

## El ensayo filosófico sobre la cultura en el Perú

---

*Fidel Tubino Arias-Schreiber*

Homero nos describe en la *Odisea* los innumerables peligros simbólicos y reales que tenían que afrontar los navegantes para llegar a sus destinos luego de sus inciertas travesías. Uno de ellos era un famoso estrecho rocoso en el que habitaban dos temibles monstruos que solían hacer naufragar a las frágiles navegaciones que se arriesgaban a pasar: ellos eran Escila y Caribdis. En la actualidad recurrimos a esa imagen para describir aquellas situaciones en las que nos enfrentamos a importantes encrucijadas.

Augusto Salazar Bondy recurre a esta sugerente imagen y la coloca como título de una de sus obras más importantes sobre el destino de la filosofía y de la cultura en el Perú. La filosofía peruana, hay que decirlo, aún se encuentra atrapada entre los Escila del universalismo abstracto y los Caribdis del contextualismo radical. Como si entre universalismo y contextualismo hubiera necesariamente que optar. Como si el discurso universalizable no fuera intrínsecamente contextual y la contextualización de los discursos no fuera la condición de posibilidad de la conversación filosófica y del debate intelectual.

Lejos de describirnos una situación coyuntural, pienso que Salazar Bondy denuncia -en su interpretación de la cultura nacional- una dimensión estructural y crónica de la misma. La imagen del Perú de la que parte Salazar Bondy es la de un "...país débil y pequeño, expuesto a navegar en la historia entre los Escila y los Caribdis de la dominación y el abatimiento"<sup>1</sup>. Esta empobrecedora auto-imagen de nuestra identidad que incluso los más lúcidos intelectuales del país comparten -entre ellos Salazar Bondy- retro-alimenta imperceptiblemente el sentimiento de auto subvaloración de nosotros mismos que nos hace sobrevalorar lo externo para buscar en imágenes magnificadas de lo ajeno, recetas mágicas para solucionar los problemas internos. Al sub valorar "lo propio", nos quedamos sin criterios de selección de lo "ajeno". La relación con lo ajeno se transforma en enajenante. El contacto con lo ajeno nos enajena porque tenemos originariamente una relación defectuosa con nosotros mismos. Esta identidad truncada y deficitaria que nos constituye- afirmaba Salazar Bondy- se objetiva en una cultura de la inautenticidad que alimenta la auto subvaloración colectiva. Nuestra convivencia se ha construido sobre la base de la abdicación de lo propio, sin importar cómo lo concebimos, y la sacralización de lo externo. Los comerciantes lo saben muy bien: para vender en el Perú hay que hacer aparecer lo hecho en Perú como si no fuera hecho donde fue hecho. Vivimos en un país donde la gente valora apriori lo externo y menosprecia a priori lo interno. Nos estamos convirtiendo en productos "bamba", que producen y consumen cultura bamba y que enarbolan las banderas de la informalidad como si ello fuera - en el plano de la economía - la versión peruana del liberalismo social.

Algo semejante sucede en el plano del pensamiento. Al respecto, Salazar Bondy no cesó de recalarnos que en el Perú "...Se piensa de acuerdo con moldes teóricos previamente confirmados por los modelos del pensamiento occidental, sobre todo europeo, importado en la forma de corrientes de ideas, escuelas, sistemas totalmente definidos y completos en su contenido e intención. Filosofar para los hispanoamericanos es adoptar un *ismo* extranjero"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Salazar Bondy, Augusto: *Entre Escila y Caribdis*. Lima, 1973, Instituto Nacional de Cultura, p.10.

<sup>2</sup> Salazar Bondy, Augusto: *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México, 1968, Editorial siglo XXI, p. 39.

Pero lo que sucede en el plano de la filosofía no es sino la expresión conceptual de lo que sucede en el plano de la cultura en general. La cultura del estado nacional del país es una cultura negada, defectuosa, que revela carencia de ser. Sabemos lo que no somos como nación y lo que no debemos aspirar a ser. Pero no sabemos lo que somos ni lo que deseamos ser. Somos una colectividad sin proyecto, es decir, sin identidad. La cultura nacional es una cultura de la carencia.

