

**<<Mundialización, interculturalidad y desenvolvimiento de algunos problemas filosóficos
en la tradición socialista del Perú: 1970-2000>>
por J. Octavio Obando Morán(*)
[Versión completa]
[UNMSM / UNISINOS]**

Sumario:

Este material pretende mostrar de manera bastante sintética como la mundialización afectó y afecta a nuestro proceso político y dentro de él a nuestro proceso cultural y más específicamente el filosófico. La filosofía en el Perú refleja en los últimos 35 años que procura estructurar como una unidad la tradición filosófica académica y no-académica. Paralelamente la movilización político-social desde los 50 del siglo XX y el impacto de la mundialización desde el 80 en adelante sobre el movimiento socialista peruano ha suscitado y suscita un conjunto de problemas filosóficos que ---aunque procedentes de varios horizontes--- contextualizan una manera bastante específica de abordar la mundialización y hacer frente a su correspondiente expresión cultural y filosófica: el paradigma intelectualista.

El paradigma reaparece ahora bajo la modalidad de sobrevaloración del ente del lenguaje. Cultura y filosofía concebidos ambos reduccionistamente como paradigma intelectualista, la una asumiendo la forma de concepción cultural racionalista y la otra como filosofía analítica. Y se contextualizan en el horizonte de la *ofensiva general totalitaria de signo liberal* que busca profundizar a través de ondas históricas dirigida por diferentes imperios, ora en alianza ora en lucha, en la dirección, modelamiento y homogenización del mundo a su imagen, semejanza, control e imposición brutal.

Y se muestra como la filosofía en nuestra nación ha seguido otro camino, precisamente contrario y en pugna con la tradición liberal, y que ahora nuestra reflexión filosófica ---estructurada más claramente en esta unidad académica y no-académica y distante del paradigma intelectualista--- permite un abordamiento y construcción de la historicidad de nuestra subjetividad, es decir ontológicamente permite un horizonte, un soporte, un colchón que envuelve, contiene y asimila, y es también a su vez respuesta ontológica a esta ofensiva y sus manifestaciones. No se trata de eliminar el paradigma intelectualista, se trata de mostrar su limitación e impotencia, su cerrazón y soberbia, su teologismo laico-dogmático pretendiéndose exclusiva y excluyente para enfrentar las demandas de nuestra sociedad que quedó fuertemente conmocionada, confusa y escéptica respecto a la legitimidad de los valores tradicionales conmovidos por el Estado liberal a causa principalmente de la guerra interna.

Se procura situar la filosofía de la interculturalidad en un apropiado contexto relacionado con nuestra cultura y el proceso que se viene desarrollando en el orden de la filosofía para que no se torne una moda intelectual más, es decir estéril y sin nexo alguno con las demandas histórico-espirituales de la tradición socialista de nuestra nación, como ha venido sucediendo y sucede con el desfile interminable de las diversas modas filosóficas académicas.

<<Mundialización, interculturalidad y desenvolvimiento de algunos
problemas filosóficos en la tradición socialista del Perú: 1970-2000>>

por J. Octavio Obando Morán(*)

III Foro Social Mundial / Porto Alegre / RS / Brasil

[UNMSM / UNISINOS]

Este material se divide en las siguientes secciones que trabajo grosso modo para dejar una idea del sentido del mismo: 1] acerca del contenido como usaremos ciertos términos, 2] el mundo de la postguerra del 50-70, 3] el mundo desde mediados de la década del 70 en adelante, 4] el proceso político peruano, 5] el proceso filosófico peruano: 1970-2000 (1) y las posibilidades para plantearse una filosofía más flexible y creativa, 6] Síntesis final.-

1. Acerca del contenido de cómo usaremos ciertos términos.-

Mundialización.

Un primer contenido de la mundialización radica en que esta forma expansiva se refiere a una forma objetiva, material, inevitable, es decir la mundialización esta en relación directa con el desarrollo y madurez de las relaciones de producción y fuerzas productivas.

Un segundo contenido de la mundialización radica en que externamente vemos la forma política, una forma política que se mueve bajo los ideales del valor absoluto del mercado propio del capitalismo de la fase de libre concurrencia, pero preconizado a fines del último tercio del siglo XX e inicios del XXI caracterizado por el dominio de los monopolios y el capital financiero. Y se expresa políticamente para imponer esta perspectiva económica

Un tercer contenido de la mundialización radica en que la política subsume al conjunto de las relaciones sociales y humanas, e impone una perspectiva cultural propia de un proceso y tradición política, en este caso la anglosajona, y se promueve como la única forma verdadera y excluyente de cultura

La palabra mundialización la tomaremos como expansión general desigual sistémica y sistemática *de una forma* económica, política, cultural y militar determinada, exportada e impuesta totalitariamente al resto del planeta (2). Donde el eje dinámico de esa imposición es la vía política principalmente. La usaremos también como sinónimo de <globalización> o equivalente al término <imperialismo> (3)

Interculturalidad.-

El contenido de la <interculturalidad> puede ser también variado, pero nosotros lo tomaremos con el contenido a seguir: forma práctica de establecer una forma de reconocimiento teórico y práctico: contextual, histórico-social y cotidiano, de la diversidad de culturas y de las culturas con respecto a sí mismo (4)

El origen de esta filosofía intercultural dimana de ser una alternativa opuesta y práctica a la totalidad impuesta desde el modelo sistémico y sistemático de la política liberal en el siglo XX y XXI, partiendo de la supuesta <homogeneidad> teórica que adviene con la ilustración francesa. De esta manera nosotros aceptamos la crítica que se hace a la pretensión de la ilustración francesa de ser el único modelo cultural legítimo para occidente, pretensión que luego fuera encarnada en la segunda postguerra por las fuerzas vencedoras.

La filosofía de la interculturalidad de esta manera resulta el reconocimiento práctico de la totalidad heredada también de la ilustración francesa entendiendo esta totalidad como lo

<diverso de la unidad> *enfatisando lo diverso*, a la inversa de la forma actual dominante que quiere una totalidad entendida como <unidad de lo diverso> pero *acentuando la unidad*, es decir un horizonte de comprensión excluyente y exclusiva o entendida como simple subordinación (5).

Teoría

La palabra <teoría> la entenderemos en el sentido de ser esta manifestación específica del proceso de la historia real, y como tal *esta teoría también evolucionará como tal y entendidas como problemáticas* según el sentido específico de concebirla cada tradición y las tendencias de cada tradición. El autor de este material se ubica dentro de la tradición socialista, por tanto nuestra evaluación tiene nombre, sobrenombre y apellido(6).

Así se entiende como <teoría> el proceso histórico de la misma, esto es como la <historicidad de nuestra subjetividad>, como la auto-tematización del pensamiento y el proceso de la misma.

Se entiende por <problemáticas> al conjunto de temas considerados problemas o conjunto de problemas que emanan de la aplicación de la teoría visualizada o entendida como correcta desde una determinada tradición para referirse a la totalidad de la cultura nacional.

El Perú no es concepto abstracto o geográfico, es una *nación en formación* con una tradición histórico-cultural en la cual se reconocen cuatro tendencias: la campesina que es oral, la cristiana, la liberal y la socialista, y como es comprensible dentro de cada una de ellas hay tendencias y subtendencias y matices tan ricos como la diversidad de sujetos que las asumen explícita o implícitamente. Y en todas ellas hemos tenido representantes que nos han dejado una inestimable herencia.

Socialismo

Finalmente <socialismo> lo entenderemos como el proceso teórico político y práctico-político del socialismo de tipo marxista en sus dos formas conocidas: socialdemócrata [reformular el estado burgués desde el sistema burgués] y comunista [desplazar a una clase por otra en el estado por vía revolucionaria](7). Nosotros nos vamos a referir en términos generales a ambos al formular los <problemas filosóficos>.

Una salvedad final.

Hacemos la salvedad y el lector tiene que ser avisado para comprender mejor que el proceso filosófico que se describe y que se va perfilando, ora con rapidez ora con extremada lentitud según el proceso del movimiento social y político, en nuestra nación no es un proceso acabado, es un proceso que se va gestando pero del cual se pueden establecer algunos referentes. Una segunda resalva es que mi interpretación se hace desde la tradición, por consiguiente no tiene que coincidir con una interpretación de alguien situado en el horizonte campesino, liberal o cristiano.

Finalmente, esta interpretación que se presenta la hace un individuo profundamente escéptico del supuesto valor del estrato intelectual supuestamente progresista que durante la guerra interna en la nación dio muestras de gran incoherencia en su moral intelectual. En otros términos es una perspectiva de alguien que está dentro de una totalidad y no de un individuo omnisciente que la interpreta (8).

2] *el mundo de la postguerra del 50-70.-*

¿Cómo quedó el mundo luego de la II guerra mundial?, el autor E. Hobsbawm indica las tendencias y la concepción cultural que predominó luego de ella:

<<Por otro lado, o antifascismo [...] conseguiu unir uma extraordinária gama de forças [...]. Ideologicamente, baseava-se nos valores e aspirações partilhados do Iluminismo e da Era das Revoluções: progresso pela aplicação da razão e da ciência; educação e governo popular; nenhuma desigualdade baseada em nascimento ou origem; sociedades mais voltadas para o futuro que para o passado>>(9)

Esto significa que en términos prácticos la alianza liberal-comunista y otras fuerzas todas caracterizadas como antifascistas tenían en común los valores provenientes del iluminismo y de la era de las revoluciones, es decir tenían como referenciales filosóficos, culturales, políticos y económicos los provenientes de la ilustración y el modo liberal y comunista de concebir la revolución.

