilla Alcazar decía: ejercitar una crítica severa para elevar el estándar de la filosofía⁵. Y ¿desde qué contexto espiritual y perspectiva para no terminar arrasados por el historismo?.

El Dr. A. Peña Cabrera decía: la crítica filosófica consiste en expresar lo imbíbido de cada cultura, mas ¿cuál es la vía para ello? La Dra. María Luisa Rivara de Tuesta

² Manuel García Morente: *Lecciones preliminares de filosofía*, Editorial Diana, México, 1964, Lección XVII, p. 261

³ Este término pertenece en general a la reflexión filosófica hegeliana, puede verse su sentido neto en la *Ciencia de la lógica*

³ En la tradición filosófica se puede pensar en Aristóteles cuando se refiere a los presocráticos o filósofos naturalistas, entre los nuestros Salazar Bondy con su destrucción-construcción intelectual.

⁴ En sus clases de pregrado y postgrado; lo mismo nos decía el Dr. Peña en sus aulas de pre y post.

⁵ David Sobrevilla Alcázar: *La filosofía contemporánea en el Perú*, Carlos Mata Editor, Lima, 1996, pp. 76 y 79-80. DSA toma historismo, reducción de la filosofía a mera historia de la filosofía, en el sentido de hermenéutica, es decir “interpretaciones de interpretaciones”, p. 351, párrafo 2

nos aleccionaba contra el chisme del ambiente: trabajar fuerte y sostenidamente, a cada chisme más investigación ¿y cómo lidiar con autoridades y funcionarios con ideas premodernas de la administración que las hace incompetentes, o simplemente estúpidas, argolleras y académicamente nulas?. “Respetar profundamente al ser humano” nos decía Russo Delgado ¿y qué hacer cuando el ambiente se llena de antihumanismo perverso revestido de puro profesionalismo filosófico?

Estos nos dijeron y no nos dijeron los queridos y respetados maestros. Y nosotros lo estimamos, en general, correcto y sigue siendo válido y orientándonos. Fue una parte del legado de la formidable generación de eruditos, humanistas abstractos e individualistas, de un pelotón de intelectuales con una visión aristocratizante de la filosofía, que nos formaron. Es bueno tenerlos de referencia teórica y práctica, ayuda para nuestra reflexión y práctica.

La crítica filosófica posterior, es decir de mi generación, fue una crítica filosófica que: o no hacia crítica filosófica porque no nos leíamos, o cuando la ejercitaba miraba solamente lo negativo, o cuando la ejercitaba positivamente se iba siempre a lo solamente positivo. Esto era una búsqueda llena de bandazos y errores. Es bueno que así haya sido. Nos sirve igualmente.

No olvide el lector que se salía de una fase de arrasamiento práctico del viejo paradigma intelectualista-racionalista y a partir del cual no cuajó nada en oposición. Las energías espirituales se perdieron en la nada de la indisciplina, del agrafismo (el culto y la vanagloria de no escribir), del eruditismo abstracto, del ninguneo basados la más de las veces en argumentos *ad hominem*, o el escepticismo y pereza que se esconde tras el argumento: ya todo está dicho⁶

Las nuevas generaciones, es decir las que viene después de nosotros, sienten y creen que ya lo saben todo y se sienten eruditos porque hacen una monografía. Sentirse lo máximo sin ser nada es fácil. Pero incurren en el error de pretender que con ellos se inventa la pólvora, esto es el mal nacional de sentirse Adanes o Colones. Es absurdo. Es un retorno al infantilismo filosófico en versión de epígonos. Es probable que cada generación se sienta Adán o Cristóbal Colón pero resulta fuera de lugar pretender que todo lo anterior es nada o basura.

Palabras sin producción intelectual es discurso vacío y por este tipo de personas no hay que sentir lástima, hay que sentir indiferencia. Cuando no hay producción entonces se trata de impotencia creativa y se apela al fácil expediente que se reduce más o menos a esto: *no seas audaz que no es para ti filosofillo o ¿tú quien eres frente a Aristóteles o Hegel o quien sea?*. Es ridículo, es actitud de perdedores. Es reforzar con aires de pavo real problemas que se arrastran y tienen que ser superados.

⁶ Hasta hora recuerdo con estremecimiento y repugnancia cuando en mi primer contacto --de cachimbo lleno de ilusión cognoscitiva que se mantiene inalterable con el paso del tiempo-- con la universidad y la facultad, fue con un profesor de filosofía que me aconsejó que me traslade porque en filosofía me iba a morir de hambre, o de una profesora de filosofía que me decía que después de varias décadas de docencia era completamente escéptica respecto a la filosofía. Ciertamente estas cosas albergaron en mí un odio y desprecio furibundos contra estas actitudes. Estos comentarios tristes, que también los escuchaba a los coleguitas estudiantes, se contrapesaba con la pasión filosófica deslumbrante de Russo Delgado, Juan Bautista Ferro, Arsenio Guzmán Jorquera, la ironía de Bobbio Rosas, y la esperanza de cambio que siempre repetía en sus aulas Rivara de Tuesta. Y el clima espiritual, en general, de toda chiquillada generacional era de tremenda pasión lectora, teníamos y tenemos esperanzas

Esto tiene que ver con la falsa idea propalada entre nosotros de que el filósofo no sería otra cosa que una especie de eterno “plantea problemas”, es decir que cuando se trata de problemas en filosofía hay que quedarse plantado siempre en la formulación de problemas, es decir destruir sin construir. Sería interesante saber si en la historia de la filosofía se manejan con ese chato criterio. Ni siquiera los escépticos estuvieron en esta línea, porque a su crítica escéptica, y se tienen diferentes tipos de escépticos, oponían un programa escéptico. Los postmodernos andinos caen en esa ingenuidad religiosa, creer que su idea de que filosofía es “la filosofía” y todo lo demás es basura, resulta divertido y religioso: “si acaso no eres como yo entonces no haces filosofía”. Es decir, la posición filosófica elevada a verdad religiosa.

Eso sugiere la posibilidad que puede haber ontológicamente destrucción de un modo de entender el ser y quedarse en las meras destrucciones del ser, esto es el eterno problematismo-interpretacionismo (solamente interpretación). Ni siquiera quién planteo esta idea se quedó allí, *al contrario se destruye una idea cristalizada del ser para continuar profundizando en el ser.*

Incluso los que metodológicamente hacen problematismo-interpretacionismo hacen de su problematismo-interpretacionismo indefinido una posición. Por tanto su destrucción se torna una construcción, pero en sentido negativo. Hacen de la mera destrucción una forma de construcción. Filosofía negativa que quiere convertir en aceptable a partir de un sentido implícito: su supuesta falta de posición. Ciertamente no se verán respaldados por la tradición filosófica.

La historia de la filosofía muestra que la tradición occidental en filosofía tomaba, en general, posición a partir del o los problemas que se formulaban los filósofos en su época. Es decir, *predomina la tendencia de destruir-construir y no destruir sin construir.* Pero este interpretacionismo-problematismo en un clima premoderno de desprecio y maltrato al intelectual, argollerismo, ninguneo, cháchara fluida, florida e improvisada y toneladas de chismes, donde escribir no es la norma, esa idea “solamente interpretación” se torna su contrario, *se torna una nueva forma de legitimación de la pereza “ya todo está dicho” y de reforzamiento de lo premoderno, es decir el trabajo filosófico de reflexión es inútil.* Solamente queda el: repitamos, repitamos, repitamos que todo está dicho. Y esto es, sin discusión y en esencia, anatopismo tras grandes y altisonantes palabras. Cierta interpretación de la *hermenéutica sirviendo a lo premoderno.*

Desde un ángulo hermenéutico la tendencia de destruir sin construir pretende que el problematismo-interpretacionismo como posición implícita sea un modo correcto de hacer filosofía. Pero ¿acaso no es visible que parten de un presupuesto llamado herencia filosófica, de una historia de la filosofía, sobre la cual están jugando?, que en última instancia no es otra cosa que manejarse con el presupuesto hermenéutico que *el filósofo se las ve únicamente con la historia de la filosofía.* Pero según el planteamiento de la filosofía intercultural la hermenéutica puede ser de varios sentidos: 1) del filósofo con la realidad, 2) del filósofo con su discurso, y del 3) filósofo con el discurso históricamente heredado⁷; ¿quién ha decidido que el tercero es el único válido o verdadero?.

⁷ J. Estermann: *Filosofía Andina*, Ecuador, Abya-Yala 1998, pp. 75-81

Y respecto al contexto, un contexto es configurar los problemas que han de ser objeto de reflexión después de la herencia legada por los predecesores, que hemos llamado fase nacional de la filosofía en el Perú, y otra distinta es pretender contextualizar la filosofía ignorando nuestra propia tradición filosófica ya constituida⁸. Y el otro riesgo es reducirla a una de las amenazas contra la cual Wagner de Reyna alertaba: *hacer filosofía a partir de la mera repetición de la filosofía internacional*⁹.

Estimo, globalmente, que las conquistas obtenidas y legadas por la generación anterior han de ser mantenidas y trabajadas según la concepción del ser de cada quien. Mi posición al respecto es simple: definir lo filosóficamente como tarea de la reflexión filosófica haciendo uso de la reflexión internacional sin perderse, reducirse en parafrasear la tradición internacional, hacemos nuestra esta reflexión de Sobrevilla Alcázar:

“Sostenemos que es necesario formar una tradición crítica filosófica nacional, que ineludiblemente tome en cuenta la bibliografía extranjera, pero que también considere la nacional. No aprovecha en absoluto al trabajo crítico en filosofía a partir a elaborar una investigación como si en el Perú no hubiera nada escrito sobre / Kant o sobre otros autores. No; ya hay una cierta bibliografía al respecto y de lo que se trata es de criticarla, ampliarla y proporcionarle un mayor nivel. No es posible ignorarla simplemente como si no existiera”¹⁰

Otra vez, ni repetición mal asimilada (de las modas internacionales) ni anatopismo, es decir reproducir mecánicamente la subjetividad internacional o para decirlo de otra manera: “la tendencia a partir no de la propia realidad nacional y de sus posibilidades para formular los conceptos adecuados a ella, sino de realidades ajenas y posibilidades fantasiosas”¹¹

Nosotros planteamos: *Aufhebung* (negar/recoger/superar) de la filosofía internacional desde nuestra estructura problemática de problemas irresueltos, desde nuestro contexto espiritual y filosófico Aquí sigo en gran medida a mi maestra María Luisa Rivara de Tuesta y asumo también a Sobrevilla Alcázar. La única diferencia en este aspecto con este último estriba en que él formula un “*apropiarse* o terminar de apropiarse de la tradición filosófica occidental, ya que inicialmente era ajena a nuestra cultura original”¹², aquí me preocupa el *sentido* de “apropiarse”

Igualmente hemos de decir que si el agrafismo filosófico es francamente nocivo, peor lo es el agrafismo sin producción y manejarse como un eterno francotirador lanzando sus anatemas hipercríticos que nadie consigue entender: excepto el crítico solitario. Nuestra generación practicó el Cristóbal-colonismo filosófico pero solamente se llegó a la plenitud cuando se maduró al respecto, respecto a asumir la tradición, reflexión y producción de otros. Y aún sigue siendo limitado esto. *Es imperativo leerse*

⁸ David Sobrevilla Alcazar: *La filosofía contemporánea en el Perú*, Carlos Mata Editor, Lima, 1996, p. 74

⁹ Idem, p. 71

¹⁰ Idem, pp. 127-128.