Gran parte de la obra de Salazar Bondy es un intento por esclarecer esta compleja encrucijada en la que, a pesar de los años transcurridos, aún nos encontramos. Quizás si Salazar estuviera hoy entre nosotros sería el primero en no repetirse y muy posiblemente describiría nuestros Escilas y nuestros Caribdis en términos distintos. De Salazar nos separa el fracaso del gobierno revolucionario de las Fuerzas Armadas, en el cual tuvo una participación muy importante en la concepción y dirección de la Reforma Educativa que lamentablemente quedó truncada. Nos separa también Sendero Luminoso, la debacle del aprismo, la década del fujimontesinismo, la incertidumbre del presente.

Creo que a nivel cultural también se han producido cambios significativos entre el Perú que Salazar describe - el de los años sesenta - y el Perú desde el que lo leemos hoy día. La vigencia en la actualidad de la cultura del automenosprecio que Salazar denuncia, y del consecuente abatimiento que ésta genera, convive actualmente con la emergencia de una cultura de la ciudadanía y de la indignación; fruto en gran parte del trabajo silencioso que en las últimas décadas han realizado los movimientos de derechos humanos a lo largo y ancho de todo el país. Asimismo, la lectura de la realidad peruana desde las ciencias sociales ha cambiado sustancialmente. La revalorización de lo subjetivo, la crisis de los paradigmas, el derrumbamiento de los meta-relatos y el ocaso de las utopías han contribuido a liberar a la crítica social de los parámetros ideológicos que terminaron por desvirtuarla y anquilosarla. La crítica social -hoy lo sabemos- se anula a sí misma cuando se construye como pensamiento programático.

He decidido tomar los escritos de Augusto Salazar Bondy sobre las encrucijadas de la cultura en el Perú contemporáneo como punto de referencia para reflexionar sobre ella, por dos razones que considero válidas.

En primer lugar porque pienso que Salazar Bondy logró transitar con lucidez y maestría entre los Escilas del universalismo abstracto y los Caribdis del localismo radical. Salazar no se instaló ni en la arrogancia del pensamiento abstracto ni se refugió en la intransigencia del pensamiento localista. Muy por el contrario, logró localizar el pensamiento universal. Asimismo, articuló con perspectiva crítica los desarrollos más elogiosos de la filosofía universal de su época con las exigencias más urgentes del desarrollo del país y las más relevantes demandas de la educación nacional de su tiempo.

En segundo lugar, porque Salazar logró hacer del trabajo intelectual un compromiso ético, sin por ello caer ni en las ortodoxias simplificantes del pensamiento programático ni en el acriticismo militante de las ideologías.

En el presente ensayo, nos proponemos, en primer lugar, analizar los supuestos de la hermenéutica de la cultura peruana que Salazar Bondy nos propone para reconstruir el significado del proyecto filosófico en el que se enmarca. La crítica filosófica adopta en su obra preferentemente la forma tanto de una historia reflexiva de las ideas como la de una hermenéutica de la cultura peruana. La filosofía teórica se realiza y cobra sentido como "filosofía práctica", es decir, como convivencia social auténtica que se construye a partir de la creación de un lenguaje

común en el que convergen "todas las sangres" y "todas las existencias personales"<sup>3</sup>.