Y ¿cuáles eran estos valores?: 1] en filosofía el empirismo fenomenista de J. Locke principalmente que influyó en la ilustración pasando por la reflexión crítica de esta ilustración efectuada por el idealismo alemán y que llega al materialismo y el materialismo marxista, 2] la concepción cultural tiene dos aspectos: a.) respecto al lugar del estrato intelectual, y b) la concepción racionalista de realizar el conocimiento (el marxismo soviético devendría luego una variedad de racionalismo pero esta vez de la doctrina marxista), 3) por lo económico la acumulación del capital sacrificando al campesinado y la ejecución de la industrialización enfatizando la industria pesada, 4) como modo de acceso al poder: la vía insurreccional principalmente, tanto para el caso liberal frente a los feudales como del caso proletario frente a la burguesía. Únese a esos valores las formas que indica E. H: educación popular, gobierno democrático liberal, igualdad en el nacimiento u origen y sociedades que miraban al futuro más que al pasado. Es la <edad de oro>. Entonces, globalmente parece que lo característico es la masificación generalizada.

Es posible haya sido de esta manera en los países europeos, pero estimo que las cosas no se pueden generalizar respecto a otros países considerados dentro del tercer y cuarto mundo, caso pueda significar algo esta división que provisionalmente tomaremos entendida como países que fueron colonizados en algún momento histórico por alguna potencia

3] *el mundo desde mediados de la década del 70 en adelante.-*

¿Qué aconteció en la década del 70 para que se manifestase el declinar del estado de bienestar que procedía de la <edad de oro> en la visión histórica de E. Hobsbawm?. Indica este autor que la característica central fue que la economía industrial creció y que se procedió al reemplazo humano por las máquinas, es decir la mecanización de la producción, con la diferencia que ahora el mercado no podía absorber esa mano de obra desocupada. Y provocó la consiguiente generación de <subclases> cada vez más segregadas y fragmentadas en percibir sus intereses como comunes. Fenómeno que inevitablemente traería conflictos.

Y en general desde la década del 70, más enfáticamente desde la década del 80 y poderosamente desde la década del 90 el crecimiento de la sensación de inseguridad producto de la inestabilidad de las economías imperialistas. Trajo como consecuencia la inevitable *recategorización* de las masas trabajadoras entre los asegurados del sistema por capacidad para el reciclaje e incorporación a las nuevas exigencias del sistema, los viejos sindicalizados provenientes de las luchas y conquistas del movimiento obrero durante la <edad de oro> y los nuevos trabajadores sometidos a nuevas leyes laborales(10). Y se junta a movimientos sociales

más específicos en la defensa de sus intereses [verdes, feministas, etc], movimientos nuevos que tenían en común el rechazo a la <vieja política>.

En América Latina entre la década del 70 y el 90 del siglo XX lo único que creció monstruosamente fue la deuda externa. Y globalmente gran parte de ella de esta A. Latina caía fuera de la economía mundial. Inevitablemente el foso entre países ricos y pobres se amplió. La ampliación del control económico del sistema capitalista-imperialista comenzó a ser más fuerte que los propios Estados-nación(11), entregados a la economía de mercado después de un intenso solapamiento de todo valor del Estado.

Pero se produciría también:

<à extraordinária dissolução de normas, texturas y valores sociais tradicionais> (12)

Según Hobsbawm la fase de la crisis mostró no solamente la limitación de la prolongación de la <edad de oro> en la fase de crisis, sino que dejó claramente marcado en el ánimo que <as instituições humanas coletivas haviam perdido o controle das consequências coletivas da ação humana>(13). Reflexión de Hobsbawm que es profundamente errada.

La caída del bloque soviético más las tendencias desenvueltas en la fase de crisis de principalmente sobrevaloración del mercado, y crisis que llevó a EEUU a situarse como superpotencia única mundial, no implican que las experiencias de la fase de oro ni de la fase de crisis tengan que asumirse como absolutas, es decir que la vieja aspiración liberal al control racional de la historia haya perdido vigencia. La evidencia muestra que la fragmentación de las fuerzas sociales de diverso signo y reivindicación lleva inevitablemente a engancharse con movimientos políticos parte de amplios frentes anticapitalistas.

Posiblemente no se está claro donde ir pero se esta bastante claro donde no ir, posiblemente no se este claro que se quiere pero se está muy claro en lo que no se quiere (14). Y si se sabe lo que no se quiere como tampoco donde no ir, simplemente se esta diciendo dos cosas respecto al control social de la historia: 1] que este sigue siendo posible, 2] que la vía alternativa seguida y existosa no funcionó correctamente dentro de las características del <socialismo real>.

4] *El proceso político peruano.-*

La década del 90 es la década donde se desenvuelve con intensidad sistemática la mundialización en nuestro país, y adquiere características políticas netas. Esta década se inicia con Alberto Fujimori, un independiente de los tantos grupos y grupillos independientes que luego se presentaron en la escena política en cierta medida por desprestigio de los diversos partidos al mantener inalterado el tradicional cuadro político-social de la nación, y que entró al poder porque las fuerzas políticas optaron por el <mal menor>. Es posible que en las décadas y gobiernos anteriores los diversos experimentos político hayan apuntando a chocar con los intereses del trabajo pero es claro también que la década del 60 y 70 es fuertemente dinámica en la socialización y expansión de los centros de formación superior y los medios de comunicación de masas. En general estos eventos se encuadrarían en la onda y tendencias sobre el tercer mundo de los que serían efectos de la <edad de oro> descrita por Hobsbawm.

La década del 80 es el inicio de la subversión armada que formula abiertamente en la teoría y la práctica la revolución de signo marxista y marxista-maoísta, es decir el <desplazamiento de una clase por otra en el poder del estado>. Esta subversión armada se inicia durante la administración de F. Belaunde y continúa durante la administración de Alan García y prosigue antes y después de A. Fujimori. Con Alan García se instala en el país una crisis generalizada principalmente económica junto a una fuerte polarización social producida no solamente por las contradicciones con la subversión sino por los intentos apurados de alterar una serie de leyes del

trabajo. A. Fujimori cuando ingresa al poder lo hace para conjurar un gobierno peor que el de García, el gobierno de los empresarios o de una tradicional burguesía intermediaria que desde Velasco Alvarado provocaba ondas contra todo aquel que no defendiese sus intereses.

En julio de 1990 entra al gobierno A. Fujimori, y se mueve en los cauces del parlamentarismo, en 1992 decide patear el tablero y organiza el <autogolpe>, es decir usando mecanismo demoliberales apoyado en las Fuerzas Armadas concentra el poder político y legal y convoca a nuevas elecciones donde imponiendo sus mecanismo de control mayoritario conseguiría la mayoría en el parlamento, la dictadura de la mayoría sobre la minoría y de A. Fujimori sobre la mayoría. Ahora el parlamentarismo justificaba a la dictadura. En esta primera fase de la dictadura usando el léxico radical y leyes antiterroristas consiguió controlar a todas las fuerzas políticas, sociales e institucionales, y otros mecanismos usados para desprestigiar todo el sistema de partidos, principalmente comprar individuos y chantajear. En general todo el sistema político, militar, institucional, artístico, futbolístico, periodístico, etc, fue cotado con esta metodología: amenaza de acusación de terrorismo / soborno / chantaje

El menú antiterrorista de A. Fujimori consistía en varios aspectos, unificar a todas las tendencias <duros> esto es fascistas de la Fuerza Armada, la iglesia, los partidos políticos, los medios de comunicación, la subordinación del legendariamente corrupto poder judicial, la sumisión del poder electoral, y el soborno a los medios de comunicación. Las luchas institucionales entre las tendencias fascista y demoliberal clásica dentro de estas instituciones, fue ganada coyunturalmente por la tendencia fascista. Conseguida la unificación pasaría al siguiente paso. Este proceso se cumplía paralelamente al control draconiano de la inflación, es decir subordinación completa a las recetas del Fondo Monetario Internacional La tradicional independencia de establecer comisiones consultivas entre el gobierno peruano y el Fondo para determinar los objetivos fue reemplaza por la subordinación completa a éste

De esta época es la dación de la nueva Carta Política del estado peruano, allí lo único que se hacía era sancionar el nuevo mecanismo político-estatal de destrucción de toda conquista social de la década del 80 que es una Carta Política de conciliación de los intereses de la burguesía tradicional con los intereses económicos y políticos creados por el estado durante el velascato. La Carta Política fujimorista eliminaba toda conquista social y entregaba en cuerpo y alma la sociedad al libre juego del mercado. Unido a la sistemática privatización.

A nivel social se instauran los mecanismo de control, represión y punición, es decir la subordinación de la sociedad peruana a las Fuerzas Armadas, Los grupos sociales controlados por esta y los servicios de seguridad. Las leyes antiterroristas se conjugaban, confundían y usaban para mantener controlado cualquier posibilidad de contestación social principalmente del movimiento sindical. Fue inevitable la desarticulación completa de sus tendencias más combativas para que prevaleciesen las más moderadas y subordinadas.

En síntesis, eliminación de la subversión, reforma del estado, subordinación financiera total, legislación especial antiterrorista, sistema generalizado de delación, unido a la correspondiente anulación de las tendencias más activas del movimiento social.

Este es un primer nivel del problema, un segundo nivel del problema fue el recurso a organizar a las masas pobres de la ciudad del campo y mantenerlas bajo control militar, practicando y organizando el asistencialismo con ellas. Esta dictadura se apoyó principalmente en masas pobres y despolitizadas para contrarrestar la eficaz acción de la subversión armada en estos sectores. Los medios de comunicación fueron encuadrados para dosificar las informaciones de solamente éxitos del Estado y solamente derrotas del lado contrario, es decir se impuso la desinformación completa.

Un tercer nivel del problema fue la socialización del terror y la impunidad, la reducción del individuo a su condición de individuo que <trabaja, come y calla>, bajo pena de ser acusado de subversivo(15).