¹¹ Idem, p. 20.

¹² Idem, p. 51.

más y despreciarse menos entre nosotros mismos. El intercambio de ideas en polémica indirecta tiene valor, exige escribir.

Y el lado positivo del colonismo es que el joven puede entrar con una propia actitud e idea de la filosofía, su modo de entrar al mundo y mirarlo. Y valorarlo. El paso del tiempo, la reflexión, el contacto vez tras vez con el pensador de su preferencia o tema de su preferencia, el contacto nacional e internacional, el contacto con los diversos modos de los estratos y clases sociales de nuestra nación, esto es con diversidad de inteligencias, matizaran su posición y le harán tomar o retomar una posición mas vital, madura y comprometida con el ser humano. No la negligencia moral del antihumanista, de la neoperversidad que se escuda tras el purismo profesional de la filosofía (y este purismo se entiende implícitamente en el horizonte analítico, es decir otra variedad del interpretacionismo, del problematismo y del racionalismo prekantiano).

Ahora se habla del “pensamiento XX” o “pensamiento YY” o “pensamiento ZZ” y sin embargo ¿dónde están los dichos pensamientos? ¿dónde está la producción que respalda los dichos pensamientos?. En una sociedad moderna donde los individuos son valorados por su trabajo e investigación, llenarse la boca con pensamientos inexistentes dándoles vida propia, cuando no existen ---recuerdan mucho a las victorias morales a falta de victorias reales, de la banda de perdedores de la selección peruana---. Tales pensamientos son, simplemente, una forma premoderna de charlatanería. Lo que queda de los hombres en esta vida, de la actividad intelectual, es su trabajo. *No queda más en esta vida.* Las palabras se las lleva el viento.

Por ellos criticamos también a los viejos maestros por la gran cantidad de producción efectuada en libros y artículos, pero ¿cuál es la razón por la cual no compendian esa producción y comienzan a elaborar sus obras completas en vida y no esperar la muerte para que sus obras, de las más elaboradas a las menos elaboradas, quede como herencia y no se desperdicie? ¿Quién mejor que ellos para ponerse como directores del propio mapa intelectual construido? Esa tarea también forma parte de la tradición filosófica. Y no encontramos en absoluto que sea soberbia.

Nuestra generación ha cometido también un severo error que tenemos todavía mucho tiempo para corregir: no hay que esperar que los maestros se mueran para recién valorarlos. *Es imperativo valorarlos en vida.* Valorar o santificar a los muertos es problema cristiano y por consiguiente irrelevante o repulsivo, no es problema de la filosofía. La filosofía es netamente ateaísta.

Prosigamos. Sería hasta deseable existieran tantos pensamientos como la charlatanería premoderna en su impotencia encuentra preferible pregonar. Indicaría fuerte reflexión y contracción intelectual. Pero lo esporádico, el artículo de ocasión, el desorden que pasa como sabiduría intelectual, no representan absolutamente nada. Peor resulta el autoninguneo o el “humildismo” filosófico. La eterna modestia. Eterna modestia propio de la chusma cristiana.

Y ahora último parece se ha puesto de modita, incluso entre profesores, reírse de los primeros balbuceos reflexivos de las jóvenes inteligencias. Eso es simplemente absurdo y ridículo y se ha de rechazar con energía. *No fue eso práctica de nuestros predecesores, tampoco ha de ser práctica nuestra.* Y se ha de tener perfectamente claro en las jóvenes inteligencias que San Marcos sigue siendo reducto del quehacer

filosófico reflexivo (algunos lo llaman despectivamente “sabiduría”) y no del reduccionismo a historia de la filosofía y/o repetición de los discursos de otros. La búsqueda de superar el anatopismo no es reciente en San Marcos, tiene larga data.

Esos balbuceos con errores y tosquedades es lo que se tiene que limar y es de donde sale la gente que mantendrá la tradición. Por consiguiente, se ha de cuidar del modo más detenido esos balbuceos. Reírse de ese balbuceo inseguro es reírse de lo más entrañable que nos hace fuertes: *la veta que permite la reflexión filosófica que ha de continuar el camino contra el anatopismo, contra la subjetividad esclavizada por una subjetividad autónoma*. Jamás vimos eso en nuestros maestros. No se tiene que tolerar esta deficiencia de personalidad encubiertas de sabiduría filosófica. *No tienen derecho*.

Burlarse de quien comienza a efectuar sus reflexiones intelectuales es otro modo de alentar la pereza mental y alimentar el agrafismo. Estos que se burlan de los que se inician, estos deficientes de personalidad, ¿acaso piensan que se nace sabio? o ¿tienen bola de cristal para saber respecto al futuro de cada quien para burlarse? o ¿saben cuál será la actividad futura de cada cual y que desempeñaran según su talento, habilidad y disciplina?.

Se instruye y se forma. Se pule en la instrucción y la formación, esto es en la actitud y valores que se han de manejar cuando se realiza la multilateral actividad intelectual filosófica. Se potencian y pulen los talentos naturales y se reorientan las negativas, se fortalece la voluntad y el ánimo para entender las fases de improductividad en la actividad intelectual. Se forma y pule la voluntad para el trabajo largo, pesado, tedioso y muchas veces solitario y sin recompensa. El reconocimiento intelectual, el trabajo intelectual reconocido y el respeto por lo ganado es bueno, aún cuando se sea un individualista. Pero en todos los casos: *la actividad filosófica no es refugio de acomplexados*.

Se ha de decir igualmente que Augusto Salazar Bondy, María Luisa Rivara de Tuesta y David Sobrevilla Alcázar, es especial este último, han llamado la atención sobre la necesidad de un programa filosófico para ejercitar la reflexión filosófica. Y nosotros hemos aceptado esta idea como correcta, con ese programa de reflexión de problemas, sea cual fuere que interprete el sujeto es el correcto, es una forma más elaborada de actividad filosófica.

Trabajar de manera amateur la reflexión filosófica, es decir sin un programa orientador, es persistir en formas ni siquiera premodernas, feudales o semif feudales, de reflexión, resultan simplemente anarcoides. Y en otro lugar hemos indicado que se ha de trabajar en favor de realizar filosofía profesional pero no concordamos con la llamada “normalización” filosófica, término demasiado equívoco para tenerle alguna confianza.

Los partidarios de la sobrevaloración del ente del lenguaje, sin contar con los epígonos postmodernos, transmodernos o cualquier post que fuere, encontrarán en el párrafo anterior munición para fundamentar la necesidad de profesionalizar la filosofía, *sin embargo pretenden que la reflexión y crítica filosófica se reduzca al análisis y deshacer los entuertos del lenguaje*. Como si la crítica filosófica fuese solamente esto.

Es decir, la crítica filosófica no ha de pasar los límites de ser vigilante del discurso. Martha Hildebrant y Marco Aurelio Denegri lo hacen muy bien ¿son acaso filósofos?.

Hemos dicho y reiteramos, cuidar el discurso es correcto, pero esto no puede remplazar a un programa de reflexión filosófico. Salvo que se quiera hacer de la filosofía analítica un programa de reflexión implícito y desde aquí contextualizar la llamada “normalización”. Lo cual reduciría la filosofía al reconocimiento de iniciados de la jerga filosófica analítica, más o menos como nuestros masones se reconocían llamándose entre ellos “primo”

La crítica filosófica, la apropiación filosófica, la investigación de la reflexión de otro pensador o iniciante en la actividad del pensamiento, tiene que ser necesariamente comprendido en sus búsquedas y programas de reflexión definidos o aproximados. No se tiene que seguir trabajando con el método anarcoide, perezoso, de trabajar al embate de la coyuntura.

La modita tubular, es decir querer reducir la filosofía a la hiperespecialización, tampoco resulta sensata. Es inevitable asumir que el carácter totalizador de la filosofía, lo específico de la filosofía sigue siendo su carácter general y generalizador. La modita tubular y absolutizante del hiperanálisis o del interpretacionismo por el interpretacionismo, de cierta tendencia de filósofos estima que eso es hacer filosofía. Y la única forma viable de hacer filosofía.

No es hacer filosofía. Es una simple variable de la hermenéutica y es situarse por atrás de Kant, esto es presumir que el ser se puede pensar sin la realidad. Y esto es una variable del racionalismo¹³. Es trabajar sin un programa de reflexión filosófico aun profesando adhesión al paradigma intelectualista, a la sobrevaloración del sujeto como neoescepticismo o idealismo subjetivo. El efecto práctico: *no pasará de una nueva fase de neonominalismo*.

La crítica ad hominem

La crítica ad hominem es la modita que pretende que se han de leer solamente los autores que han sido admitidos como leíbles ----como autores o temas o problemas--- *por la censura explícita o implícita* universitaria. En “filosofía no hay criterio de autoridad”, se ha de leer todo aquello que sea necesario para madurar filosóficamente. Una cosa es estimular al estudiante mostrando varias facetas de un autor sobre un problema determinado, y otra bien diferente impedir o desanimarlo a que no lea algo porque es “nocivo” en algún sentido. Casi siempre relacionado con un aspecto de la

¹³ Admitiéndose que Kant fue la liquidación de la “cosa en sí” (Dinge) para dejarnos en el sujeto-objeto, donde esta cosa queda intelectualizada mas como objeto (Sache), es decir como forma del pensar, dada a a través de una nueva condición de la cosa, llamada objeto, y del cual lógicamente nunca podemos decir nada de esta cosa misma; luego quedará restaurada esta cosa en sí pero como despliegue del pensar lógico y más allá del cual solamente puede haber abstracción vacía (*Wissenschaft der Logik*, Werke: B. 5, Suhrkamp, 1993, p. 26), es decir que el pensar lógico solamente puede desplegarse a partir de esta cosa elevada a pensamiento (objeto), de la dinámica de esta cosa en sí elevada a pensar lógico, otra cosa es metafísica. Es decir pretender construir entidades a partir de la nada, excluyendo la sustancia, como lo quería la metafísica racionalista y empirista prekantiana, y de la imposibilidad de conocer la cosa en sí lógicamente, como lo quería la metafísica kantiana: para quien la estructura apriorica del espacio y tiempo, y actuantes también en el entendimiento, no es afectada, influenciada de manera ninguna, por la estructura sensible y del entendimiento

personalidad o actividad del individuo o autor considerado nocivo. Posiblemente poniéndose en el plan de guardián de la virginidad ideológica Eso es absurdo. Una cosa es orientar respecto al pensamiento de un autor y otra cosa es negar a un autor por razones que se encuadran en el argumento *ad hominem*. Descartar a un filósofo porque es homosexual, negro, cholo, serrano, o lo que sea, es absurdo. Es falaz.

