

Un bosquejo de la filosofía de Luis Felipe Alarco Larrabure (1913-2005)

VÍCTOR S. CÉSPEDES AGÜERO
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
vcespedesa@hotmail.com



Nació en Lima, en 1913. Sus padres fueron Gerardo Alarco Calderón y Rosa Mercedes Larrabure y Correa. Durante cinco años, cursó Filosofía en Alemania con Nicolai Hartmann y Martin Heidegger. De estos estudios de filosofía en universidades alemanas Luis Felipe Alarco evocará: “Mi experiencia del nazismo [...] me hizo comprender que toda forma de dictadura, cualesquiera que sean sus justificaciones –la sinrazón convertida en furor–, constituye un retroceso en la historia y un menos en la condición humana”¹. Al regresar optó el Grado de Bachiller en Humanidades con una tesis sobre *El Diálogo Agonal en el Problema de la Inmortalidad* (1941) y el Grado de Doctorado en Humanidades con la tesis *Lo metafísico en la Filosofía de Nicolai Hartmann* (1941). Fue docente en las Facultades de Letras y de Educación. Ejerció la Jefatura del Departamento de Investigaciones Pedagógicas del Instituto Psico-Pedagógico Nacional. Estuvo entre los que fundaron la *Sociedad Peruana de Filosofía*. Participó en el *Congreso Internacional de Filosofía* en Lima, que se realizó del 16 al 26 de Julio de 1951. Participó el 2 de agosto de 1994 en el Seminario *El marxismo de José Carlos Mariátegui* efectuado en el marco del Vº Congreso Nacional de Filosofía realizado en la Universidad de Lima y en el homenaje por el 80 aniversario de Francisco Miró Quesada Cantuarias realizado por la Facultad de Matemática en 1998. Falleció el quince de octubre de 2005.

Entre sus publicaciones tenemos: *Nicolai Hartmann y la idea de la Metafísica* (1943); *Lecciones de Metafísica* (1947, 1958, 1960 y 1965); *Lecciones de filosofía de la educación* (1949, 1954, 1980); *Ensayos de Filosofía prima* (1951);

1 Alarco, L. F. *Reflexiones sobre la educación peruana y la democracia en el Perú*. Lima: Minerva. Colección El populista, 1979. p. 7

Pensadores peruanos (1952); *Sócrates ante la muerte* (1972) y *Jesús ante la muerte* (1981), *Reflexiones sobre la educación peruana y la democracia en el Perú* (1979).

La obra de Luis Felipe Alarco puede enmarcarse en tres dimensiones fundamentales del desarrollo de su quehacer filosófico, pero de hecho constituye, en su totalidad, un cuadro armonioso de pensamiento que lo muestra como uno de los más dignos representantes de la filosofía peruana. Interesado en la fenomenología “analítica”² como método, la aplica al campo de la metafísica, la filosofía de la educación, y la filosofía e historia de las ideas en el Perú.

“El gran merito de Hartmann” es según Alarco, “haber descubierto en los principios – considerados desde antiguo como estrictamente racionales – un trasfondo incognoscible”³. Sin embargo, Alarco precisa que el error de Hartmann consiste en “el haber hecho de una diferencia puramente gnoseológica la base de su concepción metafísica”⁴. Indiscutiblemente, en el *ser* hay un fondo irracional que actualmente no puede ser conocido. Pero es un error considerar que el ser es pura y totalmente irracional. Existen múltiples aspectos que pueden ser conocidos, ya que se les puede analizar, describir⁵. Para Alarco la demarcación entre lo racional y lo irracional se va constituyendo a medida que progresa el conocimiento, pues “lo irracional surge paulatinamente de lo racional. Es como el trazado de una línea que se diluye lentamente”, pero esto es así porque “los principios racionales no están escindidos ontológicamente de los irracionales, sino que pertenecen a la misma zona y deben ser estudiados, por tanto por la misma disciplina filosófica”⁶.

