

acuerdo que han alcanzado, Hatuey y Bartolomé deben enrumbarse por caminos distintos. Las limitaciones de su conciencia occidental no le permiten a Bartolomé comprender la legitimidad de la guerra revolucionaria. Los **condenados de la tierra**, nos dice Salazar, están solos a fin de cuentas y no pueden pretender alcanzar su liberación sino en base a su propio esfuerzo.

El libro de Salazar es una contribución importante al pensamien-

to filosófico y político peruano y tecermundista y, seguramente, dará mucho de que hablar en el futuro próximo. Una evaluación profunda y minuciosa deberá incidir sobre la tónica racionalista de la obra que, en gran medida, pretende fundar una suerte de **moral social** capaz de conciliar los grandes ideales éticos del racionalismo moderno con las tendencias reales surgidas en las sociedades del Tercer Mundo en vías de liberación.

Juan Abugattás A.

**FRANCISCO MIRO QUESADA:**  
**Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano.** México, Fondo de Cultura Económica, 1974. 240 p.

Desde 1940, se insiste en hablar del nacimiento y desarrollo de una filosofía americana. No se trata sólo de reconocer el hecho de que en América se ha cultivado la filosofía, sino de algo más significativo: crear una auténtica y original reflexión filosófica desde la circunstancia histórica y geográfica que es América.

El planteamiento de este proyecto se ha convertido a su vez en tema de reflexión filosófica. Para Augusto Salazar Bondy en **¿Existe una filosofía de nuestra América?** "nuestra filosofía, con sus peculiaridades propias, no ha sido un pensamiento genuino y original, sino inauténtico e imitativo en lo fundamental... La constitución de un pensamiento genuino y original y su normal desenvolvimiento no podrán alcanzarse sin que se produzca

una decisiva transformación de nuestra sociedad mediante la cancelación del subdesarrollo y la dominación" (p. 131). Para Leopoldo Zea en **La filosofía americana como filosofía sin más** "... a la pregunta sobre la posibilidad de una filosofía americana, de una filosofía de nuestra América, sólo cabe una respuesta, no sólo es posible sino lo ha sido o lo es, independientemente de la forma que la misma haya tomado, independientemente de su autenticidad o inautenticidad. En esta filosofía, en la de lo que ha sido posible realizar, está la base de lo que se quiere seguir realizando" (pp. 157-158).

Observa Zea que "Se perfila una nueva actitud filosófica, preocupada más por la acción eficaz que por la teoría. Una filosofía que muestra las posibilidades de esta acción y de su no menos posible eficacia" (p. 159). "Una nueva actitud que cumplirá, también, su función, como la que le antecedió cumplió la suya. No ya sólo una filosofía de nuestra América y para

nuestra América, sino filosofía sin más del hombre y para el hombre en donde quiera que éste se encuentre" (p. 160).

Desde la perspectiva de una escuela filosófica peruana y una mexicana se dan así posiciones antagónicas. Para la primera, nuestra filosofía ha sido y es inauténtica e imitativa, para la segunda, sin cuidarse de su autenticidad o inautenticidad, nuestra filosofía tiene ya sus realizaciones y constituyen las bases del futuro quehacer filosófico caracterizado más por la acción eficaz que la filosofía ha producido en nuestro transcurrir histórico, que por la actitud teórica y especulativa.

La obra que reseñamos está enmarcada desde una perspectiva histórica que permite dar cuenta del porqué de estas posiciones diferentes, al mismo tiempo que constituye una verdadera crónica del proceso mismo vivido por nuestro autor como testigo de excepción.

El movimiento filosófico peruano tiene en Francisco Miró Quesada a uno de sus más destacados exponentes no sólo por ser gran conocedor de las corrientes del filosofar actual sino porque ha contribuido como investigador serio a enriquecer nuestro patrimonio reflexivo con obras de carácter riguroso y sistemático sobre temas epistemológicos y lógicos. Su labor de difusión de sistemas y doctrinas filosóficas es ampliamente conocida, sobre todo en lo que respecta a la corriente fenomenológica y a la lógica simbólica. La epistemología de la matemática, la filosofía de las matemáticas, la filosofía de la ciencia y otras disciplinas se han visto enriquecidas con su obra

escrita y su labor de enseñanza en nuestros medios universitarios.