Y esto lleva al problema de la coherencia del pensador respecto a su pensamiento. Hasta aquí he podido percibir dos posiciones, unos que dicen que es fundamental la coherencia y, por lo tanto, pensamiento que no esté legitimado por una moral similar, entonces no vale la pena como pensamiento. La otra posición dice: el filósofo puede decir pero no tiene que ver con lo que hace. Nuestra posición es la siguiente. La actividad intelectual ha de ser medida conforme contribuye o no al avance social y espiritual de su época. Sería recomendable le acompañe la correspondiente coherencia respecto a su práctica sin embargo no es condición fundamental este aspecto. Por cierto ejemplos y contraejemplos los hay a montones. En un pensamiento revolucionario la exigencia relacionada con lo primero es mayor y resulta hasta central.

Que esta posición es limitada. En efecto, lo es ¿y qué con ello?. La realidad implica varios niveles de coherencia del autor respecto a su reflexión, encerrarse en ver la coherencia total, global, como la única variable que valida el pensamiento de un autor nos parece que no se corresponde con la realidad. Repito, es lo ideal que sea así, pero lo real no necesariamente se compagina con el ideal moral.

Rechazamos por completo la pretensión gnoseológica que *no hay relación alguna* entre el *pensamiento y su autor en el orden práctico* (el caso anterior es una relación moral entre el pensamiento y la práctica del pensador) Nuestra condición social impide ese tipo de concepciones abstracto negativas. Siempre hay y habrá un sentido histórico y social en nuestro discurso que será decodificado de diversa manera por las clases y estratos y sus individuos que se acerquen a él y que engendrarán una oleada de acciones y reacciones espirituales y materiales de diverso nivel.

Predicar la irresponsabilidad social en el orden del pensamiento con el pretexto de que el pensamiento tiene poco o nada que ver con la realidad, es una de las variantes del antihumanismo que se pone de moda en nombre de la misma filosofía. Es posible, pero que no se le declare verdad porque insisto ¿quién o quiénes determinaron que así sea?. Educar y formar al estudiante tiene que mostrarle las posiciones existentes. Y no absolutizar una como si fuese una verdad bíblica. El experimento cristiano, liberal y marxista soviético de la relación estado-filosofía es bastante aleccionador al respecto. Y ahora la actitud religiosa confesional del postmodernismo no deja de ser igualmente patética.

Acerca de una perspectiva personal.-

Todo este tiempo de vida y ejercicio de la actividad filosófica como teoría y práctica me ha hecho pensar y madurar el modo de ejercitar la actividad filosófica de la mejor manera, *es decir de la manera más creativa para mi propia reflexión*. Y expondré aquí algunas consideraciones al respecto.

Partiré de las siguientes observaciones al momento de ejercitar la reflexión crítica. Heurísticamente me interesan varios aspectos cuando leo un material críticamente.

Aquí dejaré de lado la posición que enfrenta tesis contra tesis que la consideró una forma antagónica o no antagónica de reflexión pero siempre de toma de posición directa: Aquí me ocuparé de la asimilación del contrario antes ciertamente de fagocitarlo, o de asimilación-superación :

- 1) primero *comprendo* los problemas, tesis y argumentos del autor leído o que sea un contrario, es decir que *primero lo comprendo bien*, o hasta donde me sea posible comprenderlo. Esto contra la manía lectora-interpretativa característica incluso entre filósofos. Nosotros no estimamos correcto el slogan: entender a un autor mejor de lo que él mismo se entiende. Eso es puro subjetivismo y arbitrariedad.
- 2) inmediatamente me *apropio* del conjunto de problemas, tesis y argumentos postuladas por el estudiado y lo invierto según mi perspectiva reflexiva, cuando se trata de alguien opuesto a mí, opuesto de manera antagónica o no antagónica,
- 3) percibo conceptualmente donde me lleva la lógica del estudiado para *percibir su horizonte* y apropiarme del *conjunto de problemas de su horizonte*,
- 4) percibo conceptualmente cómo puede fecundar mi propia reflexión u horizonte de reflexión,
- 5) a partir de su respuesta a un problema o toma de posición frente a un problema me formulo también una reflexión *que puedo tornar objeto de reflexión para mí*, no me limito simplemente a desechar la sugerencia del contrario, por supuesto que no reduzco a identificarlo o clasificarlo, así puedo aprender del fascista como del anarquista o del ecologista, incluso del deplorable cristiano. Al final soy yo quien asimila-supera

En síntesis, no contrapongo mi posición a la posición del contrario, primero entiendo y asimilo al contrario y después, contradictoria y diferenciadamente, lo voy asimilando globalmente a mi horizonte. Contraponer tesis contra tesis es un nivel de la polémica filosófica que no necesariamente encuentro heurísticamente interesante, ciertamente dependerá del contexto polémico.

Otro aspecto del problema.-

Cuando se trata de enfrentar tesis contra tesis estimo correcto en general que al formular un conjunto de reflexiones filosóficas se parta del conjunto o la idea orientadora o tesis que se formula y desde el cual se ejercita la actividad de reflexión crítico filosófica, es decir se parta de formular la propia tesis al analizar la tesis de otro. Poner la tesis de partida para evaluar críticamente no exige que el autor de la crítica tenga que demostrar su tesis. Bastará mostrarla como punto de partida. Y otorgar al criticado la ventaja de la réplica.

Y esto es inevitable formularlo en la medida que se utiliza un criterio que considero infantil. Cuando se ejercita la crítica contra una posición se utiliza mecánicamente un conjunto de reflexiones críticas de otro(s), así si uno es marxista se critica como analítico o fenomenólogo o lo que sea, cuando se es analítico con la posición contraria, etcétera, de tal manera que siempre resulta un posicionamiento absurdo, y, en general, un ocultamiento general de la propia posición. Finalmente es una discusión

improductiva. Estimo un representante típico de este modo de ejercicio improductivo a Leszek Kolakowski.

Algunos autores en lugar de señalar su posición lo que hacen es escudarse en la posición de otro, que, bajo la idea de el criterio de autoridad, seguramente se piensa, ha de desarticular cualquier tipo de réplica, o en su defecto llama a escándalo que se le pueda replicar. Estos autores utilizan las citas de otros como pruebas demostrativas de aquello que tienen que demostrar, un problema determinado objeto de análisis o reflexión.

En este caso un determinado autor que se mimetiza tras las citas de otros autores puede ser criticado por asumir las tesis de otros sin ubicarlo en el contexto espiritual en el cual se mueve y utilizar el criterio de autoridad para descalificar al contrario, o posibles objeciones. Un programa de problemas filosóficos abordados de manera sistemática y coherente ayudaría en mucho en superar ese infantilismo filosófico.

Algunas cuestiones de hermenéutica materialista aplicada para la lectura de un material filosófico:

Para una apropiación en el nivel metodológico-técnico-práctico de la hermenéutica materialista aplicada de la estructura de un pensador utilizo el siguiente referencial. Este conjunto de elementos que se indican apuntan a la constitución de un lenguaje técnico hermenéutico para expresar la estructura de un sistema general del pensamiento de un pensador como aspecto de la ontología del pensamiento; sirve para perfil algún grado de comprensión del modo de comprensión del sentido común; finalmente, sirve para develar matices que acompañan al pensamiento antópico.

Inversión de sentido: es igual a invertir los sentidos de los problemas, tesis y argumentos del libro o posición estudiada, o es invertirlo en los ámbitos importantes para mi propia reflexión.

Transferencia de sentido: cuando traslado a otras esferas el sentido del autor o posición estudiada para que en un contexto diferente pueda captar un nuevo horizonte de problemas.

Transferencia latente: sentido ambiguo donde se destaca un sentido básico y otros secundarios y sin embargo el emisor no es capaz de manejar explícitamente estos elementos e inevitablemente reaparecen como tal sentido secundario en otro momento del discurso o nivel o estratificación del discurso.

Operatividad residual: cuando un discurso de una subjetividad tramontada que se mantiene residual o mantiene elementos del discurso residual, se traslada histórica y lógicamente, con el sentido original y funcionalmente.

Operatividad residual con retraso: La operatividad residual funciona a nivel del pensamiento principalmente y por lo general impide que haya una apropiada interrelación entre las nuevas situaciones históricas u otro ámbito y la correspondiente comprensión subjetiva de las nuevas situaciones históricas o de algún otro ámbito.

Contexto de sentido: es básicamente la génesis y sedimentaciones posteriores que sesgan un sentido, así se ha de hablar de sentido originario, sentido desplegado y sentido cristalizado.

Contexto de argumentación: contexto donde se desenvuelve una argumentación, sea empírico, lógico, ontológico, cotidiano o artístico; el contexto de argumentación procura la anulación extrema de argumentaciones fuera del contexto; exceptuando ---por aceptación explícita--- el uso del recurso de la analogía o cualquier otro recurso.

Contexto indefinido de definición: contexto donde la definición no es enunciada directamente y se apela a diversidad de formas de demostración sea directa o indirecta; no necesariamente es negativa.

Inducción ontológica: inducción de lo óntico utilizando mecanismos categoriales de generalización, niveles de generalización, para situarlo en una esfera de ontología específica, particular o general. No se ha de confundir con la inducción simple o inducción objetiva que son formas propias de la ontología del entendimiento

Inducción ontológica simple: generalización simple de lo cotidiano a lo abstracto situado en el horizonte de la ontología del entendimiento.

Horizonte de comprensión: el captado en un autor en términos generales y específicos, es decir en términos generales remite a su horizonte general como pensamiento o problemas, y específico cuando el horizonte se especifica en el orden particular. Llamo también horizonte de comprensión a los varias posibilidades de manejar varios horizontes de diversos autores o problemas cuando se investiga un determinado problema.

Horizonte de aplicación: cuando un sentido o concepto es usado operacionalmente dentro de un horizonte general o subhorizonte.

Horizonte de transferencia: cuando transfiero mecánica u orgánicamente un horizonte a mi propio horizonte, o reemplazo uno por otro o lo incorporo parcialmente.

Horizonte de contextualización: cuando se consigue objetivar el contexto de la obra de un autor en varios niveles de problematización que son centrales.

Extrapolación lineal de sentidos: cuando traslado mecánicamente un sentido sin distinción de ningún tipo, de modo lineal.

Extrapolación lineal de contextos: idéntico a lo anterior pero será de contextos.

Extrapolación estratificada de sentidos: cuando traslado mecánicamente un sentido sin distinción de ningún tipo y se aplica selectivamente, en diversas aplicaciones, como estrategia o recurso intelectual implícito.

Falsa conceptualización: Cuando una noción del sentido común pasa por concepto o, en su defecto, cuando una noción del sentido común pasa por concepto fundamentador después de ejecutar una inducción ontológica simple, es decir 1) elevar a rango ontológico de primer nivel sobre el ser, 2) a uno de segundo nivel ontológico o sobre la

unidad del ser social, natural o del pensar, o 3) que corresponde al tercer nivel o disciplinas específicas o 4) cuarto nivel es decir óntico cotidiano.

Irrupción de sentidos: cuando en un discurso un sentido usado en determinado sentido termina por ser usado en otro sentido, o en su defecto un sentido usado en determinado sentido se ve desplazado por un sentido secundario que estaba latente en el discurso.

Irrupción de contextos: idéntico a lo anterior pero en este caso de contextos.

Irrupción de transferencias: cuando al efectuar el traslado mecánico lo hago superponiendo sentidos y dejando que funcionen como latentes en su nuevo horizonte, contexto función, sentido o fin.