Uno de esos problemas metafísicos que aborda Alarco es el libre albedrío. Para Alarco el libre albedrío “reside en la capacidad del hombre en virtud de la cual puede elegir entre diversas posibilidades que se le presentan, sin encontrarse obligado por las circunstancias a decidirse necesariamente por una de ellas”⁷; pero el problema es ¿hay

2 “La descripción analítica del fenómeno” Cf. Alarco, L. F. *Nicolai Hartmann y la idea de la Metafísica*. Lima: Biblioteca de la sociedad peruana de filosofía, 1943. p. 13

3 Alarco, L. F. *Nicolai Hartmann y la idea de la Metafísica*. Op. cit., p. 84

4 Op.cit., p. 86

5 Alarco, L. F. *Lecciones de Metafísica*. Lima: Juan Mejía Bacca & P. L. Villanueva eds., 2ª. ed., 1953. p. 45

6 Alarco, L. F. *Nicolai Hartmann y la idea de la Metafísica*. Op. cit. pp. 87-88

7 Alarco, L. F. *Ensayos de Filosofía Prima*. Op. cit, p. 25

libre albedrío? Y aporéticamente nos propone las razones en pro y en contra. Nos presenta la tesis de Nicolai Hartmann que, según Alarco, parte de la solución kantiana: “El problema del libre albedrío sólo puede resolverse si determinación y libertad no forman oposición”. Según Alarco, Hartmann “ha visto claro que en el mundo en el que se debate el hombre hay dos tipos de determinación”: la determinación causal y la determinación axiológica. Entonces se plantea el problema siguiente: ¿cómo puede existir la libertad de la persona en un mundo determinado? Hartmann sostiene que este problema sólo puede resolverse si la persona posee en sí un tercer determinante que influye en la realidad ética; pues, la realidad ética no se agota en la regularidad natural y en la axiológica, sino contiene además la determinante personal. Los valores no determinan la realidad. El hombre puede realizarlos o no. Así el ser humano es el intermediario entre el mundo de los valores y el mundo real; pero es un intermediario imperfecto, pues sólo en esta forma es esencia moral: su imperfección es su libertad interior.

Alarco critica la tesis de Hartmann en los siguientes términos. Se le puede replicar a Hartmann que esa instancia tampoco puede ser libre, dado que ella no es una instancia abstracta, incualificada, sino que surge en un momento concreto, con la configuración de la persona individual. Entonces “su tesis se reduce a la petición de principio: el hombre para ser libre necesita tener una instancia libre, o lo que es más simple aún, el hombre libre tiene que ser libre”. Asimismo, Hartmann ha examinado el problema en abstracto, pues no lo hace desprender de un análisis ontológico previo del espíritu subjetivo. En consecuencia, la carencia de análisis ontológico del estrato concerniente al espíritu subjetivo no ha significado sólo una omisión, sino también un erróneo planteamiento de los supuestos del problema.

Aunque no se menciona el nombre de Heidegger, su espíritu aletea sobre toda la crítica de Alarco. A través de las expresiones hegelianas, Alarco se remonta hasta Duns Escoto, pues asume que es inválido probar la libertad por el camino del indeterminismo, ya que éste es ontológicamente falso; en consecuencia concluye que la libertad es la autodeterminación, que no se asimila al azar, sino que es resultante de la determinación racional del propio ser.

Hay que relieves en Alarco la idea de hombre en sus *Lecciones de Metafísica*. En la segunda edición dedicó un capítulo a la idea de hombre en

la filosofía contemporánea, como una respuesta a la razón crepuscular. Así nos dice que: “El decurso de las años hizo cada vez más patente la necesidad de informar acerca de las ideas contemporáneas sobre el hombre”, ya que “la crisis contemporánea, [...], despierta la apetencia de orientación en el problema fundamental de lo humano”⁸.

A mediados del siglo XIX se desarrolla la razón crepuscular que plantea la metafísica del naturalismo cuya consecuencia ética es el vitalismo.

En esta forma la razón aparece como frenando los impulsos vitales, como enemiga de la vida. Así, “todo lo superior es remitido, de esta manera, a lo inferior. Lo inferior explica lo superior”⁹. Ya no se cree más en la superioridad de la razón, la que es atacada sin cesar. En relación a esta visión Alarco plantea cuatro críticas: 1.- No todo lo vital es valioso, 2.- No es lo vital, sino la calidad de lo vital lo decisivo. 3.- Lo vital debe ser configurado. 4.- No es lo biológico, sino lo espiritual lo que caracteriza al hombre.