El efecto práctico de esta reducción del individuo a una condición zoológica fue que este individualismo cobrase fuerza centralmente dos formas: el uno dominado por el temor, el otro el dominado por la propaganda del estado, el individualismo pasó a ser lo común y santificado fue la moda. El afloramiento de individualismo cobraría diversos matices y expresiones. Fue esta época la época de la imposición más brutal y repugnante del individualismo, el cinismo, el egoísmo, la soberbia, la impunidad, la ignorancia y la imbecilidad.

5] el proceso filosófico peruano.-

1. El fenómeno político de la dictadura fascista de la década del 90 produjo en la filosofía académica una restricción de su libertad de expresión y la pugna por la eliminación de todo tipo de filosofía vinculada al marxismo en alguna de sus formas, este evento represivo más la desvinculación con la vida de cierta tradición filosófica ---la rígidamente guiada por el paradigma intelectualista en filosofía--- llevó al intento de activar fuera del ámbito universitario una tendencia que en general se llamo de filosofía aplicada, esto es de aplicar la filosofía a todas las esferas de la realidad.

¿Cuál es la razón para la aparición de esta filosofía aplicada que al final parecería ser producto del *problema de la filosofía y su relación con la sociedad* en condiciones de la existencia histórica de inestabilidad política permanente?. Y que por esos viejos problemas no resueltos y sedimentados para las fases históricas posteriores de nuestra sociedad permanecen, se juntan, y que al final las dictaduras políticas resultan solamente salidas provisorias para problemas políticos, sociales y económicos de mayor densidad histórica. Quien sabe al final de cuentas la filosofía aplicada no sea otra cosa que el intento teórico de llamar la atención acerca de la necesidad de unificar lo que parece separado permanentemente: lo teórico de lo vital. Un intento de cubrir ese déficit.

El problema de la dictadura política de la década del 90 solamente puso en evidencia algo bastante claro pero de lo cual es mejor hablar a media voz: del carácter inestable de la filosofía académica en correspondencia con la inestabilidad política en el país. Donde la inestabilidad política es lo permanente, y la supuesta homogeneidad teórica de nuestra cultura heredado de los ilustrados peruanos resulta al final de cuentas un mito.

La tendencia restauracionista del paradigma intelectualista de la alianza analíticos / hermeneutas / postmodernos / epistemólogos / lógicos / afincados en el ente del lenguaje, parece no percibir que la ausencia de relación entre filosofía y sociedad para quedar aislados en el mundo académico, solamente lleva a la filosofía a hacerla más vulnerable e incapaz de flexibilidad caso la situación política le sea por completo desfavorable. La tendencia a juntar la filosofía con la vida y los problemas espirituales de la nación la fortaleza en la medida que no se aísla, la fortaleza en la medida que se hace explícita su socialización y enraizamiento en las capas y clases sociales.

2. El proceso filosófico peruano se mueve dentro de una particularidad: el intento de confluencia de la filosofía académica con la no-académica. Nosotros hemos dividido la historia de la filosofía en nuestro país en etapa colonial, cosmopolita y nacional tanto de la filosofía no-académica como académica.

Todo el período de la etapa nacional de la filosofía no-académica que se inicia luego de la nefasta derrota en la Guerra del Pacífico que enfrentó a mi nación contra la República de Chile (1879-188-3-4) tuvo en la filosofía no-académica el primer *intento sistemático de entender el problema social* de nuestro país desde una perspectiva filosófica, tal es el caso de Manuel

González Prada [vinculado al anarco-sindicalismo) que quiere hacerlo desde la perspectiva del cientismo positivista, José Carlos Mariátegui (fundador del partido comunista) que se lo planteará desde la perspectiva del marxismo-leninismo y Víctor Raúl Haya de la Torre (fundador del partido aprista peruano) en un primer momento desde la perspectiva del hegelianismo y el marxismo de la II Internacional. Estos pensadores harían lo que podríamos llamar ahora filosofía aplicada, y no tienen una específica y sistemática reflexión sobre la filosofía sin embargo asumen una perspectiva filosófica explícita.

La etapa nacional de la filosofía académica en nuestra nación en formación se inicia aproximadamente desde fines de la década del 70 con el filósofo Augusto Salazar Bondy (quien fue uno de los miembros fundadores y dirigentes del Partido Social Progresista <partido socialista no marxista> que fue fundado en la década del 60 pero que desapareció rápidamente de la escena política en esta misma década). La reflexión filosófica de Salazar Bondy es amplia y fue durante la década del 60 que trabajó con intensidad el tema de la historia de las ideas filosóficas en nuestra nación. E hizo además una crítica demoledora de las deficiencias de la filosofía en Hispanoamérica y en nuestra nación (16)

Posteriormente la historia de las ideas filosóficas en nuestra nación sería trabajada sistemáticamente por María Luisa Rivara de Tuesta, discípula de Salazar, y por David Sobrevilla (17). Se une a estos trabajos de historia la reflexión efectuada por una diversidad de filósofos con libros y artículos, entre ellos menciono a Juan Abugatás.

Bien, todos estos trabajos históricos además de un conjunto de ideas elaboradas en distinto momento por diversos pensadores ha dado vida a un clima donde el proceso de la filosofía en nuestra nación trabaja más fuertemente en el horizonte de pensar la filosofía desde los problemas y temas de nuestra tradición cultural [que globalmente tiene hasta cuatro tendencias para interpretarla y valorarla: la campesina que es oral, la cristiana, la liberal y la socialista]. No se deja de lado la filosofía internacional, parecería más bien que la *tendencia en los últimos 35 años ha sido de contextualizarla en el horizonte* de nuestra tradición espiritual.

A esta tendencia caracterizada por la asunción de los problemas y temas de nuestra tradición espiritual la he denominado *etapa nacional de la filosofía académica*. Y es con Salazar que se inicia de manera sistemática el intento de incorporar la filosofía no-académica en el horizonte de comprensión de la filosofía académica. Intento de confluencia y comprensión como unidad que se notará en los pensadores posteriores.

3. Desde la década del 90 globalmente se comienza a tener ciertos indicativos de que la historia de la filosofía en el Perú se tiene que ubicar en otro horizonte, en alguna medida Jorge Basadre al formularse la necesidad de una <síntesis cultural>, Augusto Salazar Bondy luego al plantearse el problema del carácter imitativo de nuestra reflexión y la necesidad de <desmontar la conciencia dominante>, luego David Sobrevilla retomando la <necesidad de la síntesis cultural>, y netamente con los trabajos de J. C. Ballón al proponer el estudio de los <fundamentos de nuestra reflexión>, César Kruger poniendo los límites de cómo sería una forma creativa de formularse la creación filosófica, Octavio Obando (la historicidad de pensar nuestro pensar) en sus diversos materiales pesquizando en la <historicidad de nuestra subjetividad>, Edgar Montiel preocupado en la reflexión de nuestro <yo histórico>, Alfredo Quispe inquiriendo en la <matriz hispánica de nuestra cultura>, Zenón Depaz formulando el horizonte de sentido desde la fase incaica, Aníbal Campos y su expresa formulación y reflexión sobre los problemas filosóficos de la izquierda en el Perú, y probablemente otros autores, hay en estos una virada de la tradicional historia de la filosofía hacia una reflexión de la historicidad de nuestra reflexión, la historicidad de nuestra subjetividad. Y esta virada se abriga con más énfasis en la tradición socialista.

No olvide el lector que no es un proceso homogéneo y consistente, es una virada, una tendencia que académicamente al formularse el problema de los fundamentos, horizonte,

historicidad de nuestra subjetividad parecería reencontrarse con problemas que estuvieron presentes en diverso grado en los pensadores de la generación del 900 y de 1920 de nuestra cultura. Y ahora desde la década del 70 reaparecen y se formulan y cobran consistencia en las décadas posteriores del 80 y el 90 con diverso grado, matiz en cada personalidad que se formula el problema. Y ¿porqué ahora y no después o antes?. No fue antes como no fue después porque ni antes ni después tuvimos la evidencia tremenda de la guerra interna.

Mas ¿qué es lo central en este proceso filosófico?. Lo central es que *se retorna a nuestra historia y la historicidad de la subjetividad y sus fundamentos se comprende dentro de ella*. Aún existiendo la filosofía analítica como una presencia detrás de las nuevas modas filosóficas, no aparece sin embargo ni fuerte ni segura posiblemente porque sirvió tras su aparente neutralidad y dedicación al ente del lenguaje para encubrir comprometedoramente su vínculo implícito con el poder tradicional.

Esta virada de nuestra reflexión hacia la historicidad de nuestra subjetividad, que es una virada de reencuentro con nuestra tradición, y no siendo aún sólida sin embargo se manifiesta como una alternativa en el campo de la filosofía como modo de envolver la presión ejercida por una supuesta preeminencia imposible de ser combatida que significa la ofensiva cultural y filosófica liberal. Para decirlo de otro manera: parecería que nos hubiésemos movido primero espontáneamente, luego con cierta claridad, para responder envolventemente al ataque de la ofensiva cultural liberal retornando a la tradición de nuestros pensadores de fines de la Guerra del Pacífico y de la década del 20 y que despegó socialmente debido a la crisis espiritual generalizada desatada por la guerra interna, construida la columna vertebral esto es la historia de la filosofía procurando incorporar la reflexión académica como no-académica, se salta a formular el horizonte de comprensión de nuestro pensar, *pensar nuestro pensar en su historicidad*.