De un lado se da en Francisco Miró Quesada esta obra de difusión estrictamente filosófica, situada dentro de la perspectiva clásica del quehacer filosófico y que él ha cumplido a cabalidad, de otro lado tenemos una producción orientada hacia el examen y la búsqueda de soluciones teóricas a los problemas de nuestra praxis política, es decir una realización como ideólogo.

El que su quehacer intelectual se haya venido desarrollando entre estas dos vertientes es de suyo significativo, pero nos obliga a situarlo en relación con la obra que motiva el presente comentario. Cabría calificar a Francisco Miró Quesada de filósofo e ideólogo y esto no porque él se lo haya propuesto sino porque el transcurrir de nuestra filosofía y su autenticidad como pensador lo han conducido a la realización desde ambas dimensiones. Y es que el transcurrir histórico de nuestra filosofía se venía dando hasta hace poco más o menos cuatro décadas como quehacer eminentemente académico, separado formalmente del pensamiento que se inspiraba en determinadas concepciones filosóficas a fin de hacerlas válidas mediante su aplicación reflexiva a determinadas coyunturas históricas. Ambas líneas de pensamiento, filosófico e ideológico, terminarían en franco y abierto enfrentamiento, enfrentamiento que en el caso de filósofos como Francisco Miró Quesada queda disipado al asumir la doble tarea y que en el plano del transcurrir histórico de nuestra filosofía significa un momento de síntesis que recoge en armoniosa simbiosis un momento de

superación de nuestra filosofía logrado a través de la reflexión genuina y original.

Consideramos sin embargo que se da una tercera dimensión en nuestro pensador que es la que responde a la necesidad de hacer desde América y con motivo de América una reflexión genuina y original y desde esta perspectiva ha escrito ensayos como **El impacto de la metafísica en la ideología latinoamericana** (1962); **Cultura europea y cultura latinoamericana** (1966); **Realité et possibilité de la culture latino-américaine** (1969); **La historia de las ideas en América Latina y el problema de la objetividad en el conocimiento histórico** (1974) y últimamente **Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano**.

Se trata, en verdad, de una publicación un tanto tardía ya que fue escrita en 1956, cuestión que hay que tener muy en cuenta para su ubicación en el desenvolvimiento de la problemática de la filosofía latinoamericana y su ulterior producción. La obra está constituida por tres secciones, ocho capítulos y treinticinco sub-capítulos, aparte del prólogo.

En el prólogo relata Miró Quesada su encuentro en Lima, en 1946, con Leopoldo Zea. Sus concepciones acerca de lo que debía ser la filosofía latinoamericana, que diferían de manera irreconciliable, originan una vigorosa polémica. Para Zea "la única manera de hacer filosofía era meditar a fondo sobre nuestra propia realidad para tratar de desentrañar el sentido de nuestra historia, el significado de nuestro proyecto existencial". Para nuestro autor "la

única manera de hacer filosofía auténtica era meditar sobre los grandes temas de la filosofía clásica y actuar y tratar de hacer aportaciones interesantes a la solución o al tratamiento de los problemas correspondientes" (pp. 7-8).

A pesar de las divergencias en ambos se da una misma obsesión y un mismo afán: el de ser auténticos filósofos, es decir ser capaces de pensar y repensar por cuenta propia y tratar de encontrar soluciones, con esto harían "una filosofía que no fuera una copia mal repetida de filosofías importadas, sino que fuera expresión de un pensamiento filosóficamente vivo, que emergiera desde nuestra propia circunstancia latinoamericana utilizando todos los medios intelectuales disponibles" (p. 9). Esta aspiración de veracidad era reveladora de la conciencia angustiada frente a la disciplina y al hacer filosófico, ambos tenían conciencia de que nuestro "filosofar había sido un mero reflejo" el europeo y querían que dejara de ser reflejo para transformarlo en irradiación propia", y agrega "Sólo así podríamos librarnos del 'complejo de inferioridad' característico del latinoamericano frente a la cultura europea" (pp. 10-11).