Alarco reconoce que la vitalidad es un bien, pero la vitalidad puede poseer carácter positivo como negativo. Por ejemplo, impulsos vitales pueden conducir al crimen. Así el crimen por lo regular es signo de vitalidad, pero no por eso es valioso. Si lo vital puede poseer carácter negativo, entonces lo importante es la calidad de lo vital. Por tanto, cuando la vitalidad se encuentra encauzada hacia la obtención de valores superiores, entonces la vitalidad es un bien. Pero esto a todas luces es insuficiente según Alarco. Hay impulsos vitales que deben ser contenidos. Pues el hombre no está condenado a ser esclavo de sus impulsos vitales, sino que es un ser libre. El hombre puede elegir y de este elegir nace su responsabilidad. El hombre libre actúa de acuerdo con normas éticas objetivas, subordina sus intereses individuales a los colectivos. En consecuencia, su vida biológica no es el valor más alto. Que la vida biológica no es el bien más alto se ve claramente en todos los casos de heroísmo: el héroe pierde su vida biológica para cumplir con su deber. Por eso, concluye Alarco, el naturalismo al descender sólo su aspecto animal, desfigura la esencia misma del ser humano, desconociendo que la vida auténtica del hombre es la vida del espíritu.¹⁰

8 Alarco, L. F. *Lecciones de Metafísica*. Op. cit., p. VII

9 Alarco, L. F. *Lecciones de Metafísica*. Op. cit., p. 122

10 Cf. Op. cit., pp. 19 -20

Para Alarco uno de los problemas capitales del hombre es la inmortalidad. Su tesis de bachillerato *El Diálogo Agonal en el Problema de la Inmortalidad* fue condensada y recogida en *Ensayos de Filosofía Prima* simplemente como *La Inmortalidad*. Alarco sostiene que este problema “constituye uno de los problemas capitales del hombre”¹¹, pues su respuesta condiciona radicalmente la idea de nuestra posición en el cosmos. No obstante, teóricamente, es un problema derivado. Su afirmación depende de una concepción religiosa.

Como el título de su tesis lo indica es un diálogo aporético en el cual Alarco procede a “exponer algunos de los posibles puntos en debate, sin identificarse con ellos”. Siguiendo a Unamuno, es un diálogo agonal entre la razón y el corazón que ha reescrito con más lógica y al sabor de una poética peruana¹². Aun cuando escribe muchas cosas sugerentes sólo daremos cuenta de su intento de superar la aporía de Unamuno. Alarco piensa que hay dos supuestos equivocados: 1.- Se ha considerado el anhelo de inmortalidad como natural y necesario. Podría probarse que esto no es exacto: hay hombres ilustres satisfechos con su finitud. Y así no es cierto que este anhelo exista siempre. 2.- Se ha sostenido que la razón niega la inmortalidad. Pero usando la razón unos afirman la inmortalidad y usando la razón otros la niegan.

Ahora bien, Alarco reconoce que pueden estar “en la verdad los que sostienen que la inmortalidad no puede probarse valiéndose exclusivamente de la razón pura”. No obstante, otros problemas filosóficos se encuentran en el mismo caso: “el libre albedrío, la existencia del mundo exterior, la validez objetiva del conocimiento, etc.”. No se pueden probar en forma lógica de manera directa, pues los argumentos no conducen de manera apodíctica a la consecuencia, sino “sobre la base de una consideración primera, de intuiciones subjetivamente evidentes, como se llega a una comprensión pre-ontológica”. Para Luis Felipe “la argumentación filosófica opera en estos casos *a posteriori*; se limita, por lo regular, a explicitarla” y así “los alegatos en pro no constituyen sino una consecuencia”. Entonces quienes se oponen a la inmortalidad “no lo hacen por la insuficiencia de determinados argumentos singulares, sino porque parten de un concepto de hombre en el que se encuentra

11 *Ibid.*, p. 41

12 *Op. cit.*, pp.42- 44. Por ejemplo: la sed de inmortalidad unamuniana es el anhelo de un mañana eterno Vallejano.

anulada la idea de la divino”. Por eso, para éstos no hay problema. En cambio, quienes la afirman “encuentran los argumentos que la aclaran y justifican”¹³. Si la admisión de la idea de lo divino despeja el horizonte para formular la inmortalidad, entonces no es un problema fundamental, sino derivado de una previa dilucidación del problema de Dios.