Niveles hermenéuticos: son los que mantiene el filósofo, el sujeto o el individuo con su contexto

Hermenéutica primaria: del individuo, sujeto o filósofo con la realidad,

Hermenéutica secundaria: del individuo, sujeto o filósofo con su discurso

Hermenéutica terciaria: del individuo, sujeto o filósofo con el conjunto de discursos dados en la historia.

Hermenéutica situacional explícita: alude directamente al reconocimiento del lugar explícito que se ocupa al ejecutar las hermenéuticas previas; la implícita alude a esa falta de reconocimiento, lugar natural del pensamiento anatópico.

Esquema de constitución: cuando se elabora el proceso de lo concreto-pensado

Esquema histórico de constitución: cuando se elabora el proceso del concreto-pensado reconociendo su génesis histórica de constitución

Esquema de acción: síntesis del objeto procesado lo concreto-pensado, y llevado al plano de realización

Esquema de conocimientos: la estructura como elaboramos el conjunto de información en paquetes categorial-cognoscitivos determinados; estos paquetes categorial-cognoscitivos pueden ser estructurados como tales, es decir simples, o como sistemas o como estructuras o como unidad orgánica.

Horizonte teórico de contextualización: propiamente la contemplación con sentido en el proceso de configuración del horizonte.

Contemplación del sentido: los diversos modos explícitos o implícitos espontáneos, estructurales, sistémicos, funcionales, teleológicos, como comprendemos el sentido del sentido individual, particular o general.

Niveles de metodologización del conocimiento: el modo como secuenciamos nuestra lectura de los diversos materiales, puede ser como simples modelos o conjunto sistemático de modelos (teorías)

Definición: determinación que expresa estructura, función, sentido, sentido del sentido y fin.

Estrategia de exposición: el modo como se expone esquemáticamente la estructura de un contenido.

Estrategia estructural: el modo como se expone la estructura de un pensamiento desde el punto de vista de sus usos categoriales, conceptuales y de principios o equivalentes.

Estrategia cognoscitiva: el modo como se elabora el conocimiento en función de una demostración o conjunto de demostraciones.

Mostración: exposición sistemática y comparada de las estrategias estructurales, funcionales, esenciales, etcétera.

Mostración de sentidos explícito o implícito: estructura de sentidos utilizado en varios niveles del discurso y tipos de discurso de manera explícita o implícita.

Modo del pensamiento: el estructurado sistemática, diversificada y globalmente conforme un determinado nivel de desenvolvimiento de las relaciones sociales y humanas.

Aufhebung de sentido cotidiano y teórico: cuando se ha ejecutado el ajuste de cuentas teórico con el ámbito de desenvolvimiento espontáneo del mundo de la vida y el teórico.

Anatopismo pedagógico: colocar la reflexión exterior de uno o varios pensadores sin dejar estructurar el propio discurso racional de los sujetos, es decir es una estructura inmanente de contextualización del lenguaje y la información proveniente de la reflexión exterior.

Código sistémico de entendimiento: comprensión simple, o decodificación simple del sentido del lenguaje básicamente determinado por la tradición y desde la tradición (Umwelt como pasado y como presente).

Código sistémico de comprensión: idéntico a lo anterior pero hay que sumarle la condición de historicidad y temporalidad con el cual se recubre todo este código del entendimiento.

Código sistémico de conexión estimativo: código del entendimiento que activa el referente articulado de estimaciones (implícito y/o explícito) del sentido común que se ha configurado en la tradición (Umwelt como presente y como pasado).

Código sistémico de conexión valorativa: código del entendimiento que activa referentes articulados valorativos (estimaciones racionalmente criticados, elaborados y practicados, es explícito).

Código sistémico articulado de estimaciones y valoraciones: comprensión del tránsito del primero al segundo y del segundo al primero teñidas ambas relaciones del sentido de historicidad y temporalidad.

Comprensión sistémica polisémica simple: variedad, amplitud y posibilidades dadas y configuradas de sentido en un entendimiento simple, usualmente es implícito y tradicional (Umwelt).

Resonancia sistémica de niveles de sentido: activación espontánea de códigos implícitos del entendimiento proporcionado por el presente de la tradición (Umwelt).

Registro afectivo sistémico implícito: código de sentidos implícitos afectivos o decodificación afectiva capaces de englobar, opacar y adelgazar los códigos explícitos de sentido del lenguaje a quienes además se percibe como rivales o no rivales; es centralmente modelada por la Umwelt pasada

2. El alpinchismo filosófico.

El alpinchismo (“me llega al pincho todo”) filosófico es una variedad de conservador que tras el pretexto de me llega al pincho todo esconde precisamente su inercia, y sus no pocas ganas de dejarse invadir por lo dado, porque el alpinchista repudia todo aquello que contravenga su interés o irrita sus posiciones, pero no le impide asumir vehementemente todo aquello que ya está instalado en su mundo intelectual y valorativo y a partir del cual finge ser un alpinchista.

En nuestra universidad el alpinchismo fue bastante fuerte durante la década que va de 1990-2000, y casi siempre era un alpinchismo que repudiaba todo lo que era marxismo, pero aceptaba en cuerpo y alma lo antimarxista. Así, su alpinchismo tenía nombre y apellido, su alpinchismo era un alpinchismo antimarxista. Y había no pocos patéticos alpinchistas come-hostias. Lo que indicaba que estos alpinchistas cristianos tenían un auténtico nudo en la cabeza, y más grande que su propia cabeza.

El alpinchismo filosófico en nuestra escuela es una alpinchismo que está fuera de época y casi siempre esconde, como en este caso, una franca voluntad de no hacer nada. El alpinchismo tuvo su época. Ahora no la tiene más. En esta época cuando se procesa en filosofía un camino de recolocación de nuestra comprensión de los problemas espirituales en el país para contextualizar allí la producción filosófica internacional, para superar el anatopismo enfermizo, el alpinchismo no pasa de la anécdota.

Llamamos la atención sobre él porque su posición únicamente encubre la nefasta tendencia de fortalecer el agrafismo filosófico, es decir la tendencia a no escribir y, lo que es peor, a negar la tendencia en la que se encuentra la reflexión filosófica en nuestra universidad, que consiste centralmente en reflexionar teniendo un programa mínimo de reflexión. Después de las grandes tormentas bajo los cielos se configura un nuevo cuadro de reflexión y constitución filosófica que ha de rendir sus frutos en los años venideros (y que de hecho ya se manifiestan algunos signos desde ahora).

No podemos pedir a los alpinchistas que produzcan nada porque espiritual y orgánicamente están incapacitados para el ejercicio sistemático y disciplinado de la filosofía, la historia de la filosofía y la reflexión filosófica. Pero si están orgánicamente incapacitados, y son mera anécdota entonces para que pueden ser útil ocuparse de ellos: *para tenerlos de ejemplo intelectual negativo*.

Ellos forman parte también de la unidad y totalidad del ser. Forman el espectro de los que llegaron a letras bajo la modalidad de “arrojados” en ella, “pateados” o “escupidos” o “vomitados” a ella, casi siempre por ineptitud para ir a otra disciplina profesional. Por consiguiente, su lugar como modo de expresión del ser es continuar donde están, esto como arrojados o pateados o escupidos o vomitados. Y hemos de sentirnos felices si alguna vez escriben algo original e interesante, es decir propio, aunque sea como manifestación caótica. Albergamos sin embargo pocas esperanzas, casi alguna esperanza, quien sabe ninguna.

3. Los nostálgicos de la Pontificia Universidad Católica

Hay buen número de jovencitos y no pocos profesores que estudiando y enseñando en Letras tienen furiosa nostalgia de la universidad católica, es decir sienten frustradas sus expectativas personales y económicas por no estar allá. No les diremos que se vayan, que sería consejo bastante sano, como diría la canción “porque no se van del país”. Puros acomplejaditos. Están acá ---acomplejaditos--- porque económicamente no pueden estar allá, y académicamente no están allá los profesores porque ellos ---los profesores de allá--- no se interesan en absoluto por los de acá. ¿Acaso les dan beca para que estudien gratis, o semigratis o un tercio de gratis o siquiera un cuarto de gratis?.

Luego, pobre diablo acomplejado, saca el máximo provecho de lo que tienes y no divagues sobre lo que no tienes, o tu fantasía te ha dicho que podría haber por allá. *En suma, y para decirlo en pocas palabras, no le interesas.* Y es absurdo que sufran por quien los desprecia. Y a pesar de esto hay acomplejaditos que sigue afirmando que “solamente la católica salvará a San Marcos” y luchan por hacerla una sucursal de ella. Es patético y ridículo en extremo.

Porqué filosóficamente la universidad de San Marcos es bien diferente a la universidad Católica, David Sobrevilla Alcázar¹ lo sintetiza de esta manera en cinco desventajas:

1. “La primera es que allí se enseña y practica una filosofía claramente “anatópica” --- la expresión es de Víctor Andrés Belaunde---, o sea, una filosofía de espaldas a la realidad y tradiciones peruanas y latinoamericanas y de cara a otras realidades y tradiciones culturales: ésta es la tendencia predominante (...) se ha pretendido fundamentar que *por principio* hay que dejarlas de lado. Así lo dice Miguel Giusti cuando sentencia que la comprensión de la realidad nacional no es una tarea filosófica, que pensar lo contrario es renunciar *eo ipso* a la filosofía para asumir el reconfortante rol de ideólogo, propagandista o predicador y que, peor todavía, el día de hoy ya no tenemos más una realidad sino una irre realidad nacional: la época de los grandes relatos sobre la nación peruana habría pasado.” (p. 349)

2. “La segunda es que la preferencia por cursos de filosofía europea continental --- sobre todo ligada al movimiento fenomenológico (Husserl y Heidegger), a la hermenéutica (Dilthey, Gadamer y Ricoeur) y las figuras afines como Hanna Arendt y Levinas---, han llevado a postergar corrientes como el marxismo y la filosofía analítica y cursos de lógica y epistemología (...) nosotros tenemos la impresión de que las preferencias de la universidad católica apuntan en dirección a orientaciones filosóficas que hoy día están sujetas a fuerte problematización, cuando no han sido ya superadas, como la fenomenología y la hermenéutica; y que el descuido de una corriente como el marxismo coincide con una despreocupación por el entorno social inmediato y el de la filosofía analítica, la lógica y epistemología conducen a la práctica de una filosofía que no tiene muy en cuenta el rigor y la importancia de la ciencia en el mundo contemporáneo” (p. 350)

¹ *La filosofía contemporánea en el Perú*, Carlos Matta Editor, Lima, setiembre de 1996

3. “La tercera desventaja es que en la Universidad Católica *no se hace en verdad filosofía sino más bien historia de la filosofía*, como viene ocurriendo desde la época del enclaustramiento, o sea hermenéutica en un amplio sentido: interpretaciones de interpretaciones del pensamiento oriental, griego, medieval, moderno, y hasta contemporáneo ---de Dilthey, Husserl, Heidegger, Levinas, Wittgenstein, Davidson, Habermas, la disputa sobre moralidad / eticidad o sobre los liberales y los comunitaristas o sobre el postmodernismo. Son muy pocos los planteamientos realmente filosóficos producidos por la Universidad católica en los últimos tiempos, a diferencia de lo que sucedía en los de Belaunde, Alzamora Valdez o Wagner de Reyna cuando sí se hacía filosofía ---buena o mala: ésa es otra pregunta” (p. 351).