Comprendí entonces, dice Miró Quesada, la justificación y el sentido de esta posición latinoamericanista. "Se trataba de algo tan importante, tan característico de la cultura latinoamericana, tan fecundo para nuestra creatividad filosófica, que era imposible no sentir la tentación de analizar e interpretar el proceso" (p. 11).

El análisis e interpretación del

proceso de la filosofía latinoamericana que efectúa Miró Quesada abarca tres generaciones de filósofos. Conviene indicar que la tercera generación, o sea la última, es aquella que fluctuaba entre los treinticinco y cincuenticinco años al momento de escribir la obra que reseñamos.

En la Primera Sección: **El problema de la filosofía latinoamericana** se aborda el análisis del proyecto de un filosofar auténtico (Cap. I). El surgir de la filosofía en nuestro continente se debe a un acto de 'inseminación artificial' de una tradición extranjera. **La gran ruptura** se produce cuando América al romper con la metrópoli se ve obligada a cortar con lo que hasta entonces había constituido su tradición cultural. Se encuentra así ante la imposibilidad de filosofar por cuenta propia por carecer de antecedentes filosóficos genuinos y originales. Abruptamente se produce un fenómeno específicamente americano: unos cuantos hombres intentan repentinamente pensar filosóficamente sin ningún apoyo en la tradición cultural del medio circundante. Son los llamados 'Patriarcas' de la filosofía latinoamericana, o primera generación de filósofos. Su rol histórico consistió en difundir la filosofía desde fines del siglo pasado y principios del presente. Ven a la filosofía como **un non plus ultra** y enseñan a los grandes maestros de la filosofía occidental (Bergson, Croce, Nietzsche, los neokantianos, la historia de la cultura, Euckel y Simmel). En este quehacer experimentan **la vivencia del desenfoco** de nuestro estado cultural que atribuyen a dos limitaciones bási-

**cas: Falta de perspectiva histórica y de formación humanística** lo cual los conduce a considerar que para una cabal comprensión de su contemporáneo europeo les es indispensable instalarse con plenitud en la corriente histórica occidental y deben recuperar las formas educacionales humanísticas también abandonadas al producirse la ruptura con la tradición cultural. Procuran así una **recuperación anabásica**, es decir crear las bases cultural y el instrumento intelectual adecuado para hacerlo todo desde el principio. Esta recuperación de las bases mismas de la cultura occidental: **instalación en la historia y tecnificación humanística** origina **el proyecto latinoamericano de filosofar como decisión de hacer filosofía auténtica**. Por otro lado, en su interior, el proyecto implicaba la fe de poder superar una 'malformación intelectual' y la duda de que debido a ella no se pudiera llegar nunca al nivel de la autenticidad filosófica. Igualmente, se daba instalado en el proyecto un elemento fundamental consistente en un sentimiento de subordinación del americano frente al pensamiento europeo, este **complejo de inferioridad** ha de matizar e iluminar todos los momentos del proyecto y del proceso que ha de afectar a nuestra filosofía, y a su vez explica la **labilidad ontológica** de nuestros filósofos. En el hecho de consistir el proyecto en "ser como" alguien, en llegar a ser "como otro", el situarse en un plano de inferioridad y de insuficiencia permite afirmar que el ser del filósofo latinoamericano es un ser lábil, un ser que fluctúa entre la plenitud y la insuficiencia, oscila entre el en-

tusiasmo de la próxima realización y la desesperanza de llegar a la meta.