Alarco rechaza los argumentos tradicionales de la existencia de Dios a partir del supuesto de que todo argumento inductivo de la existencia de Dios supone una petición de principio; así, la tesis creacionista presupone dicha existencia. Además, Alarco da por sentada la destrucción kantiana de los argumentos tradicionales de la existencia de Dios. Sin embargo, “Dios existe más allá de la validez de tal o cual argumento que intente patentizarlo”.

Todo el drama de Alarco se mueve dentro de las premisas unamunianas, pues Dios queda eliminado de la naturaleza para refugiarse en el interior del espíritu humano. Si Alarco fuese protestante no habría drama, pero es católico. En consecuencia, tiene que admitir el “extraño dogma”¹⁴ de la fe en la razón: “Si alguno dijere que Dios, uno y verdadero, nuestro creador y Señor, no puede ser conocido con certeza a partir de las cosas que han sido hechas, con la luz natural de la razón humana: sea anatema.”¹⁵ Por eso, Alarco admite que el hombre puede llegar, sin revelación divina y sin otros medios que los naturales a Dios.

Alarco implícitamente supone la problematicidad de la realidad: “En la dimensión mundana se origina destrucción, violencia y sufrimiento. Lo inhumano es una de las caras de la existencia ¿Dónde radica la razón última, el para qué del todo?”¹⁶. Ante ello, Alarco sostiene una hipótesis plausible: “un mundo con Dios es más transparente e inteligible que sin Él”¹⁷, pues sólo es posible llegar a una presunción, no a una conclusión rigurosamente necesaria¹⁸.

13 Op. cit., pp. 56-57

14 Cf. Russell, B. *Why I am not a Christian?* Londres: George Allen, 1957, p. 3 “You know, of course, that the Catholic Church has laid it down as a dogma that the existence of God can be proved by the unaided reason. That is a somewhat curious dogma, but it is one of their dogmas”

15 “*Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse: anathema sit.*” Vaticano I. Cánones [Sobre la fe católica] 2. *De la revelación.* 1

16 Alarco, L. F. *Jesús ante la muerte.* Lima: UNMSM, 1981. p. 231

17 Cf. Alarco, L. F. *Ensayos de Filosofía Prima.* Op. cit., pp. 75-76

18 No otra cosa exige el Concilio Vaticano I, pues como dice Garrigou-Lagrange: “No se pretende dar una demostración matemática de la existencia de Dios”. Garrigou-Lagrange, Reginald. *Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas.* Buenos Aires: Emecé, 1950. p. 67

El argumento de Alarco revaloriza la prueba cartesiana de la existencia de Dios, ya que para él, Descartes ha entrevisto algo sustantivo: “Dios reside en lo más propio del hombre: en su espíritu”; sin duda, en el espíritu está la idea de Dios y ella es más evidente que el entorno. Admitido esto, Alarco invierte el sentido de la prueba cartesiana: “el hombre tiene la idea lo perfecto. Pero no llega a Dios por la idea de lo perfecto, sino viceversa”¹⁹, es decir, “si un ser por sí existe, es perfecto”.²⁰ El argumento de Alarco de la existencia de Dios admite que las cosas creadas son medio de conocer a Dios solamente a título de causa ocasional, en el sentido de que despertarían en nosotros una idea innata de Dios, haciéndola consiente y distinta.

El argumento de Alarco no es deductivo, pues “a Dios no se llega como al resultado de un silogismo” pero tampoco inductivo, pues “Aquí se arriba a Él no por inducción”, entonces tiene que ser un argumento abductivo; que Dios existe es un hecho que a fin de cuentas sólo puede ser aceptado sobre la base de una confianza basada en la misma realidad: “existe la vivencia de Dios”; pues a nadie se puede dar una prueba de la fe en Dios dejando de lado el componente existencial, ya que cada cual se vería así, en lugar de provocado a la fe dispensado de ella: “la vivencia de Dios es más fuerte que todos los argumentos”²¹.