Esta tendencia ---decimos nosotros--- se expresa en la posición metodológica que quiere reducir la visión de un pensamiento filosófico a la sola repetición memorística de lo que el autor dijo. Pretenden la eliminación de toda interpretación. El estudiante no ha de aprender la estructura de problemas, el discurso y el sentido del mismo, dado en un período de la historia, se pretende que basta con repetir. Se conoce un pensador, se asimila su pensamiento, se le estudia, se es riguroso con él, pero también se utiliza para crear el propio discurso. Así nos fue enseñado por nuestros predecesores. El memorismo que quiere eliminar toda elaboración del propio discurso es absurdo. Estudiar y asimilar la estructura de problemas de un pensador y, correspondientemente, interpretar para elaborar el propio discurso, esta es la fuente de la fortaleza de nuestra tradición de reflexión. La reducción del profesor a mero glosador es irrelevante.

4. “Otro problema palpable, conexo con el anterior, es que los profesores de la Universidad Católica, luego de escribir y publicar sus tesis doctorales, redactadas sobre todo en el extranjero en contacto con bibliotecas muy bien nutridas y con mucho tiempo libre gracias a los subsidios obtenidos (becas), regresan al Perú donde, con medios bibliográficos muchos menores y con la carga de las clases y a veces el trabajo administrativo a cuestas, casi ya no publican libros, sino que se limitan a escribir artículos exegéticos, sobre una temática limitada pero por lo general bastante bien informada. No obstante, aun así la situación ha mejorado, pues en la etapa de la torre de marfil no se publicaba casi nada” (p. 351).

5. “el carácter confesional de esta Universidad representa sin duda un problema objetivo para la realización de una filosofía genuina” (p. 351)

Los nostálgicos filosóficos de la filosofía del fundo Pando tendrán que aprender a tomar posición respecto a esta cuestión que es central, *es decir tendrán que aprender a tomar posición respecto a nuestra tradición* y como ella está siendo comprendida por la nueva generación de pensadores. Es decir, los que comenzaron a formular su reflexión en la década del 90, llamados por algunos la Generación del 90. La llamaría más bien la Generación de la guerra interna. Y meterse en su pequeña cabeza que *la Católica no, reitero otra vez, no salvará a San Marcos*.

4. Historismo y filosofía.

David Sobrevilla Alcázar en uno de sus últimos materiales formula este asunto de la manera siguiente:

“en esta Universidad (San Marcos) no se hace tanto historia de la filosofía como filosofía, y que a este respecto existen varias líneas de pensamiento que se cultivan a la vez y que se interrelacionan, entran en diálogo y se estimulan recíprocamente (...) Es decir, que aquí no se recicla simplemente propuestas llegadas desde afuera, no hay una mera sucesión de modas foráneas (...) sino intentos apreciables en diverso grado de adoptar posiciones independientes” (218), “La última condición que queremos mencionar como fundamentalmente positiva para el cultivo de la filosofía en San Marcos es el clima de libertad que aquí casi siempre se ha respirado (...) más allá de los temores, de los credos religiosos y de las ideologías¹.

¿Cuál es la razón por la que David Sobrevilla Alcázar parece cuidar con tanto interés se mantenga esta independencia?. La razón la encuentro ---es mi perspectiva del problema---, en la valoración que hace de la actividad filosófica de la Universidad Católica, en la Consideración final del material indicado.

Estima DSA lo siguiente del quehacer filosófico de esta universidad: A) las ventajas: 1) el lado fuerte ---historia de la filosofía y filosofía griega--- y débil en otras --lógica, filosofía de la ciencia o tendencias filosóficas modernas o la temática latinoamericana, 2) se procura que estudien en el extranjero; B) desventajas: 1) es claramente anatópica, vive de espaldas a la realidad espiritual nacional y latinoamericana, privilegia las filosofías europeas, al menos algunas de ellas, 3) se hace historia de la filosofía, es decir hermenéutica en un amplio sentido “interpretaciones de interpretaciones”, 4) finalmente su carácter confesional.

Ciertamente pensar los problemas espirituales de nuestra nación, en ellos el proceso espiritual filosófico, es algo legítimo y que brota de nuestra relación con el mundo occidental. Estimar que somos o no somos objetos de estudio filosófico parece una cuestión problemática. En términos claros, en tanto en cuanto somos occidentales y procesamos una cultura, es evidente que el proceso filosófico adquiere momentos y fases en su desenvolvimiento.

Momentos y fases que nosotros hemos caracterizado en términos globales como colonial, cosmopolita y nacional, por la esfera de problemas que se formulan. Encuentro productiva la última en la medida que se ha entrado a un pensar nuestro pensar que es, en términos generales, dejar de asumir la reflexión internacional como mera y simple reflexión exterior. El primer peldaño para superar el anatopismo y reevaluar nuestra tradición y la internacional.

En última instancia no basta que se piensen los problemas espirituales de nuestra nación, es imperativo constituir el pensar de nuestro pensar, o, en otros términos, de interiorizar los momentos y fases como hemos venido asumiendo la “reflexión exterior” en nuestro pensamiento, esto es como mera reflexión exterior. Reconocer esa limitación nos da los elementos para superar esta limitación y conseguir lo que nosotros

¹ *La filosofía contemporánea en el Perú*, Carlos Mata Editor, Lima, septiembre de 1996, p. 219

proponemos, un despegar de nuestra subjetividad filosófica, es decir un presupuesto más sólido para iniciar la tarea de repensamiento de nuestra tradición espiritual y de la misma tradición occidental. La manera específica y general como entendemos nuestra autonomía filosófica.

Ciertamente las teorizaciones que predicán la muerte de los grandes relatos no hacen nada más que seguir inscritas en el viejo camino del anatopismo. Lo legítimo en este caso, si se trata de matar los grandes relatos, radica en evaluar espiritualmente el registro, niveles y matices que comporta el proceso de nuestra propia subjetividad filosófica, el proceso de nuestra reflexión subjetiva históricamente desplegada para descubrir sus presupuestos, alcances, límites, posibilidades en el camino a la autonomía filosófica. Y efectuada esta tarea, entonces matar los grandes relatos.

De otra manera la predica de la muerte de los grandes relatos solamente es un instrumento espiritual que posee mucha demanda en el mercado para satisfacción del individualismo de todo tipo pero que teóricamente en nuestra tradición no significa nada. *Teóricamente* resulta por completo irrelevante.

Por lo demás estimo que trabajar el problema del anatopismo, que en mi perspectiva se llamaría subjetividad anatópica, me parece uno de los temas centrales a rescatar de la visión conservadora manejada por V. A. Belaunde. Y es ámbito que está siendo abordado de manera sistemática por un serio estudioso de la filosofía y también estudiante del Postgrado de nuestra universidad: Wilbert Almonte Prado (en medida menor, y en nexa con la “normalización”, es también objeto de la reflexión de Carlos Sánchez; por cierto también de los nuestros)

En Salazar, Rivara y Sobrevilla hay una neta posición que busca enfrentar y superar el anatopismo, pero estimo que lo hacen aún en marcos de colocar históricamente el problema. Estimo que la situación impone superar ese anatopismo teóricamente. Sea como fuere el enunciar el problema como lo hace Belaunde, y la tematización histórica del mismo hecho por el período clásico de la fase nacional de la filosofía en el Perú realizada por Salazar, Rivara y Sobrevilla, son centrales para poder saltar otro peldaño teórico en el campo de la reflexión, esto es superar el anatopismo, y constituir una subjetividad autónoma distante de la autognosis y el autoanálisis. No se trata de caminar en el “esencialismo” de lo peruano. Esta vía fue llevada adelante por la autognosis mexicana y terminó en el callejón sin salida del individuo y el regionalismo filosóficos. Entonces la vía no es por allí.

5. Especialidad y panorama.

En días pasados conversando informalmente en la escuela de filosofía y en presencia de algunos colegas, cuando se conversaba acerca de nuestro quehacer filosófico pedagógico, el colega Carlos Mora lanzó la afirmación siguiente: “Somos especialistas en generalidades”. Y repliqué lo siguiente: la generalidad es mala pero la hiperespecialización no es mejor.

Así que el problema consiste en mantener el equilibrio entre panorama y especialización sin caer en la generalidad que no dice nada al fin de cuentas, ni en la hiperespecialización que es sobrevalorar un tipo de hermenéutica, la meramente interpretacionista, en la cual, incluso, la opinión del estudiante, la opinión interpretativa del estudiante, pretende ser eliminada como irrelevante.

Este interpretacionismo de base estructuralista es incorrecto, el estudiante ha de ser entrenado en comprender al pensador y repetir sus tesis centrales correctamente y, a su vez, ha de ser entrenado para interpretar, reducir la comprensión filosófica a la mera repetición de lo que dice el filósofo es reproducir el viejo camino estructuralista de querer eliminar al sujeto ya sea bajo la forma de yo, del hombre, del sentido, del sujeto, etc. Y, ciertamente, esa pretensión no pasa de ser buenos deseos. Es inevitable la constitución de sentido. Más práctico resulta manejarse con las dos montañas que engañarse negándolo.

El panorama procede de las historias de la filosofía que muestran la estructura de problemas de un pensador así como las coordenadas espirituales del pensador, es decir los contextos de las diversas ontologías actuantes en un momento histórico y dentro del cual se mueve un pensador para asumirlo o cuestionarlo y constituir el suyo propio.. Y la especialización ha de mostrarnos o permitirnos expresar un aspecto del pensamiento de un pensador. Pero la especialización no ha de mostrarse o pretenderse al margen de lo general, cuando se pretende al margen de lo general es que se transita negativamente hacia la hiperespecialización.

La hiperespecialización es especialización sin contexto, esto es reducción hermenéutica a un tipo de hermenéutica, a la de sobrevaloración del discurso del pensador con su propio discurso o con los discursos enunciados en la llamada historia de la filosofía. La especialización es generalidad contextualizada, donde la especialidad se mueve dentro de un conjunto de referenciales ontológicos que han sido mostrados y comprendidos. históricamente con la claridad de estar moviéndose con precisión y conciencia en alguno de los niveles hermenéuticos indicados. (del pensador con la realidad, del pensador con su propio discurso, del pensador con el conjunto de discursos en la llamada historia de la filosofía).

Las dificultades para mantener el equilibrio es seguramente uno de los problemas más difíciles de enfrentar teórica y prácticamente. La razón es bastante evidente, en la sucesión generacional la comprensión teórica del asunto puede ser fácil de asimilar, pero cuando la sucesión generacional se efectúa, materializar la idea asimilada y el equilibrio que se ha de mantener puede resultar poco claro, es decir problemática de practicar. Es claro que caer en el extremo es lo más simple y fácil y también lo más

vulgar, pero nuestra universidad y su sector de filosofía, procura mantener el equilibrio como parte de su ser filosófico institucional.