Desde un punto de vista generacional, los patriarcas (Korn, Vasconcelos, Deustua, Ingenieros, Vaz Ferreira, Medina) constituyen el proyecto; los forjadores, segunda generación (Romero, Ramos) asumen la continuidad del proyecto aceptando en su presente el sentimiento de inferioridad frente al pensamiento europeo, pero trasladando la solución al futuro (a la tercera generación). Realizan un admirable esfuerzo recuperativo al establecer su tarea: preparar el terreno, formar a las nuevas generaciones para que ellos puedan completar el gran movimiento iniciado. La responsabilidad recae así en la generación joven, que comienza a hacerse sentir con intensidad creciente por las décadas del cincuenta a sesenta y que es la que verdaderamente ha modelado el carácter de la filosofía latinoamericana ya que continúa el movimiento de recuperación iniciado por los primeros discípulos y se diferencia de ellos en que trata de llevarlo hasta sus últimas consecuencias. Hacer filosofía significa para ellos llegar a pensar por sí mismos los grandes temas del filosofar occidental. Significa llegar a la creatividad a través de la total asunción del pensamiento ajeno. Por eso, dice Miró Quesada, la originalidad del filósofo latinoamericano se concibe como la culminación de un largo proceso asimilativo, como el resultado personal inevitable a que tiene que llegar quien ha comprendido hasta sus últimos fundamentos el pensamiento filosófico en su ex-

presión histórica para llegar a descubrir su propio camino.

La Segunda Sección: **La bifurcación** está dedicada al estudio del fenómeno de la bipartición de la tercera generación en dos grupos antagonicos. Partiendo de la consideración de que el filósofo joven es un hombre que experimenta la vivencia de la labilidad en forma 'punzante' tiene que decidir si debe aún permanecer en la condición de epígono, asimilando el pensamiento occidental y preparándose para comprenderlo hasta sus últimas sedimentaciones o si tiene que empezar a hablar por sí mismo. Tiene por lo tanto, dice nuestro autor, que hacer una gran elección sobre sí mismo. La situación problemática que conduce a la tercera generación a elegir una respuesta (Cap. II) ha originado la bifurcación del quehacer filosófico latinoamericano en tanto la situación de tensión producida por la exigencia 'extrínseca' de hacer filosofía auténtica los conduzca a: **la respuesta afirmativa** que es **conquista de la autenticidad** o a la **respuesta asuntiva** que es **perderse en la teoría**. La respuesta afirmativa asume a su vez dos posiciones: de afirmación inmediata, en cuanto considera que ha llegado el momento de las posibilidades creadoras y de afirmación mediata, en cuanto piensa que se puede hacer filosofía auténtica, pero no ha llegado aún el momento. En términos generales para el grupo afirmativo la autenticidad de nuestro filosofar no puede darse en un filosofar a la europea, sino que debe hallarse en un tipo de filosofar diferente. Con esta consideración se aparta

de la línea general del movimiento recuperativo y son ellos los que dan lugar a la bifurcación. La respuesta negativa, corresponde a un grupo más numeroso de filósofos, y consiste en asumir los valores de la filosofía europea, poniendo el sentido de la autenticidad en la creación de ideas originales en el tratamiento de los grandes problemas del pensamiento occidental. Para ellos es aún necesario seguir el camino de formación impuesto por la generación forjadora ya que la recuperación no ha concluido todavía.

El grupo que asume la actitud afirmativa es poco numeroso, pero compacto y unitario, ha ido modelando su esencia (Cap. III) en México y caracteriza a la joven filosofía mexicana en una actitud coincidente con la actitud general de ese país de afirmación de sus más profundas esencias. **La actitud "afirmativa" como producto de la filosofía mexicana** es consecuencia de una línea de pensamiento que proclama que sólo la meditación sobre la propia realidad puede producir la autenticidad filosófica. Esta original concepción se debe a que la filosofía mexicana ha pasado por **el puente del historicismo** español y en especial por la influencia personal que ha ejercido el maestro José Gaos. En efecto, los principios del historicismo, que señalan que no hay una filosofía mejor que otra y de que toda filosofía es relativa a su circunstancia histórica, fundamentan el análisis de la realidad mexicana, más aún, la realidad es la que origina las situaciones de donde se derivan los verdaderos problemas y el esfuerzo por resolverlos, con sentido di-