### **1. La interpretación de la cultura como crítica social.**

La hermenéutica de la cultura peruana desarrollada por Salazar Bondy responde a una pretensión deliberadamente filosófica " en la medida en que, más que describir hechos,... tiene como objetivo último, por encima de las constataciones y explicaciones empíricas, la crítica racional de una manera de ser y actuar"<sup>4</sup>. Paralelamente a esta declaración explícita de intenciones, Salazar expone su conocida tesis central sobre la cultura nacional, a saber, que la cultura peruana es una cultura defectiva, producto de la mistificación, el sentido imitativo de las actitudes, la superficialidad de las ideas y la improvisación de los propósitos"<sup>5</sup>. Con ello Salazar intenta caracterizar la cultura del estado-nación, vale decir, la cultura oficial. Gran parte de la obra de Salazar Bondy estuvo destinada a analizar los avatares de la cultura societal, es decir, aquélla que nos permite el acceso al circuito laboral, a la administración estatal y a la esfera pública nacional. La cultura societal, es decir, aquélla que tiene funcionalidad social, es una cultura construida sobre la base del menosprecio de lo propio, la imitación defectuosa de "un conjunto de ideas, valores y modos de comportamiento"<sup>6</sup> validados en sociedades externas.

El problema que se plantea aquí es quién y cómo se define "lo propio"? Con qué criterios?, qué es "lo propio"? La síntesis viviente de lo hispano y lo incaico? Lo autóctono? Lo no contaminado por la presencia de culturas externas? Si diéramos una respuesta afirmativa a esta última pregunta terminaríamos por descalificar casi todas las manifestaciones culturales "peruanas", desde la poesía de Vallejo hasta la narrativa de Vargas Llosa. Las culturas son realidades que existen en relación con otras, resignificando lo externo y dejándose resignificar en el horizonte de los otros. Las culturas persisten transformándose, reinventándose, fusionándose: son realidades híbridas. Las culturas, lo sabemos hoy con mucha nitidez, no son sistemas cerrados: son, casi por definición, realidades abiertas a las influencias contextuales. Las culturas vivas son habitualmente entidades multiculturales. Y eso no es necesariamente parte de una condición defectiva.

No creo que Salazar Bondy se hubiera negado a compartir estas ideas, no creo que sea un indigenista camuflado en la teoría de la dependencia. No creo que su crítica cultural sea expresión de la añoranza de un chauvinismo homogeneizador que borra las diferencias. Lo que lamenta Salazar es que la "cultura nacional" sea una cultura desenraizada, ajena al contexto de influencia, desencajada, heterónoma.

Para entender tanto la intención de fondo como los alcances y las limitaciones de la crítica cultural que Salazar nos ofrece, considero saludable partir de la constatación reiterada que hace del reconocimiento del carácter contextual y por ende no valorativamente neutral del ejercicio de la crítica social. Tanto el ejercicio de la crítica como el ejercicio de la descripción de los fenómenos sociales parten necesariamente de un conjunto de anticipaciones teóricas y de valoraciones previas compartidas al interior de la comunidad de intérpretes a la que pertenecemos. Estas anticipaciones conceptuales y valorativas no son solamente limitantes de nuestro saber sino que son sobretudo su condición de posibilidad. La interpretación filosófica de la cultura no pretende acceder ni a descripciones

---

<sup>3</sup> *Ibíd.*, p. 65.

<sup>4</sup> *Ibíd.*, p. 31.

<sup>5</sup> *Ibíd.*, p. 38.

<sup>6</sup> Salazar Bondy, Augusto: *Educación y Cultura*. Buenos Aires, 1975, Ediciones Búsqueda, p. 25.