¿Y dónde se estaría colocando el soporte para efectuar el involucrimiento y respuesta a la ofensiva cultural y filosófica liberal?: primero en la columna vertebral, es decir el fuerte trabajo de creación de la historia de la filosofía y en el salto al estudio de la historicidad de nuestra subjetividad, *es decir en el estudio de la génesis y genealogía de nuestro proceso ontológico y que a su vez es construcción de la misma*. Ciertamente esta no es tarea de un individuo sino de generaciones como viene aconteciendo. Este fenómeno me lleva a repetir las palabras y responder en cierta manera a un pensador brasilero que estimo coloca bien el problema:

<<A América Latina é intelectualmente hoje, penso eu, o que a Europa era ontem e anteontem. Nossas perguntas de hoje são as mesmas questões que a velha Europa se colocava ontem e anteontem e que ela, certo ou errado, tentava resolver>>(18)

4. El movimiento socialista peruano ---que como hemos indicado desde la década del 60 hasta la década del 80-90, tenía dos fuertes tendencias la socialdemócrata y la marxista subversiva (y dentro de este marxismo subversivo habían dos tendencias)--- engendró también un conjunto de problemas filosóficos que solamente indicaré.

Así globalmente procuraré mostrar a línea gruesa las diversas procedencias que de una u otra manera se están desarrollando en el horizonte de la tradición socialista que ha sido y es la más dinámica en las diversas formas como ha venido mostrándose en nuestra historia social. Y que a su vez nos ha llevado a responder sistemáticamente al ataque liberal en el campo aparentemente más distante de la realidad pero que es el cerebro de todo: el campo ontológico. Veamos estos problemas y su procedencia:

i] problemas que provienen de la contribución académica:

a.- profundización en la historia de la filosofía de nuestra nación desarrollando con más claridad y más intensamente la convergencia filosofía académica y no-académica, explicitándose en la conciencia de la filosofía académica el sentido de lo social; y a la inversa explicitándose en la filosofía no-académica el sentido de lo específico de la filosofía en relación con la política

b.- profundización en el problema de la relación política y filosofía, desarrollando con más claridad y asumiendo la filosofía como el lado explícito de la política, y la política como el lado explícito de la filosofía, que no se puede formular explícitamente un proyecto nacional al margen de la filosofía y a la inversa no se puede formular explícitamente un proyecto de la filosofía al margen de la política; son dos momentos de un mismo proceso social.

c. profundización y claridad respecto a que un programa filosófico formulado por cada pensador se mueve en determinados parámetros que es necesario tener claro para una efectiva reflexión filosófica.

d. trabajar en el horizonte de una tradición hace que los individuos dedicados a la actividad filosófica se identifiquen con problemas filosóficos relacionados con la tradición en la que se acredita y no como un simple individuo desconectado de ella.

e.- apertura a la tendencia en la cual el filósofo trabaje en todos los ámbitos de la sociedad y no solamente el universitario.

ii] problemas que provienen del movimiento social y son canalizados por la filosofía académica.

a.- el problema de la tradición, es decir la asunción explícita de que nuestra tradición cultural se mueve en varios sentidos en sus corrientes, tendencias y personalidades intelectuales, que grosso modo se admiten serían, repito, la campesina, la cristiana, la liberal y la socialista, y que se expresan estas en diversos puntos de contradicción.

b.- el problema de la subjetividad, es decir del horizonte y sentido de comprensión cuando se formula el problema de la tematización del pensar, esto es la diversidad de ámbitos de la historicidad que se desenvuelve en el *proceso histórico de pensar el pensar*.

c. - el problema de la comprensión de la <teoría> marxista en el proceso histórico del movimiento marxista internacional y nacional

d.-el problema de la heterogeneidad cultural, este problema tiene directa relación con el problema de la supuesta homogeneidad teórica heredada de la ilustración peruana y que se ha mostrado por completo limitada para expresar la diversidad de nuestra realidad

e.- el problema de la socialización de la filosofía, que esta directamente vinculado a la mediación ejercida por el estrato docente-escolar y los mecanismos de socialización de la filosofía.

iii] Problemas de directa relación con la filosofía no-académica

a.- el problema de la teoría marxista, aquí tenemos los que proponen una revisión de la misma bajo diversa modalidad y afectando en todo o en parte esta teoría y los que se mantienen en la misma sin alterarla o asumiendo las experiencias socialistas de otros países.

b.- el problema de los movimientos y partidos políticos y la relación explícita con la filosofía, es decir la necesidad de que explícitamente se comprenda la filosofía como soporte de su accionar político, fenómeno bastante explícito en la subversión armada

c. -el problema de la filosofía y la formación filosófica de la militancia, es decir la forma explícita de homogenizar la concepción del mundo y de la vida de la militancia y el carácter unificado de ambos.

d.- la relación necesaria con el mundo intelectual práctico-realizador, es decir el pedagógico para la socialización de la filosofía.

iv] Problemas filosóficos provenientes de la directa relación con la subversión armada

a.- negación completa de que el materialismo dialéctico sea un método y si más bien una concepción filosófica

b.- el carácter de las leyes de la dialéctica y si existe alguna de ellas como principal.

c.- el abordamiento de la ley de la unidad y lucha de los contrarios: un sector priorizando la lucha y el otro priorizando la unidad

d.- el problema del desenvolvimiento desigual del aspecto feudal de nuestra sociedad y su manera de manifestarse en la superestructura.

e.- la masificación de la filosofía dialéctico-materialista entre las clases subalternas

Ciertamente que este proceso que se describe no se da sin contradicción y sin lucha y es bueno que así sea, la homogenización ideológica tipo marxista soviética como analítica tiene en común la defensa del ente del lenguaje, al final es escolástica neo-nominalista. Y se cumple también esta contradicción entre los mismos filósofos cuando los gobiernos intensifican su ataque a la filosofía en los centros escolares eliminándola para impartir disciplinas de religión y los filósofos callan, callan, callan.

5. ¿Cómo queda entonces la filosofía de la interculturalidad en este panorama grosso modo expresado?. Nosotros decimos: exponemos el <estado de la cuestión filosófica> para que la filosofía de la interculturalidad no devenga una moda mas como las muchas que se suceden una tras otra en el país, sino que en convergencia con la tendencia general de nuestra filosofía de ensamblarse con la tradición tenga mejor contexto de eficacia y no quede reducido a pura conversación de intelectuales como quedan generalmente las modas y moditas filosóficas.

6] Síntesis final.-

1] la mundialización tiene dos aspectos el objetivo y el subjetivo, el objetivo es el inevitable avance material de nuestra sociedad, mundialización guiada subjetivamente por la política liberal que pretende la restauración del liberalismo en su forma prístina del siglo XVIII-XIX, es decir de su fase de libre concurrencia. Mientras que la interculturalidad es el reconocimiento teórico y práctico de la diversidad.

2] el mundo de la posguerra 50-70 no es otra cosa que la restauración de los viejos ideales iluministas tanto en la tendencia liberal como la marxista, y el reconocimiento por el socialismo que solamente se será desarrollado cuando se llegue a ser económicamente como lo fue el modelo capitalista de desenvolvimiento.

3] desde mediados de los 70 y principalmente desde los 80 tornada la URSS un fuerza capitalista y no siendo más alternativa al capitalismo de tipo liberal pierde fuerza y comienza la embestida general totalitaria contra los trabajadores y sus conquistas levantando ideológicamente las banderas de un liberalismo remozado.

4]el proceso de la mundialización llevó al Perú un conjunto de problemas que fueron realizados vía dictadura, un experimento desastroso.

5] filosóficamente se desenvuelve desde la década del 70 un proceso de convergencia de las tradiciones filosóficas académicas como no-académicas configurando un panorama de reflexión completamente divergente del modo de hacer filosofía propio del modelo cultural totalitario liberal y su escolástica neonominalista.

6] la mundialización en filosofía en nuestra nación desenvuelve un camino específico fuertemente soldado entre cierta tradición académica que converge hacia la realidad y la tradición filosófica no-académica, y ambas sirven de contrapeso al viejo paradigma intelectualista de hacer filosofía de nuestros predecesores que fue guiado por el humanismo abstracto y su formidable individualismo erudito, diferente del paradigma intelectualista cultivado por los partidarios de sobre-valorar el ente del lenguaje inscritos en la negación de todo humanismo al que declaran problema romántico. Según ellos el culto sacerdotal al ente del lenguaje no es romántico.

7] la filosofía de la interculturalidad tiene que evaluarse en el horizonte de la tendencia real que se viene configurando desde hace varias décadas en nuestro país para que no se torne la filosofía de la interculturalidad en una forma de debate abstracto y monopolizado por el paradigma intelectualista académico-filosófico.