Desde el artículo de Mariano Iberico y Rodríguez “La filosofía”¹ donde al autor muestra las diversas tendencias como forma de quehacer filosófico en San Marcos; hasta los trabajos bastante elaborados de D. Sobrevilla Alcázar sobre historia de las ideas filosóficas en el Perú, no es difícil percibir esta tendencia hacia la coexistencia de tendencias en la línea idealista. Y así ha de mantenerse, si han de luchar la línea materialista e idealista, y sus diversas y encontradas posiciones. La política que eliminó la coexistencia de líneas, y tendencias dentro de una línea, llevó a la política de sacarse los ojos y el canibalismo filosófico e hizo perder de vista el problema filosófico central: constituir una subjetividad superadora de la subjetividad anatópica.

¹ Mercurio Peruano, Nos. 36-37, junio-julio, 1921, pp. 337-352; artículo fechado el 21 de julio de 1921 por M. I y R)

6. El mero interpretacionismo filosófico es una variedad del anatópismo.

La filosofía no es mera interpretación, no se reduce a ser mera interpretación o interpretación de interpretación, ya sobre esto habíamos comentado algo, en la relación del filósofo con el mundo objetivo hay tres niveles, el primero es del filósofo con su realidad y contexto, el segundo del filósofo con su propio discurso, el tercero del filósofo con el discurso históricamente registrado. Nosotros no sabemos por obra y gracia de quién el único que ha de valer necesaria y obligatoriamente es el segundo y el tercero, especialmente el tercero, y todo lo demás debe ir al fuego, es decir el primer nivel.

Si se dice que es lo que la reflexión actual dice, claro la reflexión internacional, centralmente anglosajona, y se cita a uno que otro autor, es claro que la réplica parece bastante simple, trasladar mecánicamente de una contexto espiritual a otro resulta, parece legítimo. Pero es bastante problemático este tipo de legitimidades. En efecto copiar sin entender en que lugar se aplica es como usar pantalones estandar que puedan usar tanto altos como bajos. Es, simplemente, absurdo. Esto que no vale para una cuestión elemental como es el vestir no vemos porque tendría que valer para la esfera intelectual y la filosófica.

En efecto, el pensamiento liberal en nuestro país, espiritual y filosóficamente, nunca hizo un ajuste de cuentas espiritual y filosófico con su pasado inmediato, el colonial. Simplemente retematizó su discurso, de lo ontológico pasó a lo gnoseológico y alimentó una serie de prejuicios anticoloniales. Muy hábil. Se retematiza de lo ontológico a lo gnoseológico, se deja vivo lo relacionado con la ontología cristiana en cualquiera esfera que no sea la gnoseológica, se anatemiza cualquier tipo de ontología en cabeza de la ontología religiosa y se sigue viviendo muy campante. Es hábil pero aburrido teóricamente.

El materialismo filosófico aplicado precisa de un dominio completo de la subjetividad colonial y liberal para desplegar una crítica sistemática a estas subjetividades y colocar en ese horizonte el subjetivismo materialista y la dialéctica materialista como centro del mundo y de la vida de los colectivos sociales. Hemos dicho que se trata de una efectiva modernización.

Algunos predicadores estiman que con el advenimiento de la modernidad el ser humano se ha desbarrancado subjetivamente hacia el individualismo, la inmoralidad y otras cosas peores. Y estiman que ha fracasado el materialismo del socialismo marxista, por consiguiente no se entiende como se pretende pasar de una modernidad fracasada, la liberal, a otra fracasada, la socialista. Y hay aquí varias cosas.

La primera es simple, si se dice que la subjetividad moderna ha fracasado se tiene que indicar teóricamente en que ha fracasado. Se ha señalado que la gente se ha hecho más mala, etcétera. Eso indica que se mira el problema con ojos valorativos y externos a la filosofía. Lo cual es simplemente irrelevante. Nosotros no estimamos que predicar el ateísmo sea incorrecto o que ser ateo sea incorrecto. Hemos dicho y lo reiteramos: es enormemente bueno, positivo, correcto y justo. Es sano. Es asumir las cosas sin hipocresías, no practicar los valores relacionados con dioses, es, simplemente, no

practicar nada. Y charlatanear sin practicarlo es eso: una doble moral. El cristianismo en general pero en especial el católico son odiosos porque han santificado la hipocresía.

Que en los países del este ha fracasado el socialismo, por tanto ha muerto también el materialismo dialéctico, es otro problema. De la caída política del socialismo, que nosotros hemos dicho que es la caída del revisionismo político., no se sigue la cuestión filosófica. Hasta el héroe de los católicos Juan Pablo II se da cuenta de esto. Así que no nos ocuparemos de esto.

Que ha fracasado que la filosofía sea una filosofía oficial de estado, pero aquí, lo hemos reiterado varias veces, nada hay del otro mundo, la gnoseología del liberalismo, el brazo gnoseológico del liberalismo, es el empirismo, de la filosofía medieval lo fue el tomismo. No sorprende que los marxistas soviéticos hayan querido tener en el materialismo dialéctico su aparato filosófico. Es, simplemente, imposible que un estado no pueda tener una filosofía de soporte, es ingenuo. Todos los estados y sistemas de estado normados por una u otra forma de orientación sociopolítica tiene su filosofía de estado, que sea explícita o implícita es otro problema.

Nosotros hemos criticado reducir la filosofía al materialismo dialéctico no tanto porque Marx no lo haya mencionado como tal “materialismo dialéctico”, en *Ideología alemana* Marx habla de filosofía práctica, sino porque encierra el proceso del materialismo dialéctico como filosofía a un conjunto de ideas acabadas, que es decir o reiterar una cosificación de la subjetividad, programa que nosotros no compartimos. Es exactamente lo que hicieron el tomismo y el empirismo, arribaron a su ontología, la tornaron implícita o explícita, y finalmente, la cosificaron, la tornaron fin, y no lo que es en realidad, un simple medio para un desenvolvimiento de la teoría como proceso espiritual global.

El marxismo soviético al encerrar la filosofía marxista en el materialismo dialéctico lo que hace al final de cuentas es negarse a sí misma la posibilidad de repensar sus propios principios filosóficos como parte inevitable de todo proceso espiritual, se tenga o no el poder. Codificó la filosofía y se limitó a defenderla como cosa acabada. Negando así su propio proceso de replanteamiento, de autoconciencia y autocomprensión, del propio despliegue de su subjetividad como dialéctica y como materialismo. Así cometió el mismo error que fue denunciado en Hegel: en honor del sistema mató la dialéctica.

Nosotros estimamos más importante hablar de dialéctica materialista, es decir de la concepción del mundo y de la vida dada en sus contradicciones de diverso nivel, grado y tipo que penetra todo lo que “es”. Y los niveles de lo que “es”. Por eso hablamos de totalidad de las contradicciones. No se trata de aplicar desde una horma de zapato como quiere el “método” del método dialéctico, se trata de asumir centralmente la concepción del mundo y de la vida dado por contradicciones, donde las contradicciones se van percibiendo conforme se muestra el proceso, y donde la dialéctica sirve de estrategia general de comprensión. *Es una perspectiva de comprensión más flexible.* Y se sigue con más precisión de la dialéctica formulada por Hegel y Marx y repetida por Engels.

Respecto al individualismo y la libertad ciertamente es preciso retomar la gran conquista del mundo moderno, el valor del individuo, pero esto también se ha de ver en

el contexto del proceso de realización del socialismo. Existe el individuo en el horizonte del capitalismo y existe el individuo en el horizonte del socialismo. Pero de hecho el capitalismo ha sabido asociar consumismo al libre albedrío que ex profeso confunde con la concepción de libertad. Todo queda fusionado y ensamblado con el individuo y el individualismo. Y el socialismo confundió las cosas, al querer un individuo totalmente subordinado al estado sin entender el estado el relativo espacio privado que este individuo se merece, aunque estos son tópicos que estimo merecen mayor reflexión de mi parte.

Por ahora diré que me interesa más el problema ontológico y la defensa del lugar del ser contra la onda subjetivista que se impone filosóficamente. Y contra los que hablan del carácter totalmente incondicionado de la filosofía, y sin embargo cuando recusan la filosofía del mundo moderno la recusan por los efectos prácticos sociales de ésta, y no por la razón teórica inmanente.

Y cuando se habla de libertad no asumen la libertad que adviene con la modernidad, sino que reclaman de ella su modo de desplegarse, porque en su despliegue se llegó a límites insospechados. La dialéctica de la ilustración así como contenía el lado racional contenía también el lado crítico de la misma razón. Acentuar el lado meramente negativo de esta tradición es asumir una posición tradicional frente a la ilustración. Negarla para resumir una subjetividad absolutamente rebasada, esencialmente rebasada por la subjetividad moderna liberal y socialista.

Así, la absolutización radical de la incondicionalidad de la filosofía solamente esconde una tremenda carga conservadora, formalmente postmoderna, transmoderna o lo que fuera, pero sólo formalmente. Y se percibe la relación conservadora, el puente, entre mero interpretacionismo supuestamente liberado de toda condicionalidad de lo real. En ambos programas es fácil percibir el pretexto de la incondicionalidad que esconde y soslaya lo real.

7. Autoritarismo y filosofía (o de las neopanacas)

Una de los poderosos cambios introducidos por la III república liberal en nuestro país desde 1980 es la pragmatización de las relaciones sociales y humanas, pero esta vez todas las clases y estratos sociales juegan a lo mismo, por eso que la ausencia de autoridad que se nota globalmente, es una ausencia de autoridad de los viejos moldes liberales que no contienen más los moldes pragmáticos. Si antes eran las clases dominantes quienes ejercitaban el pragmatismo en materia financiera, política y en aparente menor proporción en lo social y moral, y hasta ahora sigue dominando en lo financiero y político, pero la pragmatización en la política, lo social y moral desde los 80 se ha generalizado a todas las esferas de la sociedad.

Y, ciertamente, la escuela de filosofía de la UNMSM no escapó a este destino autoritario, y han quedado como secuela política y filosófica. En otros términos, asistimos a la pragmatización autoritaria de la escuela de filosofía. Pero los matices que esta pragmatización autoritaria asume, ciertamente, no puede ser evaluada en términos estrictamente políticos, ha de ser evaluada cómo las filosofías encarnan esta tendencia autoritaria, es decir como lo autoritario se subsume en lo filosófico.

Esta tendencia autoritaria en materia de derechos estudiantiles actúa tal cual actuó durante la década del 90: 1) liquidar todo derecho estudiantil, 2) domesticarlos, en rigor corromperlos, bajo cualquier modalidad. Ahora en filosofía se apunta a lo mismo: liquidar todo derecho estudiantil con el pretexto de excesos estudiantiles ejecutados por alguna tendencia estudiantil. Pero no existe proporción en las cosas. Es como si liquidásemos alguna ley porque un porcentaje minoritario hace mal uso de ella. Y carece igualmente de proporciones porque los derechos estudiantiles se han de mantener para el adecuado contrapeso de poder.

Si hacemos un poco de historia en materia de historia de la escuela de filosofía no es difícil constatar que es la primera vez que se manifiesta tal tendencia autoritaria. La década del 70, de fuerte ascenso de las masas estudiantiles, el bloque profesoral si bien luchaba contra el movimiento estudiantil universitario ni siquiera en el periodo más oscuro del rectorado se vio esta violación de los derechos estudiantiles, o esta simple corrupción de las dirigencias estudiantiles. Y filosofía es, libre asociación, libre pensamiento, libre expresión, derecho a tacha, y otras cosas más.