objetivantes de los fenómenos ni a explicaciones análogas a las de las ciencias naturales. Por ello, como afirmaba Salazar, "... la neutralidad, pensada al estilo de las categorías de la ciencia natural, no es admisible en este ámbito"<sup>7</sup>. El discurso crítico es un discurso provisional, autoconciente de su inserción social, de sus alcances y de sus límites, de sus posibilidades y de sus carencias. Las ciencias naturales no pueden constituir un paradigma de referencia para las ciencias de la cultura, pues el objeto temático de estudio de las ciencias de la cultura es cualitativamente distinto al de las ciencias naturales. A las ciencias naturales no se les plantea el problema del desciframiento del sentido. Este es, sin embargo, el tema propio por excelencia del conocimiento de lo social. Pues, a diferencia del mundo natural "lo social, en efecto, no es la colección de individuos o su clasificación o distribución según criterios abstractos, extraños a los proyectos vitales de esos individuos. Tampoco es la mera interacción de unidades psicofísicas cuyos resultados pueden ser calculados con independencia de la manera de ver el mundo que es propia de las personas sujetas a esta interacción. Lo social es la organización de un mundo común con vigencias compartidas. Lo social es una comunidad de sentido gracias a la cual puede lograrse una comunidad de existencia para los hombres".<sup>8</sup> Las comunidades culturales son, como solía decir Salazar Bondy, comunidades de sentido, en la medida en que comparten horizontes morales referenciales. Los individuos encuentran en la pertenencia cultural un horizonte de sentido. La cultura es el *ethos* en el cual se construyen y reinventan las identidades individuales. La cultura es la objetivación de lo social, es "un sistema de comunicación a la vez que una imagen del grupo, es su fisionomía histórica".<sup>9</sup> La enajenación cultural es por ello un problema también existencial. Impide que los individuos cultiven su capacidad de construirle y renovarle un sentido a sus experiencias. Los condena a la existencia inauténtica. Ese es el precio de carecer de una cultura nacional propia y de haber abdicado a nuestra capacidad de ser autores de nuestros proyectos colectivos.

## 2. Los usos prácticos del pensamiento.

En sus estudios sobre la historia de las ideas en el Perú, Salazar identifica en el siglo XVI un corte profundo, una ruptura en la tradición histórico-cultural nacional. A partir de ese momento se inicia "un proceso de trasplante y adopción de ideas y normas de cultura originadas en Europa, en donde se dieron como resultantes de un largo desarrollo histórico-social"<sup>10</sup>. A partir de ese momento la historia de las culturas nacionales en América Latina es la historia de las adaptaciones peculiares del pensamiento europeo. Esta cultura desenraizada de las tradiciones locales no ha logrado promover la cohesión de las diversidades sociales y culturales en un proyecto de integración nacional. Las culturas nacionales de América Latina en general y del Perú en particular, tienen un defecto de origen: son resultado de la sacralización de lo externo y el menosprecio de lo interno. La filosofía peruana, en tanto emana y expresa las características del contexto en el que se origina, no ha podido dejar de ser la expresión conceptual de esta situación defectuosa. "La filosofía peruana -decía Salazar Bondy- no ha podido hasta hoy hablar a todos y ser oída por cada uno en su propio lenguaje, (...), no ha podido recibir de todos el impulso vigorizador del pensamiento, no ha podido hacer que todos, convergiendo cada uno desde su propia situación y perspectiva vital, la impulsen y la alienten, porque la existencia social y nacional no ha encontrado todavía el camino común de todas las existencias personales"<sup>11</sup>. Salazar nos habla

---

<sup>7</sup> Ibíd., p. 20.

<sup>8</sup> Ibíd., p. 19.

<sup>9</sup> Ibíd., p. 25.

<sup>10</sup> Salazar Bondy, Augusto: *Entre Escila y Caribdis*. Lima, 1973, Instituto Nacional de Cultura, p. 63.

<sup>11</sup> Ibíd., p. 65.

en este texto desde una determinada comprensión de la ética y del sentido del trabajo intelectual que comparto plenamente. La filosofía y el trabajo intelectual no habría que entenderlos como si fueran actividades descontextualizadas y descontextualizantes. El *télos* de la crítica cultural es contribuir a generar la equidad en la diferencia. Cómo hacer para que "todas las sangres" converjan en un lenguaje común, que no sea expresión soterrada de una de las voces convocadas ¿Puede la filosofía peruana asumir como tarea la reunión de las voces diversas? ¿Puede hacerse crítica e intercultural al mismo tiempo?