8] no es solamente la filosofía de la interculturalidad quien tiene que sujetarse a este proceso espiritual que venimos describiendo para tornarse efectiva y creativa, sino que nuestra propia tradición tiene que sujetarse al horizonte de esta filosofía para comprenderla mejor aplicando el dicho del pensador italiano procurando <sacarle sangre al nabo>

Notas:

(*) J. Octavio Obando Moran es profesor a dedicación exclusiva desde 1990 de la Escuela Profesional de Filosofía perteneciente a la Facultad Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima, Perú, Licenciado en Filosofía y con Maestría en Historia de la Filosofía por la UNMSM, doctor por la Universidad Federal de Río Grande del Sur (UFRGS), Porto Alegre, Río Grande del Sur, República Federativa del Brasil, trabajó la tesis: *Proceso de objetivación, constitución y despliegue de la ontología de los afectos: Perú 1530-1630* Dirección electrónica: jomoranobando@yahoo.es

(1) en general nos vamos a referir al proceso de la filosofía desenvuelta en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos fundada en 1552, que como reconocen los historiadores de la filosofía es en este centro universitario donde se ha producido <la mayor parte de la filosofía que se ha hecho en el Perú>, David Sobrerilla Alcázar: <<San Marcos y la filosofía en el Perú>>, en *Socialismo y Participación*, No. 37, Lima, 1987, p. 37; y se completa con la siguiente afirmación en la perspectiva de María Luisa Rivara de Tuesta: <<Llevamos ya una secuencia ininterrumpida de 443 [Conferencia pronunciada el 12 de mayo de 1994 con ocasión de celebrarse el 443 aniversario de fundación de la UNMSM: a-n] años de ejercicio filosófico, cuya característica más reveladora es la ausencia de creatividad, acusando así nuestra filosofía un carácter de repetición o traslado de la reflexión filosófica occidental a nuestras aulas (...) sin embargo, la filosofía ha dado fundamentación racional y reflexiva a ideólogos y pensadores que se han enfrentado a realidades históricas coyunturales a fin de cambiarlas>>, en: *Filosofía e historia de las ideas en el Perú*, Lima, FCE, 2000, p. 253, volumen II de sus Obras en tres volúmenes; muchos siglos de producción y repetición ---decimos nosotros---, el problema no radica en reproducir y repetir lo que la filosofía occidental produce, en nuestra evaluación el problema radica en el paradigma que ha guiado a la filosofía universitaria de nuestra nación y que hemos llamado paradigma intelectualista, es decir sobrevaloración del pensamiento en su relación con la realidad, véase nuestra formulación al respecto en:

El paradigma de la filosofía universitaria en el Perú (ocaso de una impostura), disponible en el sitio web: www.geocities.com/octavioobando o www.bitacoradeunmaterialista.web1000.com.

(2) Raúl Fornet-Betancourt: "*Aprender a filosofar desde el contexto del diálogo de las culturas*"[* Palabras pronunciadas en la apertura del II. Congreso Internacional de Filosofía Intercultural, São Leopoldo, Brasil, del 7 al 11 de abril de 1997. Publicado en *Revista de Filosofía* (México) 90 (1997): 365-382.: <<Y hablamos conscientemente de que la globalización tampoco tolera alternativas en Occidente, porque no la identificamos sin más con un fenómeno occidental. Entendemos más bien la globalización como la política y estrategia económicas de los grupos dominantes que controlan hoy el poder en Occidente y que, reduciendo a Occidente a una cultura o civilización del mercado y del consumo, pretenden también domesticar todas las culturas del mundo en el mismo sentido. Al menos a este nivel del impacto cultural, el contexto del proceso de globalización nos confronta así con una ideología totalitaria que roba a las culturas de la humanidad el eje estructural básico para cualquier desarrollo ulterior propio, a saber, el derecho a determinar las formas de dominio sobre su tiempo y espacio. Pues en la ideología de la globalización el mercado, como punto de cristalización del modelo civilizatorio sin alternativa, dicta la forma de generar el tiempo y cierra el horizonte de nuestra percepción espacial. El mercado se ofrece aquí como el punto de vista desde el cual el tiempo y el espacio cobran sentido>>, disponible en el sitio web: <http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria/fornet/>, acceso 10/I/003; una óptica no contraria pero si más práctica en la que multiculturalismo e interculturalidad se aproximan es lo que sugiere E. James desde un mínimo multiculturalismo, es decir un multiculturalismo práctico (contextual, heredado y cotidiano) basado en la tolerancia positiva que trabaja por el enriquecimiento humano multilateralmente, resulta más eficaz que el mero ideal o la mera legalidad de la tolerancia multicultural que en la práctica es la intolerancia respecto al derecho de las personas al enriquecimiento humano multilateral. Partir del pequeño lugar, del pequeño espacio de trabajo o actividad o acción contribuye a ese multiculturalismo práctico: en <<*The Multivision of Multiculturalism*>>, Bridgewater State Collage, disponible en el sitio web: <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Poli/PoliJame.htm#top>, acceso 10/I/003; Eduardo Fernández Armendáriz: <*Globalización y crisis del Estado-nación*>, estima lo siguiente: <<Al respecto Giddens distingue entre globalización e internacionalización ya que la primera no consiste solamente en un mayor estrechamiento de los lazos entre las naciones sino que también incluye otro tipo de procesos que traspasan las fronteras de las naciones, "como la emergencia de la sociedad civil global".¹ Cita como ejemplos de organizaciones cosmopolitas a Greenpeace y Amnistía Internacional y como muestra de la integración de esta nueva sociedad civil global comenta que a principios de este siglo existían en el mundo unas 180 ONG mientras que en la actualidad llegan a casi cinco mil. Este notorio aumento de la participación de la sociedad civil en el ámbito mundial se debe en buena medida a que los procesos globalizadores han provocado el traslado de los poderes de las naciones al espacio global "despolitizado">>, disponible en el sitio web: <http://ramos.filos.umich.mx/congreso/ponenciasdownload.htm>; Souza Ribeiro asocia globalización a desenvolvimiento de la tecnología de la computación y de las comunicaciones y que el diálogo de las culturas esta contextualizado y condicionado por la relación entre centro y periferia, en: Antonio Souza Ribeiro (Coimbra): <*Globalisierung und kulturelle Identität*>, disponible en el sitio web: <http://www.inst.at/trans/autorinmz.htm#R>, acceso 10/I/003; para John Bellamy Foster la globalización solamente implica un nuevo internacionalismo en el horizonte marxista, véase *Monthly Review*, vol 52, N. 3, July-August, 2000: <<*Marx and Internationalism*>>, disponible en el sitio web: <http://www.monthlyreview.org/>, acceso 15/V/002.

(3) respecto al proceso histórico de globalización habrían varias posiciones aquí menciono cuatro: (1) T. Wägenbaur estima que la globalización es un proceso permanente en la historia humana y que ha devenido en la forma que tiene contemporáneamente por el cual se há tenido que pagar un alto precio, así el desenvolvimiento de las tecnologías llevan al desenvolvimiento de dos tendencias determinadas de la globalización como de la interculturalidad: hipertrofia de medios de comunicación y distrofia de lo social, <*Globalisierung --und Interkulturalität*>, copyright © 1997-2002 *parapluie* & die autorinnen und autoren, issn 1439-1163, url: <http://parapluie.de/archiv/zeitenwenden/global/index.html>, acceso 10/I/003; (2) la autora Verónica Ramona Cruz Arriaga en su artículo <*Discurso de la globalización*> indica: << el discurso apologético de la globalización, la coloca como un proceso ahistórico; sin embargo Vilas demuestra que por sus características, es parte "...del proceso multiseccular de expansión del capitalismo desde sus orígenes mercantiles en algunas ciudades de Europa en los siglos XIV y XV" (en Saxe-Fernández, 1999: p.71 y 72)>>, disponible en el sitio web: <http://www.rcci.net/globalizacion/llega/fg109.htm>, posición de la autora que es bastante clara y cercana a la posición que defiende la doctrina marxista, véase: *Ideología alemana*, sección IV, *Manifiesto del Partido Comunista*, principalmente la parte 1, y finalmente –entre otros materiales-- de V. I. Lenin: *El*

imperialismo fase superior y última del capitalismo, parte IV, VII, IX y X; igualmente Paul M. Sweezy estima que su historia comienza hace cuatro siglos: <*More (or Less) on Globalization*>, Monthly Review, vol 49, N.4, september, 1997, disponible en el sitio web: <http://www.monthlyreview.org/>, acceso 15/V/2002; así ---decimos nosotros--- la globalización sería propio del fenómeno capitalista-imperialista; (3) María Luisa Rivara de la UNMSM de Lima estima que la globalización / mundialización nos ha llevado a tres cambios fundamentales: 1) a un cambio cultural llamado postmoderno, 2) una tercera forma de evolución del capitalismo; 3) la automatización-computarizada, en *Filosofía e Historia de las ideas en el Perú*, [Ponencia presentada al VIII Congreso Nacional de Filosofía <*Filosofía, Globalización y Multiculturalidad*>], Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Lima 5 de agosto del 2000) y que está en el volumen II, Lima, FCE, 2000, p. 453, de sus Obras en tres volúmenes, así tendríamos que la globalización / mundialización nos ha colocado en una tercera forma de evolución capitalista; (4) P. Guadarrama indica en el artículo <<*Fuentes y perspectivas del neoliberalismo. Pensamiento alternativo vs. "pensamiento único"*>> lo siguiente: <<La globalización constituye un proceso contemporáneo del desarrollo socioeconómico, político y cultural, en el que estos tres elementos se interrelacionan de una forma muy orgánica, quizás como nunca antes en la historia², por lo que posee justificables paradigmas y a la vez deleznable "paradogmas".

Ya en trabajos anteriores sobre este tema hemos sostenido que "la globalización no es ni mala, ni buena por naturaleza propia"³. De manera que estigmatizar o idealizar la globalización resulta tan nefasto como siempre que se asume una postura maniquea ante cualquier nuevo fenómeno social y se excluye la posibilidad de apreciar sus distintas tonalidades de grises. A la globalización no se le debe construir unilateralmente ni una leyenda negra, ni una leyenda rosa.

Nadie puede negar que la globalización tiene también aspectos positivos y no depende de la voluntad de nadie que se paralice. "La idea de globalización --sostiene Alain Touraine- no designa únicamente la mundialización de los intercambios económicos: nos impone también una concepción de la vida social opuesta a la que imperó en el período de posguerra. Concepción dominada por el derrumbe y la destrucción de las mediaciones sociales y políticas que unían la economía y la cultura y garantizaban, de conformidad con el modelo clásico, una fuerte integración de todos los elementos de la vida social".⁴>>, disponible en el sitio web: <http://www.filosofia.cu/cpl/Guadarrama-neoliberalismo.rtf>, acceso 10/I/003.