Alarco al describir la fe casi en un lenguaje wittgensteiniano afirma que “sus evidencias pueden ser esclarecidas, aunque no probadas”, de ahí que “el momento lógico retrocede ante la evidencia, que lejos de permanecer en el recinto objetivo, interviene y modifica” pues “la fe no es acrecentamiento de lo objetivo, de los contenidos del mundo” sino “La fe es rompimiento de la finitud, permaneciendo en ella. Todo queda igual y todo es transfigurado”. Es decir, la fe “es vivir desde la verdad y hacia ella” de esta manera “testimonio y confesión”.²² Alarco recapitula lo dicho afirmando que la vivencia de fe “es más fuerte, íntima, convincente que los sutiles caminos utilizados por la razón para alcanzar su sombra”²³.

19 Alarco, L. F. *Ensayos de Filosofía Prima*. Op. cit., p. 76.

20 Cf. Garrigou-Lagrange, Reginald. *Dios. La existencia de Dios. Solución tomista de las antinomias agnósticas*. Buenos Aires: Emecé, 1950. p. 238 “San Anselmo estuvo en un error al concluir que “el ser perfecto existe necesariamente de hecho” y debería haberse contentado con: el ser perfecto existe por sí, si es que existe.”

21 Alarco, L. F. *Ensayos de Filosofía Prima*. Op. cit., p. 77

22 Alarco, L. F. *Jesús ante la muerte*. Op. cit., 721-722

23 Alarco, L. F. *Ensayos de Filosofía Prima*. Op. cit., p. 77

Una antropología pedagógica es el meollo, el centro de la filosofía de Alarco y constituye, en verdad, un cuidadoso análisis de la educación del ser humano. Como hemos visto, Alarco asume lo perfecto, por eso para él “El ser humano es tarea, debe alcanzarse a sí mismo para ser. El sí mismo es meta lejana, y la más propia”²⁴. Una de las formas de alcanzarse a sí mismo es la educación, pues la educación “es el proceso de su perfeccionamiento”. Este perfeccionamiento “no concluye de manera definitiva mientras subiste el espíritu subjetivo”²⁵. Así “en el decurso de su existencia se da un único proceso con diversas fases”. Aunque “puede también interrumpirse o cesar”, cuando dejamos de ser racionales para quedarnos como dogmáticos. Este proceso tampoco “se agota en una relación individual”, sino es un proceso supra-individual. Alarco colige “la educación es el decurso histórico, en tanto los entes humanos son plasmados por el espíritu objetivo”²⁶.

No obstante, la realidad educacional del siglo XX presenta un aspecto deteriorado, pues los fascinados por la ciencia proporcionan explicaciones abstractas que al educando nada le dicen acerca de su circunstancia. Olvidando que las verdades científicas poseen difícil sentido para quien ignora sus referentes.

Sin embargo, el mundo es ancho y ajeno. Por eso, para Alarco el hombre “busca la comunicación porque el yo aislado es carente”, para que el otro llene esa soledad carente. Aquí, el otro es “en quien se encuentra resonancia”.

A partir de la época “moderna”, todo hombre es persona, todos somos iguales. Sin embargo, cada ente humano es muy distinto. Alarco distingue “los hombres son distintos, en cuanto *factum*, pero son iguales en tanto *generalidad*”, es decir, “hay ciertas notas comunes que le corresponden a todo hombre en cuanto hombre”²⁷.

Ahora bien, para Alarco “la educación es una de las manifestaciones del espíritu objetivo”, pues “el ente humano es conducido por el devenir del espíritu objetivo”. El hombre se transforma precisamente en el transcurso de la historia. Estas variaciones no son producto de la biología, ni su consecuencia, sino esencialmente del espíritu objetivo.