En este período había una abierta promoción de nuestras jóvenes inteligencias y ciertamente nadie lanzaría la infusa consigna: *solamente la Católica salvará a San Marcos*. Nadie en su sano juicio tomaría en serio esta monumental diferencia de tradiciones como sensata. Nadie en su sano juicio confundiría hacer filosofía con vivir de la filosofía. El segundo siempre estuvo subordinado al primero. La preeminencia cognoscitiva no se discutía, se acataba. Nadie en su sano juicio confundiría el lugar de la vida administrativo- académica con la preeminencia de la vida cognoscitiva.

La neopanaca autoritaria en política universitaria, pragmática en política nacional-universitaria y con un discurso de sobrevaloración de los discursos y solamente éstos, que se moviliza para tomar el control de la facultad y la escuela de filosofía tiene los

defectos de nuestros predecesores, elevado al grado mil, pero ninguna de sus virtudes. Y se le une la penosa confusión de valores, que so prtexto de profesionalización esconde la negación del humanismo, declarado rollo abstracto, para imponer una nueva modalidad de perversidad: el pensamiento puro en la modalidad de sobrevalorar el ente del lenguaje. Pensamiento puro reducido al lenguaje que es bandera, el pretexto, para ocultar su renuncia a todo pensamiento teórico, ontológico, que nunca entendieron.

Un segundo aspecto del autoritarismo en filosofía de las neopanacas actuales radica en que este autoritarismo se escuda en el logicismo, el epistemologismo, la filosofía analítica (y sus variantes) y el pragmatismo, es decir sobrevaloran el ente del lenguaje. Lllaman a seguir al retorno al subjetivismo prekantiano como la forma más eficaz de hacer filosofía. Pero este autoritarismo tiene su marca específica: quiere imponer su ontología a como de lugar. Y por supuesto comienzan a imbuir en las jóvenes inteligencias espíritu de camarillas, panacas, o feudos.

Y esta es una de las constataciones más penosas, no se forma gente sino para ser parte de una camarilla, o servir y servirse del jefe de la panaca. La dra María Luisa Rivara decía: al espíritu de chisme y camarilla oponer mucha investigación. Y así tiene que ser: a las neopanacas se ha de oponer una fuerte contracción al estudio y la investigación totalizadora. Otro engendro creado por el autoritarismo en filosofía son los “sabios” tubulares. Señores que se sienten eruditos porque saben un pedazo de nuestra historia, y de ese pedazo un personaje.

Sea cual fuere la nueva forma de concebir la actividad intelectual no puede perder de manera ninguna su condición de humanista. Es decir, que se trabaja para la formación de seres humanos que han de tener una responsabilidad social en el manejo de sus ideas y para enfrentar a las tendencias antihumanistas o las nuevas modalidades intelectuales que preconizan formas nuevas de perversidad.

Cuando se dice que hablar de “humanismo” es gaseoso, no resulta gaseoso afirmar que puede haber varios tipos de humanismo, pero todos concentran en una perspectiva positiva del ser humano. El especialismo que renuncia a ver en su especialismo este contenido humano del humanismo y reducir el ser humano abstracto a la condición de poco relevante, o en su defecto, innecesario, está abogando por un antihumanismo. Y por supuesto escudarse en Ch. Darwin para preconizar el antihumanismo no resulta el mejor aliado.

Otros estiman que este tipo de consideraciones lleva implícito un punto de partida valorativo. Y nosotros respondemos, ¿pero acaso el suyo no tiene por punto de partida también una elección valorativa?, ¿cuál sería la razón o razones por la cual la suya vale más que los que optan por una posición contraria?, ¿la panaca, el dinero, el podersillo universitario, o porque está de moda en el mundo anglosajon?.

Cuestión tercera. La tendencia autoritaria en filosofía tras todas sus contorsiones antihumanistas no puede evitar asumir que quiere restaurar el viejo paradigma intelectualista. Pero le es inevitable reconocer que ese viejo paradigma no sirve más. En otros términos, nuestros panaqueros de nuevo cuño no tienen soporte ontológico y gnoseológico serio. Así el autoritarismo es efecto de una causa, la causa es que no se tiene nada que ofrecer. Ya José Russo Delgado decía con claridad: el autoritaritarismo es mediocridad, que quiere reemplazar con la fuerza la carencia de capacidad de

persuasión intelectual. Y respeto moral, *legitimidad*, no es el puesto, cargos, argollas o poder, el que legitima a los seres humanos, y menos en filosofía.

Cuarto. ¿Dónde conduce el hambre de poder?. En primer término a la pérdida total de sentido común, y segundo sobrevalorar el pequeño ego. Es decir, a la manifiesta incapacidad de ponerse en la comprensión del “otro”, incapacidad de empatía. Y en nombre de obtener poder perderse en la más estrepitosa incapacidad de reflexión, es decir perder el sentido de la “atención” para perderse en la propia conciencia orientada hacia su propio sí mismo. Es el retorno al cartesianismo de la conciencia, la conciencia autista. Sin contar ciertamente con la cuestión psicológica.

Así que otra vez vamos develando el contenido filosófico, ontológico, que hay tras este autoritarismo filosófico. A pesar de todas sus protestas relacionadas con sus buenas intenciones modernistas *no es difícil percibir una concepción prekantiana de la filosofía instalado en una conciencia cartesiana de concebir al individuo*. El mundo que perciben, su horizonte de comprensión ontológica es estrecha, es autista.

Tras la supuesta modernidad filosófica que recitan como un mantra está su no asumido retorno al subjetivismo, *y encontramos también un subjetivismo autista en la génesis de su postura*. Una manifiesta incapacidad espiritual de comprenderse dentro de una comprensión no autista de la ontología. Una manifiesta incapacidad espiritual de entender siquiera la existencia de una posibilidad no autista. La comprensión meramente exterior de la posibilidad no autista.

8. Presentación (Día Mundial de la filosofía)

Cuando me fue sugerida la posibilidad de hacer la presentación de la Dra María Luisa Rivara de Tuesta, pensaba en cuál o cuáles podían ser las razones centrales que justificasen este reconocimiento a su fecunda actividad intelectual. Y peor todavía cuando esta razón o razones tenía o tenían que esgrimirse en el breve espacio de cinco minutos. Y pensaba que una de las mejores síntesis por la cual se ha de atorgar este reconocimiento era por lo que alguna vez leí al Dr. David Sobrevilla Alcázar en alguno de sus abundantes escritos, dice:

“En mi opinión, al tomar conocimiento de los desarrollos más recientes de la filosofía y de la cultura foráneos es necesario referirlos siempre a nuestras propias dificultades y tratar de buscar nuestras propias soluciones. Nos lo enseñó así Augusto / Salazar Bondy cuando nos aconsejaba replantear y reconstruir la filosofía desde nuestra propia perspectiva”¹

En efecto, he de confesar que desenvolver la autonomía de la reflexión es la principal herencia que he de reconocer en Salazar Bondy y de igual manera en sus continuadores. Pero en Rivara de Tuesta se hace más impactante porque a mí me fue dado escucharlo desde mis primeras clases con ella en sus cursos de historias y seminarios de filosofía en América Latina e ideas filosóficas en el Perú. Tan fundamental herencia ha de cultivarse con afán amoroso, con detenimiento, con energía, con generosidad.

Poco o nada tiene que ver esta herencia ---que se percibe nítidamente después de la guerra del Pacífico en la Generación del 900 y más aún en la del 20, llegando a Salazar Bondy quien habría dado un toque específico a esta autonomía de la reflexión en su pensamiento--- que se orienta a estudiar la reflexión filosófica internacional a la luz de nuestra experiencia espiritual para construir la filosofía desde nuestra propia perspectiva, es decir lo que nosotros llamamos una subjetividad autónoma; con cierta tradición que pretende la repetición memorística de los pensadores de la filosofía internacional, eliminando toda interpretación del iniciante en ella.

Como si la asimilación de la estructura de problemas de los representantes de las tendencias filosóficas internacionales fuese incompatible, o no se pudiese compaginar o modelar o educar, en consonancia con la reflexión específica del estudiante en su búsqueda de elaborar su propio programa de problemas filosóficos que ha de constituirse en objeto de su preocupación reflexiva inmediata y mediata. Y que ha de constituir, y constituye, la fuerza de la reflexión filosófica en nuestra universidad, y a la vez la continuación de esa búsqueda ya señalada por Augusto. Salazar Bondy. El anatopismo filosófico tiene muchas formas de manifestarse, y esta forma pedagógica es una de ellas.

Un segundo aspecto que se contempla en esta herencia ejecutada por la Dra María Luisa Rivara de Tuesta, que es la continuación de una larga línea de reflexión propia de

¹ D. Sobrevilla Alcázar: “Postmodernidad y racionalidad. El debate sobre la modernidad entre J-F Lyotard y J. Habermas”, en *La racionalidad*, Juan Camacho (Editor), Lima, 1988: pp. 170-171. Idea que reitera en 1999 pero abordado desde otro ángulo: *Repensando la tradición de Nuestra América. Estudios sobre la filosofía en América Latina*, Banco Central de Reserva Fondo Editorial, Lima, p. 265, el punto dos principalmente.

nuestra tradición académica, consiste en su aspecto humanista que significa que la constitución de la filosofía desde nuestra propia perspectiva, es compatible con la responsabilidad social que a de acompañar a nuestra reflexión.

En efecto, la responsabilidad social de la filosofía, así como cuida de elevar su grado de profesionalización, que es correcto, no ha de llevar a la hiperespecialización / tecnificación y, en nombre de ésta o con el pretexto de esta, caer en la práctica de valores antihumanistas. Es el escudo para ocultar en nombre de la tecnificación la práctica del individualismo amoral, casi siempre enemigo del ser humano, e intrínsecamente perverso, intelectualmente excluyente de las clases y estratos sociales que no pueden escribir su propia historia.

Esta es la generosa herencia transmitida por nuestros apreciados predecesores y que en el orden personal me comprometo a mantener, en este caso, repitiendo y tomando libremente a JGF Hegel: poner en movimiento los conceptos de nuestra tradición para negar, recoger y superar² ella.

² D. Sobrevilla Alcázar: "Postmodernidad y racionalidad. El debate sobre la modernidad entre J-F Lyotard y J. Habermas", en *La racionalidad*, Juan Camacho (Editor), Lima, 1988, p. 172, nota 2

9. Articular las fuerzas progresistas en el orden intelectual

Articular las fuerzas progresistas en el orden intelectual significa varias tareas de índole intelectual, pero hay tareas centrales. La primera y fundamental es el punto de partida.

Nosotros hemos indicado que el pensamiento filosófico progresista peruano ha de tener como foco central de su lucha al pensamiento anatópico, esto es a la costumbre de pensar nuestro pensar repitiendo el pensar internacional sin la asimilación, sin la *Aufhebung* (negar, recoger, superar) correspondiente. Hemos indicado igualmente que este punto de partida ha de ser pensar nuestro pensar teniendo el pensamiento de José Carlos Mariátegui La Chira y Antonio Gramsci como lo central para la interpretación del “pensar nuestro pensar”. Y el eje ha de ser, ciertamente, la realidad espiritual peruana.