(4) <<RAÚL FORNET BETANCOURT y la filosofía intercultural>>, Entrevista realizada por la Dra. Manola Sepúlveda y Claudia Aveldaño. Teléfono y fax: (5) 554 68 16, con la colaboración de César Figueroa, revista <CIENCIA ergo sum>: (RC): <<*¿Qué entendemos por filosofía intercultural?:* (RF-B): Es una propuesta que busca superar tanto los planteamientos tradicionales de la filosofía de la cultura como los referidos a la filosofía comparativa. No se trata de reflexionar sobre las culturas o las potencialidades filosóficas que éstas puedan tener; el enfoque intercultural pretende hacer ver que las culturas mismas son agentes de filosofía, es decir, no es filosofar acerca de las culturas sino a partir de ellas. No tiene la finalidad de compararlas, sino de buscar una convergencia que permita dar a la disciplina un rostro polilógico y polifónico. Por lo que subrayo que también se trata de superar el horizonte de la filosofía comparativa que equiparaba desde un logos único y repartía más o menos calificaciones sobre este o aquel otro sistema metafísico / (RC): *¿En qué sentido la filosofía intercultural pretende ser una filosofía polifónica?*

(RF-B): El enfoque intercultural pretende que en filosofía se expresen y manifiesten las distintas interpretaciones que dan las culturas sobre el mundo. Por lo que, en un nivel más estricto, es un proyecto que puede capacitar a la disciplina para una plurivisión del planeta. Estamos acostumbrados a que la filosofía nos ofrezca un punto de vista, pero este proyecto quiere construir una armonía de los logos y de las interpretaciones del mundo, para ver si somos capaces de tener más de una visión. Eso es lo que llamo la tarea de la plurivisionalidad en el planteamiento de una filosofía intercultural / (RC): *¿Plurivisionalidad, con relación a una sola o a diversas culturas?:* (RF-B): La plurivisionalidad debe afectar la propia cultura y también a las otras, es decir, enriquecemos nuestra propia visión con la de los demás y podemos, quizás, eventualmente, decidir un cambio de lugar cultural. En este sentido, creo que la filosofía intercultural puede ayudarnos a comprender nuestra propia cultura como una opción, incluso dentro de ella misma. Primero, porque podemos ampliar su visión con las perspectivas que nos ofrecen otras culturas. La filosofía intercultural ayuda a constituir una revisión de lo propio, con lo que se fomenta una plurivisionalidad. Pero al mismo tiempo, a través de esta labor de "revisión", penetramos más hondo en el interior de la cultura propia, lo que también permite comprender que existe un conflicto de tradiciones, que se mantienen memorias culturales no actuantes ahora, pero que lo fueron y pudieron ser determinantes para nuestro presente cultural. Entonces, lo que interesa ver es ese conflicto de tradiciones

dentro de una cultura propia, y a eso también le llamaría la plurivisionalidad interior de una cultura. Hacia su interior, es posible mirar la cultura con diversos ojos. En el caso de México, por ejemplo, no es lo mismo ver a la cultura con ojos criollos, indígenas o mestizos. Creo que un indígena puede leerla como una cultura en la que sus propias tradiciones no han sido actualizadas totalmente, que han sido interceptadas, marginadas, y que también son posibilidades de la cultura mexicana. A esto me refiero cuando señalo lo del conflicto de tradiciones, eso que con el paso del tiempo queda en la memoria de un pueblo, pues no simplemente memoriza los éxitos sino también los proyectos frustrados, los ideales no alcanzados, las esperanzas no cumplidas. Por eso en una cultura siempre hay mucho más tradición de lo que expresa su forma dominante. Esto tiene gran valor en ese trabajo que llamo de "recuperación de la memoria", que también significa la recuperación de la visibilidad, porque si tenemos memoria de algo pasado es que hubo la posibilidad de un proyecto de organización alternativa de la cultura mexicana, por poner un ejemplo. Así pues, hay que preguntar: ¿por qué no se organizó de esa otra manera?, ¿por qué una tradición se impuso sobre otra? y ¿qué proyecto civilizador obligó a marginar posibilidades que no podemos decir que hayan cuajado porque eran menos mexicanas que otras? Lo "mexicano" se va a decidir en un proceso histórico, esto es, en el conflicto de tradiciones>>, disponible en el sitio web: <http://ergosum.uaemex.mx/marzo98/fornet.html>, acceso 10/I/003; otra autora dice lo siguiente: <<Partiendo del derecho de los seres humanos a tener una cultura propia, la interculturalidad propone reorganizar el orden mundial al crearse un encuentro, una comunicación de igual a igual entre todas las diferentes visiones del mundo que hay en el mismo. Y así, de ese encuentro entre las diferentes vivencias, nazca una nueva comprensión de lo universal>>, Sonia Olea Ferreras, Reservados todos los derechos, © 2002 OCASHA-CCS, Boletín N°116, (Extracto de su Conferencia sobre "*Interculturalidad como alternativa a la Globalización*" presentada en noviembre de 2000 en la Cámara de los Diputados de Santiago de Chile -1º Congreso sobre Migraciones-), disponible en el sitio web: <http://www.nodo50.org/ocasha-ccs/Boletin/articul9.htm>, acceso 10/I/003.

(5) ilustración e interculturalidad: para una relación entre ilustración y las actuales corrientes que polemizan con esta ilustración y que, sin referirse el autor directamente a la filosofía de la interculturalidad permite sin embargo contextualizar esta respecto a la ilustración, véase: *ALTERNATIVAS ACTUALES A LA CRISIS DE LA METAFÍSICA MODERNA*, Juan A. Nicolás, Universidad de Granada, disponible en el sitio web: <http://www.uca.edu.sv/facultad/chn/c1170/nicolas1.htm>, acceso 10/I/003

(6) tradición: en nuestra nación los pensadores de la década del 20 reflexionaron pensando en el problema de la tradición a la que se pertenece generacionalmente, recuerdo bien a José Carlos Mariátegui y también Víctor Andrés Belaunde aunque no de manera tan explícita; Raúl Fornet-Betancourt en el material antes citado sobre <*Aprender a filosofar...*> se formula el problema de la tradición de la manera que sigue: <<Por otro lado debemos explicitar que nuestra concepción de la cultura, precisamente por ser histórica, supone además que las culturas no deben considerarse como bloques monolíticos; como manifestaciones del desarrollo de una tradición única que crece sin conflictos ni contradicciones. Suponemos más bien que en cada cultura hay una historia de lucha por la determinación de sus metas y valores; porque, debido a los procesos de interacción por los que va naciendo, genera, al menos como posibilidad, no una sino una pluralidad de tradiciones. Suponemos entonces que detrás de la cara con que se nos ofrece una cultura como una tradición estabilizada en un complejo horizonte de códigos simbólicos, de formas de vida, de sistema de creencias, etc., hay siempre un conflicto de tradiciones; un conflicto de tradiciones que debe ser leído a su vez como la historia que evidencia que en cada cultura hay posibilidades truncadas, abortadas, por ella misma; y que, por consiguiente, cada cultura pudo también ser estabilizada de otra manera como hoy la vemos. De aquí además que en cada cultura deban ser discernidas sus tradiciones de liberación o de opresión>>; suscribimos cada línea de lo aquí expresado por F-B.

(7) Nosotros compartimos en términos generales las críticas que hace Petras a los posmodernos, postmarxistas y postloquesea que hablan del fracaso del socialismo y que reducen a los siguientes argumentos: << 1.El socialismo fue un fracaso y todas las teorías generales de sociedades están condenadas a repetir ese proceso. Las ideologías son falsas (salvo el postmarxismo), porque reflejan un pensamiento dominado por un solo sistema cultural de raza/género; 2. El énfasis marxista sobre las clases sociales es reduccionista, porque las clases se están disolviendo. Los principales puntos políticos de partida son culturales y están arraigados en diversas identidades (raza, género, etnicidad, preferencia sexual); 3. El Estado es el enemigo de la democracia y la libertad, y un proveedor ineficaz de bienestar social. En su lugar, la sociedad civil es el protagonista de la democracia y la mejoría social; 4. La planificación central crea la burocracia, un producto que también entorpece el intercambio de bienes entre productores. Los mercados, quizá con regulaciones limitadas, permiten un mayor consumo y una distribución más eficaz; 5. La lucha tradicional de la izquierda por el poder del Estado es corruptora y conduce a regímenes autoritarios, los cuales proceden a subordinar a su control a la sociedad civil. Las

luchas de asuntos sociales por parte de las organizaciones también locales son la única forma democrática de cambio, junto con la petición/presión sobre autoridades nacionales e internacionales; 6. Las revoluciones siempre terminan mal o son imposibles : las transformaciones sociales amenazan provocar reacciones autoritarias. La alternativa es luchar por transiciones democráticas y consolidarlas para salvaguardar el proceso electoral; 7. La solidaridad de clases es parte de ideologías pasadas y refleja políticas y realidades anteriores. Las clases ya no existen. Hay comunidades fragmentadas en las que grupos específicos (identidades) participan de labores y relaciones recíprocas para la supervivencia basadas en cooperación con partidarios externos. La solidaridad es un fenómeno que trasciende las clases, un gesto humanitario; 8. La lucha de clases y el enfrentamiento no producen resultados tangibles; provocan derrotas y no resuelven problemas inmediatos. La cooperación gubernamental e internacional respecto de proyectos específicos si genera incrementos en la producción y el desarrollo; 9. El antiimperialismo es otra expresión del pasado. En la economía globalizada no hay posibilidades de enfrentar los centros económicos. El mundo es cada día más interdependiente y hay una necesidad de mayor cooperación internacional en la transferencia de capital, tecnología y conocimientos de los países ricos hacia los países pobres; 10. Los líderes de las organizaciones populares no deben estar orientados exclusivamente para organizar a los pobres y compartir sus condiciones. La movilización interna debe basarse en fondos externos. Los profesionales deben diseñar programas y asegurar el financiamiento externo para organizar a grupos locales. Sin ayuda externa, los grupos locales y las carreras profesionales se desplomarían>>, <El postmarxismo rampante>: Una crítica a los intelectuales y a las ONG> J. Petras, [21 de enero del 2001], <http://www.rebellion.org/petras/postmarxi.htm>, acceso 15.V.2002

(8) *Proceso de objetivación, constitución y despliegue de la ontología de los afectos: Perú 1530-1630*, capítulo 1, reproducido en el sitio web antes indicado.