recto y concreto, es, justamente, lo que habrá de producir soluciones filosóficas auténticas. Establecida esta relación entre el pensamiento y la 'circunstancia' la meta del movimiento filosófico mexicano se constituye en el 'hombre mexicano' en tanto entidad histórica, es decir en tanto ser que se constituye en un tiempo y en una región dados. Se elabora entonces, con gran energía y con profundo sentido histórico, un movimiento de **recuperación vernacular** con el objeto de instalarse en la historia de su propio pensamiento. Se empieza por elaborar la historia del pensamiento mexicano y se culmina por abordar, a través de la colección **México y lo mexicano**, dirigida por Leopoldo Zea, todos los grandes temas de la cultura mexicana. Esta recuperación vernacular obtiene prontamente una pauta para interpretar el sentido del movimiento filosófico en México y en América Latina: la filosofía positivista se había puesto a servicio de nuestra realidad, el sentido de la filosofía ha consistido en ser aplicada como un instrumento para la comprensión y la justificación de la realidad, debemos, por lo tanto —dicen— hacer lo que, siguiendo un hondo instinto, hicieron nuestros antecesores positivistas: debemos echar mano a los sistemas filosóficos europeos más adecuados para ser adaptados a nuestra realidad. Consideran así que deben hacer uso del historicismo y del existencialismo, de este último en cuanto permite plantear el problema del ser del mexicano iniciado con la revolución de 1910, cuando las grandes masas cuyo ser había sido fijado al mínimo nivel

se convierten de factor marginal en factor principal de la vida mexicana, lo que obliga a interpretar el dinamismo histórico que conduce al pueblo mexicano hasta la presente situación y es el existencialismo, en el plano ontológico, el que les permitirá plantear sobre bases verdaderamente filosóficas "el problema del ser del mexicano, cuyo esclarecimiento habrá de revelar el sentido último del gran movimiento histórico que empieza en 1910, y que se incuba desde el momento mismo en que el conquistador español pone pie en tierra americana y que caracteriza e informa toda la vida del México contemporáneo" (p. 104). **En la conquista de su propio ser** ha encontrado el grupo afirmativo la solución al problema de un filosofar auténtico y el filósofo en tanto asume su situación histórica concreta se ve impelido a tener que revelar a la comunidad mexicana su propio ser y la elección de su destino. Aparece así la idea de la **filosofía como responsabilidad** y la del ser del filósofo como comprometido con una circunstancia concreta, con una realidad, ante la cual ya no puede permanecer indiferente. Todo lo dicho sobre México puede aplicarse a Latinoamérica: "Ser filósofo latinoamericano significa tener el coraje suficiente para revelar a la conciencia de sus contemporáneos cuál es el destino de América Latina" (p. 106).

La actitud del grupo asuntivo es expuesta en la fascinación del problema (Cap. IV). Su posición es el resultado de la tensión de dos exigencias contrapuestas: de creación auténtica y de formación suficiente. Se da en ellos un **renunciamiento ambiguo** en cuanto renun-

cian a la creación de una filosofía auténtica, pero no renuncian a obtener una formación suficiente, por eso siguen compenetrándose y produciendo dentro de las teorías occidentales. Con esta actividad postergan temporalmente la creación y avanzan hacia la autenticidad, en razón de la dificultad propia a la recuperación y ante el reconocimiento de que las circunstancias culturales no están aún logradas. Consideran que la filosofía es exigencia, esfuerzo, constancia, renunciamiento y trabajoso proceso de formación. Por eso la trayectoria de la tercera generación es **una larga y dolorosa ascesis** de estudio intensivo, dominio de textos clásicos y modernos, conocimiento de idiomas, manejo de técnicas, es decir dominio cabal de la temática filosófica para poder entrar a la creación verdadera. Desde estos supuestos para el pensador del grupo asuntivo lo valioso son los grandes temas de la filosofía occidental que portan una significación inmanente desligada de la circunstancia que los produjo, con lo cual están inscritos en una concepción opuesta al historicismo y por lo tanto al grupo afirmativo. En efecto, las actitudes de los dos grupos de la tercera generación revelan dos concepciones antagónicas de la filosofía. El grupo asuntivo considera a la **filosofía como vocación desinteresada**, como un fin en sí mismo, con valor suprahistórico e intrínseco. Su realización, o el vivirla plenamente, nada tiene que ver con la realidad ni con su medio y aunque no se obtengan resultados prácticos con ella o no se logre aplicarla a una realidad vale la pena filosofar, o la adquisición de una