Pero esta tarea ha de tener claro varios aspectos, el primero es que ha de comenzar con un autocrítica, esto significa que el pensamiento marxista peruano académico desenvuelto entre 1930 y 1980 fuese esencialmente anatópico, esto es, repitió el intelectualismo soviético tal cual el campo tradicional, liberal o reaccionario repetía el intelectualismo liberal. El efecto práctico solamente podía ser igual al vacío. Incluso el maoísmo académico del profesor José Lora Cam no pasa estos límites.

Una segunda cuestión pasa por asumir la tesis de Antonio Cornejo Polar, pero en este caso relacionado con la filosofía, la filosofía es un modo diferido de la política, y a la inversa, la política es un modo diferido de la filosofía. Cada cual tiene su especificidad pero de ninguna manera han de verse como separados, contrarios antagónicos. La fantasía liberal de separar la filosofía de la política como contrarios antagónicos es eso: fantasía que tiene un soporte histórico.

La filosofía marxista académica que ha de concentrar en el problema de la subjetividad, que significa formularse la historicidad del pensar nuestro pensar, que es un tarea central pero no la única, no puede tampoco reducirse a la cuestión universitaria. Este pensamiento filosófico marxista universitario ha de pensar en función de nuestra nación en formación. Filosofía al margen de un programa nacional no es filosofía seria, es reiterar el anatópismo.

Nosotros igualmente hemos propuesto un programa de investigación filosófica al respecto, sirve aquí de referencia lo relacionado con un Programa filosófico materialista. Y sirve de referencia también lo formulado en *Ocaso de una impostura*, sección tercera. Se complementa aquí con la reflexión sobre el problema de la colonia, el problema de realizar un sistemático levantamiento bibliográfico de la colonia para evaluar sistemáticamente el proceso de constitución de la subjetividad colonial y procesar una efectiva *Aufhebung* (negar, recoger, superar) teórica y no persistir en los discursos modernos con contenido premoderno, que alimenta esencialmente al anatópismo en sus variedades: aristotélico-tomista, liberal y marxista soviético.

Pasa también por un estudio serio y sistemático de la filosofía en el mundo andino, estimo que si fue pensamiento o filosofía es polémica que ha de verse a la luz de lo que se entiende por pensamiento y filosofía. Hemos estimado a la crítica de J. Estermann como un nuevo y central referencial para continuar con esta investigación. Sobre esto hemos dado cuenta también en *Ocaso*.

Pasa esto también por la necesidad de constituir una intelectualidad progresista en varios niveles de la realidad social, clases y estratos sociales, una nueva generación intelectual marxista que valore y piense de manera sistemática nuestra realidad y tradición espiritual asumiendo de manera seria y sistemática la cultura occidental. Las ideas filosóficas en el Perú han de ser poderosamente trabajadas pero también lo ha de ser la cultura filosófica occidental. Ni regionalismo ni cosmopolitismo ni mucho menos anapopismo.

Esta nueva intelectualidad ciertamente no puede ni podrá transigir con ninguna modalidad de mediocridad, camarillas premodernas o panacas o neopanacas, ha de ser suficientemente exigente y flexible para orientarse en la lucha intelectual contra el pensamiento tradicional asimilando al pensamiento tradicional y no cerrándose en ella misma como es clásico del pensamiento tradicional y del marxista soviético. Hemos insistido en que el pensamiento occidental es autista y esta característica no puede mantenerse. Ha de asimilar de la interculturalidad su capacidad de apertura y reflexión. Y esto pasa ciertamente por una revaloración sistemática, practicar el *Aufhebung* (negar, recoger, superar), con el pensamiento soviético. Desenvuelto desde 1917 hasta su disolución como estado capitalista.

Y, por cierto, se ha de profundizar en el ateísmo separando cuidadosamente religión organizada de religiosidad, y modalidades de religiosidad, ha de revalorar sistemáticamente en este horizonte el sentimiento panteísta del mundo andino y las formas sociales que asume al trasladarse a las ciudades, es decir al secularizarse y urbanizarse.

Contra la estimación conservadora y reaccionaria en el país que el marxismo ha muerto se ha de insistir en decir que no es de esa manera. El marxismo se sigue estudiando y sigue trabajando intelectualmente nacional e internacionalmente. Pero ha de ejercitar su autocrítica y crítica.

Finalmente el proceso de constitución de la nueva intelectualidad ha de manejarse de manera descentralizada y creativa respecto a su propia tradición en las provincias y en Lima y cada cierto tiempo intercambiar sus experiencias intelectuales. De otra manera sería persistir en el centralismo intelectual y que sean los mandarines limeños los que determinen y manden sobre las experiencias intelectuales de otras regiones y zonas del país que también cuentan con ricas experiencias culturales. La nueva *intelligentzia* ha de proclamar en fin de los mandarines y mandarinatos. Se ha de imponer una intelectualidad intermediaria, un estrato intelectual intermediario, multilateral, creativo y multidisciplinario. El proceso de trabajar en colectivo es una necesidad intelectual.

Conocimiento y mercado.

Es bastante visible en las últimas tres décadas y media un intento consistente en unificar el conocimiento (como creación de conocimiento) al mercado, o mejor quizá, subordinar la estructura del conocimiento a las necesidades del mercado. Y aquí hay que discriminar el proceso de la estructura estatal y privada del conocimiento elaborado por las universidades de lo que sería propiamente el conocimiento como producto de la investigación desinteresada-interesada en el horizonte del estado y en el horizonte privado.

Se ha de decir que el conocimiento como saber subordinado al mercado en un saber desinteresado-interesado está desenvuelto de un tiempo a esta parte en las universidades privadas. Diremos entonces que las universidades privadas tiene un horizonte de comprensión de la creación de conocimiento desinteresado interesado condicionado por las exigencias políticas e ideológicas que a su vez determinan sus esferas de interés y por consiguiente de estímulo cognoscitivo, para decirlo de otra manera, el esquema político ideológico condiciona el esquema temático-problemático cognoscitivo.

No hay que confundir, igualmente, a un estado que no tiene interés o un interés secundario en el conocimiento como parte de la visión de estado (conocimiento entendido, reitero, como creación de conocimiento), con un estado absolutamente absurdo en esta materia, es decir que no tiene ni idea de la posibilidad de usar el conocimiento como arma de estado, que sería el caso neto del estado peruano.

Por tanto, el intento de situar el conocimiento como creación de conocimiento y como estructura subordinado a los intereses del mercado contempla una serie de aspectos. El primero consiste en saber si se tiene una visión estatal de las universidades estatales donde la creación del conocimiento se concibe como un problema de estado.

Segundo, saber si esta tendencia de subordinar la creación de conocimiento al mercado por parte de las universidades estatales forma parte de una política de estado, o si es un movimiento seguidista de la privadolatría histórica de la década del 90, es decir se trata de distinguir lo coyuntural de lo estructural. Finalmente, si esta tendencia de subordinación, que a nosotros nos parece una tendencia inercial de la fase privadolátrica histórica, es decir mero coyunturalismo, se percibe en un horizonte premoderno o en un horizonte moderno. Aquí me centraré en lo último.

Si asumimos que el problema viene de una percepción coyuntural de subordinar la creación del conocimiento al mercado, es bastante notorio que las posibilidades de sujetar este conocimiento a un horizonte premoderno, tiende a imponerse, crece en relación a un horizonte moderno.

La razón es bastante simple, la reforma universitaria no implica una reforma de la percepción del conocimiento, y menos, de la creación y dotación de los elementos materiales necesarios para realizar esta perspectiva. Es decir, la reforma del sistema universitario estatal no implica que sea un problema de mera reforma, implica dotación material para su desenvolvimiento idóneo. Y esta no existe. La prueba

más clara se manifiesta en que el índice de inversión en la universidad estatal por parte del estado, a través del presupuesto nacional, está en caída libre hace varias décadas.

Si asumimos que el estado asume el problema de la creación de conocimiento como un problema de estado, es decir no coyunturalmente sino estructuralmente, entonces su reforma universitaria tendría que ir acompañada de las modificaciones en el presupuesto nacional. Cosa que no se percibe en absoluto. Si acaso están pensando en alguna forma postmoderna de realizar esta reforma sin esos elementos materiales, es obvio que está todavía en el orden del misterio. Pero los antecedentes económicos indican ya que transita lo de siempre: es decir que carecen de visión.

Especulativamente ¿la subordinación de la creación del conocimiento a las demandas del mercado como parte de una política de estado resulta correcto o no? En este caso dependerá de la política que esté al mando en la estructura del estado, en el sistema del estado, y los fines a los cuales se orientan estos conocimientos. En síntesis, a que clase y clases sirve.

En segundo término, resuelto el problema previo, será indicativo bastante neto de la condición moderna de un estado. En efecto, desde un punto de vista moderno incorporar la estructura de la creación del conocimiento forma parte de la estrategia de un estado constituido nacionalmente. Un país cuartomundista, que es el caso del estado peruano, su carencia de percepción de este problema solamente es indicativo, una vez más, de su condición premoderna, o semifeudal.

No es problema de crear las instituciones o la red o el sistema de instituciones relacionadas con la creación del conocimiento, lo central es dotarla de la dinámica económica, académica, científica y legal correspondiente. El legalismo e institucionalismo desligado de su aspecto práctico es pura charlatanería y conformismo.

¿Y cuál sería el lugar de la filosofía en esta situación nueva que se va modelando tendencialmente?. Algunos ya resolvieron el problema: eliminar la ciencia humana y la filosofía. Otros son más radicales: eliminar toda ciencia social. Ciertamente la ignorancia y la estupidez son audaces.

Nosotros estimamos correcta la profesionalización de la filosofía siempre y cuando está no quede reducido a un saber universitario prekantiano, no quede reducido a la perspectiva analítica, y menos reducida a ser la filosofía un saber desligado de su compromiso con el sistema del ser humano.

Ligar la estructura del conocimiento creativo con el mercado siempre y cuando comporte en el ámbito del conocimiento social en general, y del filosófico en particular ---unido a la resolución clasista previamente estipulado--- lo estimamos correcto y necesario. Definir y redefinir la estrategia orientadora de la ciencia humana y dentro de ella la filosofía nos parece ser el complemento específico de esta tendencia necesaria a ensamblar la creación del conocimiento con el mercado.

¿Y significa que la filosofía ha de tener su lugar como filosofía de estado?. Nuestra respuesta es afirmativa. Pero aquí hay que distinguir otra vez lo estructural

de lo coyuntural en la tendencia que se manifiesta cuando quiere unir estructura de la creación del conocimiento con el mercado. El estado ya tiene su ontología oficial, que es la empirista en los países del primer mundo.

En nuestro país la filosofía de estado es la formalmente empirista entendida en marcos del realismo cristiano. Y ontológicamente sigue en ese horizonte. Pese a que se dice que el conocimiento científico natural de los científicos naturales que hacen ciencia normal en el país es “científica”, sin embargo no es difícil notar el cordón umbilical que los une: entiende su realismo dentro del horizonte del realismo constituido propiamente desde la colonia, esto es un realismo cristiano. Pese a toda su pretensión cientista, nuestros radicales cientistas se mueven todavía en un horizonte ontológico cristiano.

Su furia contra la ciencia social, la ciencia humana y la filosofía, resulta patética. Reiteramos, la ignorancia es audaz aunque tenga título universitario, que la hace peor.