### **3. Los avatares de la "filosofía peruana".**

¿Puede la nacionalidad definir el carácter de la filosofía, así como el de cualquier otra creación intelectual? Partamos de una distinción. Una cosa es hablar de la filosofía hecha desde el Perú y otra cosa es hablar de la "filosofía peruana". La nacionalidad no es ni puede ser una caracterización inherente al quehacer intelectual. Tiene tan poco sentido hablar del proyecto de una filosofía peruana, como hablar del proyecto de una física peruana, de una lógica peruana o de una biología peruana. A nadie se le ocurriría postular una epistemología o una ética peruanas. Los que hacemos filosofía desde el Perú hacemos lo mismo que los que hacen filosofía desde los Balkanes, Lima, Sudáfrica o Heidelberg. En este sentido, el quehacer del filósofo es el mismo en todas partes. Los diferentes estilos de pensamiento son transnacionales. La filosofía no es por ello, sin embargo, la expresión conceptual de un pensamiento desarraigado. La filosofía, al igual que cualquier otra actividad intelectual se puede practicar de dos maneras: o se hace filosofía ignorando el enraizamiento contextual de la reflexión crítica, vale decir, el *ethos* del pensamiento filosofante, o se hace filosofía a partir del reconocimiento de nuestra pertenencia a un horizonte moral dado. Creo que tanto Salazar Bondy como muchos otros pensadores latinoamericanos, conscientes de los defectos de origen de la identidad nacional de nuestros países, apostaron por pensar desde el reconocimiento de nuestra paradójica pertenencia a identidades precarias, escindidas, frutos de la mistificación no deliberada. "...Habrán quienes se sorprendan de lo que digo -decía Salazar- y piensen que mis expresiones contradicen la esencia universal de la filosofía. Olvidan que esa esencia no es nada más que una palabra vacía si no se realiza en la historia, pues se negaría como universalidad al no ser capaz de incorporar los productos de la vida en todas sus formas, empezando por los de la historia inmediata"<sup>12</sup>. Salazar nos saca de esta manera del falso binomio en el que se ha querido encasillar la producción filosófica hecha desde el Perú. Me refiero al binomio entre universalismo y regionalismo. El concepto clave para salir de este falso dilema es el de la "realización histórica del pensamiento". Con ello queremos decir, siguiendo a Salazar Bondy, que la sustancialización de la filosofía en sentido universal pasa necesariamente por su realización histórica. Lo universal no existe en sí independientemente de los acontecimientos: existe encarnado en las particularidades históricas.

Finalmente, habría que añadir que la realización histórica de la filosofía conlleva la conversión de las vivencias mundanas pre-reflexivas en vivencias autoreflexivas. O, dicho de otra manera, pasa necesariamente por el esclarecimiento auto-crítico de la historia inmediata. De ahí que la "concientización", de la que hablaremos más adelante, se transforma en el pensamiento de Salazar Bondy en el emblema de la realización de la filosofía en el mundo.

---

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p. 67.

#### **4. Una metáfora de la cultura peruana: las salas de espera.**

Cuando asistimos a una cita médica aquejados de un mal que perturba nuestro normal desenvolvimiento mundano, es frecuente que tengamos que esperar con estoicismo y paciencia nuestro turno en la antesala del médico. "...Más de una vez el lector habrá reparado en un cierto modo de conversar, en un cierto tipo de lenguaje, entre confianza y quejumbre, que predomina en las antesalas de los médicos, sobretodo cuando se trata de pacientes seriamente afectados y sometidos a largos tratamientos... Hay un idioma de los que sufren, de los que temen, de los que esperan en común, expresión del mundo defectivo de la enfermedad, de una existencia en suspenso que se comparte"<sup>13</sup>. Algo semejante es lo que ocurre en la sociedad peruana. Hemos desarrollado actitudes y valoraciones compartidas, estilos de vida, de vinculación social y de pensamiento, propios de una convivencia malsana. Hemos descubierto el fatal goce del malestar compartido. La cultura nacional que hemos desarrollado en el país es una cultura semejante a las rutinas del grupo de las salas de espera. Sin embargo "...no es improbable que se la rechace, pero tampoco lo es que llegue a convencer a todos de que superen el conformismo de paciente e iniciar una acción que lleve a recobrar la salud por otros medios. Que esta "rebelión" del paciente sea factible es una afirmación metafórica de la posibilidad de que dentro de una cultura de la dominación, a pesar de su carácter de tal, puedan surgir voces de alerta y actitudes de denuncia"<sup>14</sup>. La posibilidad de la rebelión, vale decir, de la liberación de la cultura de la existencia defectuosa, pasa necesariamente por la toma de conciencia de la cultura de la convivencia defectuosa como una cultura de la dominación. "La cultura latinoamericana es una cultura de la dominación que paradójicamente anida poderosas fuerzas de liberación" de la condición alienada de la existencia desposeída .