(9) Eric Hobsbawm: *Era dos extremos (O breve século XX: 1914-1991)*, Companhia das Letras, São Paulo, 2002, parte 1, c. 5, p. 176.

(10) *idem*, parte 3, cap 14, p. 406; sobre el elemento de la masificación de las tecnologías llama la atención también T. Wägenbaur, y principalmente de los medios de comunicación, ver artículo citado.

(11) respecto al problema del estado-nación y el principio de soberanía existe una disputa bastante clara y académica: 1] la tendencia que proclama la muerte inminente del estado-nación de Kenichi Ohmae, 2] los que indican que no va a desaparecer: J. Habermas y V. Havel, que seguirá existiendo más delegando funciones; 3] A. Giddens <predice que el Estado-nación no desaparecerá sino que inclusive el campo de acción del gobierno se expande de acuerdo a la evolución de la globalización>, para las tres posiciones consultese el material de Eduardo Fernández Armendáriz: <Globalización y crisis del Estado-nación>, disponible en el sitio web: <http://ramos.filos.umich.mx/congreso/ponenciasdownload.htm>, acceso 10/I/003; 4] P. Guadarrama encuentra que la afirmación relacionada con la extinción del estado-nación por la globalización es un <paradigma>: << Se ha puesto de moda la crónica de la muerte anunciada del estado-nación con el desarrollo del poder de las transnacionales y de los centros hegemónicos mundiales. Sin embargo, la crisis del estado-nación solo muestra algunos rasgos de las transformaciones que se han operado en el mundo de la política y la economía a nivel mundial, pero en modo alguno significa que la utopía marxista de la desaparición del Estado tenga más razón de ser ahora que antes>>. Resulta paradójico que los mayores defensores del libre mercado como los Estados Unidos y también los países de la Comunidad Europea mantengan una política proteccionista del Estado sobre innumerable productos agrícolas subvencionados. A raíz de los recientes terribles atentados en New York y otras ciudades el gobierno norteamericano inmediatamente dispuso de la ayuda estatal a todas las empresas privadas que han sufrido extraordinarias pérdidas. Esto indica que al parecer las funciones benefactoras y también reguladoras del Estado en estos países del Primer Mundo sobre algunos fenómenos socioeconómicos no ha desaparecido ni parece va a desaparecer en el futuro próximo, no obstante los augurios apocalípticos de los ideólogos neoliberales>>, sitio web antes mencionado; 5] la posición de Petras es enfática y ardorosamente polémica declarando que todo lo relacionado con la <globaloney> o <globaidiotización> es pura mistificación acerca de la supuesta hegemonía del gran imperio: << Hay en la actualidad muchos activistas e intelectuales críticos de los años 60 a los 90 que han estado suministrando críticas y construcciones directas de dónde ha estado el mundo, y dónde se encuentra, así como elaborando alternativas en un estilo popular fluido. En los Estados Unidos, y en Canadá trabajos de intelectuales activistas como Jim O'Conner sobre las crisis ecológico-capitalistas, la brillante desmitificación de la globalización como *globaloney* [globalidiotización, N.d.T.] por Bob Fitch, de Maurice Zeitlin sobre la estructura de clases de los EE.UU., Chomsky y Petras sobre la política exterior de los EE.UU., Magdoff sobre el imperialismo de los EE.UU., Meiksin sobre el análisis de clases, Howard Zinn, Leo Panitch, y Mike Parenti sobre la historia, la política y los medios. Internacionalmente está el fotógrafo de clase mundial del trabajo humano, Sebastián Salgado, el novelista José Saramago, el crítico político-literario

Michel Lowy, y numerosos otros intelectuales políticos que suministran críticas profundas y alternativas detalladas a la dominación imperial de los EE.UU., al mismo tiempo que participan profundamente en las luchas populares: véase: James Petras: < *Apuntes para comprender la política revolucionaria actual* >, 16 de mayo de 2001, disponible en el sitio web: http://www.rebellion.org/petras/notas_petras160501.html, acceso 15.V.2002; indica que el estado-nación se expresa económicamente en la defensa de sus derechos avasallados por la penetración imperialista: <<La pérdida del mercado interno y los sectores de Latinoamérica es un retorno a la fase prenatal: las economías latinoamericanas empiezan a tomar características de su pasado colonial. La lucha actual contra el imperialismo involucra la reconstrucción de la nación, el mercado local, la economía productiva y una clase trabajadora ligada a la producción y al consumo sociales>>, véase < *El postmarxismo rampante: Una crítica a los intelectuales y a las ONG* >, J. Petras, [21 de enero del 2001], <http://www.rebellion.org/petras/postmarxi.htm>, acceso 15.V.2002; el autor de este material encuentra que el problema de la globalización es objetivo y dirigido subjetivamente por los intereses político liberales en fase imperialista que propugnan la liquidación del estado-nación y los nacionalismos para las colonias y semicolonias, sin embargo las naciones imperialistas precisan de los estados nacionales dirigidos por burguesías intermedias subordinadas política y económicamente para mantener la acumulación y competitividad a favor de la nación imperialista a la que se subordina. Los estado-nación imperialistas son estados nacionales dirigidos por sus burguesías imperialistas. Así desde un punto de vista práctico y respecto al futuro del estado-nación hay que distinguir si se trata de un estado-nación miembro del sistema imperialista o del sistema de colonias y semicolonias. Académicamente sería interesante observar el derrotero de las tendencias intelectuales y sus respectivas perspectivas de las cosas. En general soy completamente escéptico respecto al estrato intelectual de mi nación por su falta de compromiso total con la verdad (compromiso declarado romántico ¡ciertamente por ellos!), su pasión por la comodidad, autopropaganda e insustancialidad y la absoluta coherencia en la incoherencia.

(12) *idem*, p. 416

(13) *idem*, parte 3, cap 19, p 543

(14) Carmen Bohorquez se pregunta lo siguiente a propósito de la resistencia que genera la mundialización: <El problema está en que esa resistencia no ha sobrepasado hasta ahora el mero nivel práctico y carece de una fundamentación teórica coherente y sistemática que pueda oponerse a la ideología globalizadora. La pregunta es : ¿podría construirse una alternativa teórico-práctica, sistémica, que sin negar las innegables ventajas que para la humanidad significan los grandes avances tecnológicos, tienda a hacer realidad los ideales de un mundo más justo, de eliminación de la pobreza, de superación del subdesarrollo, de profundización de la democracia y del logro de una paz mundial estable, y al mismo tiempo preservar la libertad, la soberanía y la diversidad cultural de los pueblos?>> en < *La necesidad de un diálogo intercultural ante el monocordio de un mundo globalizado* >, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela, disponible en el sitio web : <http://www.filosofia.cu/cpl/C.Bohorquez-intercult.rtf>, acceso 10/I/003; las alternativas existen pero quizá no son las que estima correctas nuestra autora, de otro lado <saber que no se quiere> es una parte del problema en determinado momento tan importante como <saber que se quiere> que podría serlo en otro.

(15) Un elemento adicional que ayudo a la campaña política 1990-2000 de desarticulación, aparente o realmente victoriosa, de la subversión marxista-leninista y m-l-maoísta fue el hecho que producido el arresto del Dr. Rubén Abimael Guzmán Reinoso en 1992 ---jefe máximo de la organización maoísta--- dejase este de hablar de revolución política y se tornase partidario de la paz política suscribiendo un <Acuerdo de Paz>. Y comenzase a denominar desde el <Acuerdo> a la línea política que continuó con la actividad armada --línea política que parece continuó practicando los acuerdos sobre que emergieron de su 1er Congreso celebrado en 1988, y cuya documentación fuera publicada y ampliamente divulgada a nivel nacional en el periódico <El Diario> en aquel entonces legal--- de <línea liquidacionista de izquierda>. Y reflejaría además una lucha interna dentro de la organización subversiva. Esta idea se puede extraer de los informes periodísticos cuando citan algún tipo de material documental fragmentariamente expuesto de esta organización a la que parece tienen acceso los equipos de investigación de los diversos medios periodísticos del país.