forma de conocimiento, se la viola, se la desfigura, y se la reduce a una disciplina bastarda y secundaria. Esto no quiere decir que el filósofo del grupo asuntivo no se muestre frente a su medio con profunda inquietud, lo que sucede es que para él la filosofía no puede quedar reducida a ocuparse de temas circunscritos a la problemática de su propia circunstancia histórica, ya que el estudio y el tratamiento de los temas puros, el entrenamiento en la especulación del tema abstracto prepara para el tratamiento de los temas concretos con resultados más profundos y duraderos que el pensamiento empírico e, incluso, científico. Por otro lado, considera que en Latinoamérica el pensamiento, expresión suprema de la realidad histórica, está llamado a un gran destino y que su decisión está dada al contribuir, desde una posición que considera más concreta y realista, al crecimiento y a la maduración de ese pensamiento. En conclusión, la verdadera responsabilidad del filósofo latinoamericano, según el grupo asuntivo, consiste en "trabajar intensamente en filosofía, sumirse apasionadamente en los abismos de la teoría pura, incrementar incansablemente la asimilación de ideas y teorías y acercarse cada vez más a la creación auténtica" (p. 118).

La tercera sección: **Verificaciones.** La generación forjadora procura la comprobación del proceso de la filosofía latinoamericana en un retroceso a la segunda generación. Se interpreta la obra no escrita de Francisco Romero (Caps. V y VI), el forjador más caracterizado del movimiento histórico cultural que Miró Quesada ha deno-

minado el "proyecto latinoamericano de filosofar". Fue el primero en adquirir conciencia del proyecto viviéndolo con mayor claridad e intensidad al situarse en el plano latinoamericano desde donde ejerció, tanto en el trabajo personal como a través de su correspondencia, una influencia que abarcó las tres generaciones y cuya motivación primordial fue realizar la filosofía latinoamericana. Su manera de verla como **realidad viva e interconexa** parte de la convicción de que en nuestro continente existe un movimiento filosófico que se da en términos de comunidad, como un todo orgánico, en el que las diversas partes se complementan funcionalmente, razón por la cual Romero consideró imprescindible determinar el contenido y la dirección del movimiento. Desde esta perspectiva su influencia ha contribuido a delinear los principales caracteres de un tipo de filosofar latinoamericano que ve a la **filosofía como actualidad, como maduración y como verdad.** actualidad como orientación hacia Europa y apertura a la contemporaneidad; madurez como impulso hacia la recuperación de la tradición histórica en la dinámica del filosofar; y verdad como convicción de la validez suprahistórica de determinadas verdades filosóficas, o por lo menos de la necesidad de perseguir un ideal de validez suprahistórico para dar sentido a toda actividad filosófica. Desde esta perspectiva es un clásico representante del grupo asuntivo, pero también tuvo puntos de vista personales sobre la filosofía latinoamericana, que Miró Quesada destaca por no haber obtenido de Romero una conveniente

difusión escrita, y que están referidos a la **filosofía latinoamericana como panoramicidad** y a la inescorabilidad de nuestro pensamiento. La panoramicidad se constituye por la atención que el filósofo imparte a todos los temas y a los más variados autores de la filosofía occidental, se sitúa así en una perspectiva privilegiada de visión panorámica lo cual le permite superar las graves limitaciones de regionalismo y dogmatismo que cercan al europeo. Consecuencia de esta panoramicidad es que en América Latina no existen "escuelas" filosóficas y es que cada pensador se siente en relación a los principios de la teoría que ha escogido libre y sin compromiso dada la relatividad que presenta toda escuela por mayor que sea su importancia o el lapso de su apogeo.