#### **5. Las aporías de "ser auténticos".**

La cultura nacional es la cultura societal. Es una cultura inauténtica no sólo por tener su acta de fundación en la sacralización de lo externo sino, sobretodo, porque es una cultura escindida de las tradiciones locales de las culturas originarias. Es expresión de la desrealización de nuestro ser propio. Es, en una palabra, expresión de una existencia inauténtica, descentrada, ajena a sí misma. Ser auténtico, por el contrario, es la experiencia de la autorealización, es ser fiel a sí mismo. Pero qué es el "sí mismo" (el "self")?

La identidad puede ser interpretada de dos maneras: desde una perspectiva ontologizante o desde una perspectiva ética. Salazar pertenece a aquella generación de pensadores que pensaban la identidad nacional como una entidad colectiva preexistente a los estados nacionales. Esta concepción ontologizante o sustancialista de la identidad colectiva parece estar en la base de sus críticas tanto de la cultura como de la filosofía peruana. Sin embargo, el "ser propio", al que podemos ser fieles en nuestras elaboraciones culturales, no existe. Antes que una naturaleza substancial, el ser auténtico es un deber ser, una prescripción deontológica. El concepto de "lo propio" es un concepto ambiguo en el que se confunde el plano ontológico con el plano prescriptivo. No se llega a entender con claridad en qué consiste ni menos por qué debe ser el *télos* de nuestras creaciones culturales y filosóficas. "El lenguaje de Salazar es ontologizante, pero es equívoco. Se trata, en realidad, de un lenguaje prescriptivo, y no descriptivo. Nos habla de un ser que debería existir, es decir de un ser que no es, lo que significa que es un ser

---

<sup>13</sup> Salazar Bondy, Augusto: *Educación y Cultura*. Buenos Aires, 1975, Ediciones Búsqueda, p. 36.

<sup>14</sup> *Ibíd.*, p. 37.

modal o moral"<sup>15</sup>. Si "saber quién soy es como conocer dónde me encuentro" y si "mi identidad se define por los compromisos e identificaciones que proporcionan el marco u horizonte dentro del cual intento, caso ha caso, lo que es bueno, valioso, lo que se debe hacer, lo que apruebo o a lo que me opongo"<sup>16</sup>, entonces la identidad debe ser pensada decididamente como categoría ética, no metafísica.