(16) Su discípula M. L. Rivara resume este trabajo *Existe...* de Salazar en los 15 siguientes tópicos: A] La similitud de evolución, B] Ha estado siempre vinculada a determinadas áreas de actividad cultural: la teología, la ilustración, a ciencia, a literatura y, en la actualidad, una vinculación acentuada con las ciencias sociales, un creciente acercamiento a las ciencias [lógica y epistemología] y una mayor independencia profesional del filosofar, C] La especialización y la tecnificación crecientes, D] Las influencias ejercidas por otras filosofías nacionales: influencia de España, influencia inglesa y, en general, anglo-sajona, la influencia francesa, la alemana, y a la afín austriaca, la italiana, la rusa, la polonesa, la húngara y la del pensamiento judío, E] Su carácter ondulatorio. A una etapa o al predominio de movimientos de signo especulativo, conservador y sistemático, sucede un período o corriente de

signo contrario, F] Observase en este carácter ondulatorio que los determinantes son exógenos, es decir corre paralelo con el del pensamiento europeo y norte-americano, G] La filosofía comenzó como un árbol transplantado, H] Las filosofías que se siguieron transplantando resultaron sujetas a mudanzas, recortes y ampliaciones, con vistas a un uso práctico. Tenemos pues *adopción* de una imagen del mundo, con el doble valor que tiene este término, de asunción de algo extraño y de modificación de su condición en la realidad, I] El *sentido imitativo de la reflexión*: filosofar para los hispano-americanos es adoptar un *ismo* extranjero, J] La *receptividad universal*, es decir, aceptar todo tipo de producto teórico procedente de los grandes centros de cultura occidental, K] La superficialidad y la pobreza que muestran las formulaciones y los desenvolvimientos doctrinarios de nuestra filosofía, L] Ausencia de una tendencia metodológica característica y de una proclividad teórica, ideológica identificable, capaces de fundar una tradición de pensamiento o un perfil de una manera intelectual bien definida, M] Ausencia correlativa de aportes originales, de ideas y tesis nuevas susceptibles de ser incorporadas a la tradición del pensamiento mundial, N] Existencia de un fuerte sentimiento de frustración intelectual entre los cultivadores de la filosofía en América Latina, O] Gran distancia entre aquellos que practican la filosofía e el conjunto de la comunidad: M. L Rivara: *Filosofía e historia de las ideas en Hispanoamérica*, tomo III, FCE, Lima, 2000, pp. 236-237

(17) menciono los trabajos sobre historia de la filosofía en el Perú de Augusto Salazar Bondy: *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*, Lima, F. Moncloa Editores, 1965, 2 t; *La filosofía en el Perú*, Lima, Universo, 1967, *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, México, Siglo XXI, 1976; María Luisa Rivara de Tuesta cuyos trabajos de investigación a reunido en tres tomos: *Pensamiento prehispánico y filosofía colonial en el Perú*, t. I, Perú, FCE, 2000, *Filosofía e historia de las ideas en el Perú*, t. II, Perú, FCE, 2000, *Filosofía e historia de las ideas en Latinoamérica*, t III, Perú, FCE, 2000; David Sobrevilla Alcázar: <<1880-1980: 100 años de filosofía en el Perú>>, In: Bruno Podestá Editor: *Ciencias sociales en el Perú. Un balance crítico*, Lima, Universidad del Pacífico, 1978; <<Las ideas en el Perú contemporáneo>>, In *Historia del Perú*, t. XI, Lima, Ediciones Mejía Baca, 1980; <<San Marcos y la filosofía en el Perú>>. In: *Socialismo y Participación*, No. 37, Lima, marzo 1987; *Repensando la tradición nacional*, t. I, Lima, Hipatía, julio, 1988; *Repensando la tradición nacional*, t. II, Lima, Hipatía, abril, 1989; *La filosofía contemporánea en el Perú*, Lima, C. Matta Editor, 1996; en la década del 90 han trabajado el tema de la reflexión filosófica en nuestra nación aunque aún no de manera sistemática Juan Abugatás y José Carlos Ballón: Juan Abugatás: <<Latinoamérica: el reto de las definiciones>>, In: *Actas del I Congreso Nacional de Filosofía*, Lima, 1984; <<La cuestión de la autenticidad en la filosofía actual>>, In *Logos Latinoamericano [Revista del Instituto del Pensamiento Peruano y Latinoamericano]*, No. 3, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima, 1998; José Carlos Ballón Vargas: <<El reto de hacer filosofía en el Perú>> em *Logos Latinoamericano*, [Revista del Instituto del Pensamiento Peruano y Latinoamericano]. No 1, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1994; <<Ética, modernidad y autoritarismo en el Perú actual: vigilar y castigar>> en *Logos Latinoamericano*, [Revista del Instituto del Pensamiento Peruano y Latinoamericano]. No 2, Lima, Universidad Nacional Mayor de S. M., 1996 [disponible en el sitio web: <http://www.geocities.com/Athens/Olympus/6985/iiballon.html>], <http://www.geocities.com/Athens/Olympus/6985/publicaciones.html>]] acceso 2 mayo del 2002, <<El tópico naturalista en la cultura peruana>> separata, IIPPLA, UNMSM, Lima, 1996; *Introducción*, en *Logos Latinoamericano [Revista del Pensamiento Peruano e Latinoamericano]*, No. 3, , Lima, UNMSM, 1998; <<Marx y la racionalidad del mundo premoderno>> en *Logos Latinoamericano [Revista del Instituto del Pensamiento Peruano e Latinoamericano]*, No. 3, Lima, UNMSM, 1998; <<Resumen de investigación: Orígenes históricos del pensamiento filosófico peruano I y II: Historia y tiempo>>, en *Logos Latinoamericano [Revista del Instituto del Pensamiento Peruano y Latinoamericano]*, No 3, Lima, UNMSM, pp. 236/ 237; <<Perú: problema y posibilidad: de qué universo discursivo estamos hablando?>>, inédito; y trabajos de otros autores: Gustavo Flores Quelopana, Aníbal Campos Rodrigo, Zenon Depaz Toledo, Ladislado Cuellar, César Kruger Castro, Magdalena Vexler Talledo, Ignacio López Soria, Luis Solís Acosta, Fernando Bobbio Rosas, Edgar Montiel, etc, el autor de este material que presento al Foro Social Mundial ha trabajado también sobre el tema en diversos momentos: *Preliminares a una ontología materialista de la génesis del horizonte de sentido: Perú 1890-1980*, [1992]; <<Ética, libertad y corrupción en el proceso político peruano: 1950-90>>, [1994]; "Filosofía y sentido común" (conferencia) [1994]; *Filosofía, filosofar y filósofo en el pensamiento de José C. Mariátegui (pasado, presente y futuro)*, solamente el 1er ensayo, [1994]; *El quehacer filosófico en el Perú*, Espigón, Lima, 1996; <<La obra completa popular de J.C. Mariátegui: una visión cronológica>>, en *Revista Yachay*, No. 1, Lima, 1996 (versión completa en on-line); <<Ética y sentido de la vida>>, (Conferencia dictada en la Universidad Particular Ricardo Palma, auditorio de la Facultad de Lenguas Modernas, 14 de mayo de 1998); "¿Ha vencido el hombre a Dios?", en *Revista Yachay*, No. 2, Lima, 1996; "La semifeudalidad como elemento distorsionante de la filosofía y la gestión filosófica", en *Revista Yachay*, No. 3, Lima,

1997; <El paradigma intelectualista versus el aplicado en la etapa nacional de la filosofía>, (1997); "Subjetividad, autoconciencia y exterioridad", [1998]; <Política, cultura y ética pública>,[8vo Congreso Nacional de Filosofía Perú / julio / 2000];<<El proceso de objetivación, constitución y despliegue de la ontología de los afectos: Perú 1532-1632>> (2 vol), [cap 1 en la versión on-linea], [2002]; *El paradigma de la filosofía universitaria en el Perú [ocaso de una impostura]*, [2002]; <<Lugar de la razón particular en el proceso general de la historia cultural peruana: 1532-1632>>, [Ponencia para el V Corredor de las Ideas / Río Cuarto - Santa Fe / Argentina / nov / 2002], casi todos estos materiales se encuentran disponibles en el sitio antes indicado; en la década de 90 se desenvuelven variados eventos: *Qué espera el país de la filosofía*, en la Universidad de Lima, debate en que participaron Ignacio López Soria, David Sobrevilla, F. Miro Quesada y A. Giusti; el *Boletín Bibliográfico de la Universidad Católica del Perú* debatió el problema participando M. L. Rivara, Juan Abugatás, Miguel Ibáñez entre otros; el material de Octavio Obando [org]: *El quehacer filosófico en el Perú*, que conto con materiales de los escritores y filósofos Juan Rivera, Octavio Obando, Gustavo Flores, Miguel Polo, Carlos Sánchez e Abraham Paz y Miño; la discusión sobre el tema promovido por la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima [1995]; el Coloquio de Estudiantes que debatió el tema y que fuera organizado por el Centro de Estudiantes de Filosofía de la Universidad Mayor de San Marcos, también en 1995; el material da *Revista Logos Latinoamericano* [órgano del IIPPLA], principalmente el No. 3, 1998, Universidad Mayor de San Marcos, donde se discute desde diversos ángulos del quehacer filosófico, artículos de: M. L. Rivara, J. C. Ballón, César Kruger, Juan Abugatás, Zenón de Paz, Octavio Obando, Magdalena Vexler; también la producción de la Revista Yachay (Sabiduría); pertenecen asimismo a esta etapa las obras críticas de los ninguneados (expresión que quiere decir más o menos que no es <nadie>, que no es <nada>, que <no tiene mérito alguno>, o también <podemos ser indiferentes> o <hacerle hielo> o <hacerle conspiración del silencio>) pensadores como Ladislao Cuellar y A. Paz y Miño; en general nosotros no formulamos una especie de <autognosis> como sería un interesante camino seguido por la reflexión mexicana, véase: Jaime Vieyra: <AUTOGNOSIS Y HERMENEUTICA EN LA FILOSOFIA MEXICANA>, (FFUMSNH), disponible en el sitio web: <http://ramos.filos.umich.mx/congreso/ponenciasdownload.htm>, posición que es visible como autoanálisis antropológico también en Augusto Salazar Bondy, véase M. L. Rivara de Tuesta: *Filosofía e historia de las ideas en el Perú*, tomo II, FCE, Lima, 2000, p. 272; nosotros más bien nos encaminamos por la historicidad de la subjetividad entendida, o como pensar los fundamentos de nuestro conocer, o como el carácter del pensar de nuestro pensar, nosotros asumimos plenamente esto último.

(18) C. Cirne-Lima: *Sobre a contradição*, RS, PUCRS, 1993, cap 1, p. 57.