En lo que respecta a la obra escrita de Francisco Romero hay que tener en cuenta un doble **aspecto: recuperativo**, en cuanto la orientación hacia la contemporaneidad europea se extiende en su máxima amplitud con decisión radical de comprenderla a fondo y **creador** en tanto, que pese a la tarea que como forjador se impuso de desarrollar una labor docente para que las futuras generaciones pudieran llegar a la creación auténtica, se da en su obra un pensamiento propio, una creación por sedimentación o filtración que permite hablar de una forma de creación del filósofo latinoamericano en el período recuperativo. Estas concepciones se encuentran en sus diversas obras en forma de capítulos, anotaciones o meras apuntaciones, para culminar en su **Teoría del hombre**, obra donde su pensamien-

to llega a la verdad y a la maduración y donde el estilo didáctico "de luminosa y sobria calidad" se da en un sólido y estructurado nivel de fundamentación histórica.

Observa el autor, en algo sobre estratigrafía peruana (Cap. VII), que en nuestro país se presenta inmediatamente después de Deustua una generación que obliga, por la índole de su participación en la formación, marcha y realización del proyecto, a ser analizada como dos subgeneraciones de la segunda generación. En **patriarcas, polígrafos y estructuradores** establece que inmediatamente después de Deustua se presenta el primer subestrato cuyos componentes no son aún filósofos, son más bien hombres de letras, ensayistas o **polígrafos** que abordan innumerables temas con aliento filosófico y sólo en algunas oportunidades escriben sobre asuntos estrictamente filosóficos, pero acusan clara conciencia del desenfoque, conocimiento directo con los textos europeos y una cierta originalidad. Esta generación de polígrafos tiene tres miembros principales: Francisco García Calderón, Víctor Andrés Belaunde y Oscar Miró Quesada. El segundo subestrato, o generación estructuradora, es más semejante a la segunda generación tal como se da en México o en Argentina, está constituido por gente mucho más especializada en filosofía que la del subestrato anterior, tienen clara conciencia del proyecto, de la necesidad recuperativa tanto histórica como humanística, y su originalidad es consecuencia de la asimilación directa del pensamiento de los más representativos filósofos europeos. Con ellos comien-

za la filosofía en el Perú como movimiento organizado, siendo Julio Chiriboga, Honorio Delgado y Mariano Iberico sus más caracterizados representantes.

A ambos substratos de pensadores dedica Miró Quesada interesantes estudios monográficos, cuyo núcleo básico está orientado a demostrar el significativo aporte de cada uno de ellos al proyecto de un filosofar auténtico.

La obra que venimos reseñando finaliza con Leopoldo Zea y el "Hiperión" (Cap. VIII). Zea es el hombre de la tercera generación que mejor representa la respuesta afirmativa a la exigencia de su circunstancia histórica. Toda su obra se desarrolla con la seguridad interior de quien asume que le ha llegado el momento de filosofar auténticamente. La exigencia de creación filosófica, ante la que se enfrenta el filósofo joven, ha sido resuelta por Zea en la revelación de la propia realidad, pero "para alcanzar el sentido profundo de una realidad referida a su circunstancia es necesario seguir los hilos de cuya textura está constituida dicha circunstancia" (p. 209), en consecuencia **la vía de la historia** es la única que permitirá alcanzar los "penetrales" de la realidad. Dentro de estas consideraciones generales la labor de Zea se desenvuelve con conciencia histórica y en etapas de penetración previamente establecidas: Se inicia con estudios sobre historia de las ideas, desde la Colonia hasta nuestros días, que le permiten revelar el sentido de nuestro desarrollo filosófico e ideológico y que sería el de haber estado siempre vinculado