## **6. Los presagios del amanecer.**

La autoconciencia es la fuerza que nos permite sobreponernos al yugo de las evidencias y de las creencias compartidas. Estar en el mundo es participar de manera pre-reflexiva de un esquema conceptual y de un horizonte moral. La autoconciencia nos permite tematizar nuestros marcos de referencia conceptuales y éticos y, de esta manera, nos permite abrirnos a nuevas formas de entender el mundo y de habitar la tierra. La crítica social entendida como ejercicio de la autocrítica responsable es la condición de la emergencia de nuevos mundos humanos. "...Hegel decía que el búho de Minerva levanta el vuelo al atardecer, con lo cual daba a la filosofía el carácter de una teoría que elucida el sentido de los hechos ya consumados. Pero en el crepúsculo suelen estar los presagios del amanecer. Contra el veredicto del gran filósofo alemán, nosotros creemos que la filosofía puede ser y en más de una ocasión histórica ha tenido que ser la mensajera del alba, principio de una mutación histórica... La crítica se hace así constructiva de nuevos mundos después de haber cancelado todos los fantasmas"<sup>17</sup>. Posiblemente cuando Salazar escribió estas palabras en 1968 se encontraba imbuído del espíritu libertario de los años sesenta y de las esperanzas utópicas del socialismo humanista de su tiempo. O quizás también, semejante a los pensadores franceses de la Ilustración, se encontraba persuadido de que los grandes cambios en la historia se empiezan a producir en la conciencia de los hombres, es decir, en la esfera del pensamiento. Me inclino a pensar que en Salazar se produjo una combinación de ambas posibilidades. Salazar fue un ilustrado del siglo XX y como tal compartía las fortalezas y las debilidades de la Ilustración tardía. Cuando concibió la Reforma educativa de su época estaba persuadido que había que "concientizar" a las gentes para que se liberen de los saberes mágicos y anacrónicos en que se encontraban inmersas. Los saberes tradicionales de las culturas originarias eran evaluados como retazos de pensamiento mágico y acrítico, que había que remontar para permitir el acceso de la gente a la luz del saber iluminado por la Razón. Había que llevar la luz de la conciencia crítica a las oscuridades del saber ordinario, y para ello había que ser un iluminado, un espíritu de vanguardia. La vanguardia iluminada de la Revolución tenía así la noble tarea de conducir el proceso de historialización del reino de los fines. Salazar creía que estaba asumiendo la tarea de promover la realización histórica de la utopía del humanismo social de la Ilustración en el país. Y para ello había que producir una revolución en la conciencia de las gentes, concientizarlas, sacarlas de los fantasmas de la conciencia mágica e introducir las en la conciencia de lo real. La superación de la conciencia mágica, mediante la adquisición de la conciencia crítica, era considerada la gran tarea de la educación nacional cuya finalidad última era la construcción del "Hombre nuevo". La concientización, a diferencia de la teoría actual del empoderamiento que ha venido a sustituirla, concebida como el tránsito de la conciencia enajenada (mágica) a la conciencia liberadora (crítica), era profundamente etnocéntrica. En América Latina - decía Salazar Bondy - "...las élites viven según un modelo exterior, y las masas pauperizadas y analfabetas, encuadradas dentro del marco espiritual de tradiciones y creencias remotas y

---

<sup>15</sup> Giusti Miguel: *Alas y Raíces*. Lima, 1999, Pontificia Universidad Católica del Perú, p. 287.

<sup>16</sup> Taylor, Charles: *Fuentes del yo*. Buenos Aires, 1996, Paidós, p. 43.

<sup>17</sup> Salazar Bondy, Augusto: *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México, 1968, Editorial siglo XXI, p. 125.

esclerosadas"<sup>18</sup>. Salazar denunciaba de esta manera el carácter enajenado de la cultura nacional y el carácter esclerosado de las culturas originarias. En lo concerniente al primer punto, creo que acertó. La cultura del estado nacional del país aún hoy día es la cultura de las clases hegemónicas, y éstas - en términos culturales- no han desarrollado nada propio: son una superficial imitación de externalidades culturales. En lo que considero que Salazar Bondy erró fue en el segundo punto de su crítica cultural. Su etnocentrismo ilustrado le impidió escuchar la voz de los sin voz y de esa manera entrar en un diálogo intercultural con las culturas de los desposeídos. Pero eso le sucede a todo pensador que, comprometido con su presente, recibe de éste la impronta de su tiempo. Lo mismo debe estar sucediéndonos a nosotros, sin ser conscientes de ello. O quizás en ello radica nuestra diferencia. Creo que hemos aprendido a ejercer la crítica social del presente desde una conciencia profunda del enraizamiento de los principios y valores desde los que la ejercemos. Quizás sea por ello que podemos sentirnos preparados para - lejos de renunciar a los ideales de la Ilustración - radicalizarlos con conciencia crítica y tolerancia intercultural.

---

<sup>18</sup> *Ibíd.*, p. 123, dec.