a nuestra realidad. Descubre así que el estudio de nuestra realidad da sentido a un filosofar auténtico, lo que lo lleva a proclamar que **el llamado de la responsabilidad** del filósofo latinoamericano, que no puede ni debe eludir, es el estudio de nuestra realidad, para expresarla en logos, en razones, desde nuestra propia circunstancia. Estudios e investigaciones sobre aspectos vertebrales de la realidad mexicana y americana le dan la clara visión de la meta y el destino de "nuestra anhelada filosofía" en **América como revelación**, ya que la revelación de nuestro ser, que es la del hombre americano, nos lleva necesariamente al interrogante central: ¿Cuál es nuestra situación desde el punto de vista de lo que somos?, ¿Cuál es nuestro ser? Paralelamente e impulsado por su afán afirmativo Zea crea el grupo "Hiperión" dedicado a la tarea de analizar el sentido del ser del latinoamericano y del mexicano. Aparte de los trabajos publicados por Zea, se ocupa Miró Quesada en destacar el impulso que otros dos miembros: Emilio Uranga y Luis Villoro han sabido imprimir al grupo afirmativo.

Consideramos que de la apretada síntesis presentativa de esta obra es posible extraer el rigor estructural en que se desenvuelve la misma. Aparte de esta apreciación es conveniente observar que el análisis e interpretación del proceso de la filosofía latinoamericana que efectúa Miró Quesada permite valorar positivamente el sentido y significación de la trayectoria de nuestro quehacer filosófico, prestigia el ejercicio de la disciplina

y justifica la decisión personal del filósofo frente a lo que considera su tarea auténtica. Es por esta última consideración, una obra de

aliento para quien sienta el imperativo de filosofar, sea desde el plano universal o desde el plano concreto.

María Luisa Rivara de Tuesta

**FRANCISCO MIRO QUESADA:**

**Humanismo y revolución.** Lima, Casa de la Cultura del Perú, 1969. 290 p.

**Humanismo y revolución** es un libro publicado en 1969 y que consta de siete capítulos. Tiene esta obra un propósito muy preciso: "exponer la manera a la vez sistemática y asequible la **ideología humanista**".

En el Cap. I, **El concepto de ideología**, después de señalar que el término **ideología** fue acuñado por Antoine Destutt de Tracy, en 1801, y que ya los empiristas e iluministas consideraron, lo que este vocablo pretende comunicar, como instrumento de clase dominante, define ideología como fundamentación práctica o justificación de la acción política que se proponga forjar una sociedad justa. De ahí su carácter compulsivo, que es uno de sus rasgos principales. La ideología se propone, quiérase o no, crear una sociedad justa. Aquel que asuma una ideología no se puede quedar en la mera asunción sino que tiene que transformarla en acciones políticas. En este sentido, una ideología es una exigencia de realización de valores, entre ellos, el de

la libertad, de la dignidad humana y el valor del hombre mismo. Por eso, una ideología es, por un lado, un conjunto de postulados sobre lo que debe ser una sociedad y, por otro, un conjunto de normas de acción. Los primeros constituyen los principios teleológicos, que tienen que ver con fines, y, las segundas, los principios metamórficos, que tienen que hacer con la praxis, con el cómo llegar a los fines. Esta distinción es importante, porque permite controlar (caso de los partidos) la línea partidaria. Termina con una ligerísima revisión histórica de las ideologías, en cuya cúspide están las ideologías axiomáticas, marcadas por el signo de la lógica formal, que el autor considera como el máximo instrumento de análisis.

**El Hombre sin teoría**, título del capítulo II, rezuma un optimismo entusiasta y desbordante por la teoría. Nos dice: "Una vez puesta en movimiento tiene una fuerza aterradora, de monstruo que todo lo devora y nada ni nadie puede detener" (p. 71). Nadie puede vivir sin teoría. Añade: "El hombre necesita de la teoría para vivir, sin ella va a la deriva, no se sabe a qué atenerse, es alma perdida, bote sin