24 Alarco, L. F. *Jesús ante la muerte*. Lima: UNMSM, 1981. p. 722

25 Alarco, L. F. *Lecciones de filosofía de la educación*. Op. cit., p. 53

26 Ibid., p. 54

27 Ibid., p. 238

Conviene precisar qué entiende Alarco por Espíritu Objetivo y en qué se diferencia del usado por Hegel. Nos dice Alarco que “el espíritu objetivo se encuentra constituido por aquellas entidades como el lenguaje, la ciencia, el estado, el arte, que a pesar de ser creaciones del espíritu subjetivo, poseen sin embargo independencia frente a éste”. En seguida, precisa la posición de Hegel: “el espíritu objetivo constituye, [...], lo fundamental de la historia. Los espíritus subjetivos no son más que accidentes, se encuentran subordinados al espíritu objetivo”²⁸. Según Alarco, “Hegel no acepta que, junto a la autonomía del espíritu objetivo, los factores económicos influyan independientemente”. Dado que Alarco asume los principios ontológicos expuestos por Hartmann²⁹ sostiene “la posición de Hegel va contra los principios de dependencia y de la indiferencia”. Vale decir que Hegel va contra el principio que sostiene que los estratos superiores dependen de los inferiores y contra el principio que sostiene que los estratos inferiores existen indiferentemente de la existencia de los estratos superiores. Esto podría parecer un materialismo emergentista próximo a Marx, pero Alarco replica “Marx no admite la existencia de factores espirituales que sean [...] autónomos, no procedentes de la estructura económica”, por eso, “la posición de Marx va contra el principio de la libertad”³⁰ que sostiene que los estratos superiores dependen de los inferiores, pero son autónomos. Así para Alarco el espíritu objetivo viene a ser la actividad espiritual en su totalidad tal como se desarrolla por un grupo humano.

El hombre está históricamente determinado, pero es libre. Frente al destino dado, “adopta una actitud”. Expectante ante las posibilidades que se le presentan al fin tiene que elegir una, no la perfecta ni acabada; sino la posible. “La persona, de esta manera, se hace a sí misma, en la concreción de su libertad”. Para el *ethos* dramático de la libertad, que nos plantea Alarco, “el hombre puede ser vencido en esta lucha”; sin embargo no es un héroe caído ante el destino, pues “él realmente avasallado no es tanto el que cae, consciente de su caída y de su culpa, sino el que permanece complacido de sí mismo”. Ya que el hombre que

28 Alarco, L. F. *Lecciones de Metafísica*. Op. cit., p.105

29 *Der Aufbau der realen Welt. Grundriss der allgemeinen Kategorienlehre*. Berlin: Walter De Gruyter, 1940.

30 Alarco, L. F. *Lecciones de Metafísica*. Op. cit., p. 106. En el texto dice “independencia”, pero es una errata puesto que no se ha enunciado tal principio antes.

escucha la voz de la conciencia necesariamente deviene en mártir, “en el caído puede existir grandeza en el reconocimiento de su ciego y en la tensión por elevarse”. Así “la dimensión del *ethos* no es externa, sino interna”. Finalmente, Alarco se reafirma “por eso es siempre tan difícil juzgar con propiedad a una persona”.

En la visión de Alarco “La educación moderna comparte los postulados de la dirección teórica proyectada hacia el mundo”. El objetivo es el dominio del mundo. Nunca antes ha sido tan intensa la voluntad de poderío como en los últimos siglos; pero al mismo tiempo el hombre se ha olvidado de sí mismo. Así ha devenido señor de la naturaleza; pero esclavo de sí, pues “no hace aquello que debe hacer, sino lo que no quiere su yo superior”.

La vía educativa que surge de tal situación es no quebrar la voluntad de poderío, “más bien fortalecerla, aunque encauzándola en una nueva dirección: hacia el hombre mismo, para que llegue a ser dueño de sí”. En este sentido, la vía educativa debe ser de espiritualización y, también, de dominio de sí mismo. “Es un afinar la sensibilidad para lo valioso, para que inunde al ser su torrente”³¹. Esto es dejar su posición egocéntrica, en cuanto el mundo le sirve para satisfacer sus necesidades, para considerarlo tal como es en sí y devenir en posición excéntrica. Haciendo de su debilidad virtud. “El hombre debe ser lo que es”. No le corresponde cualquier actualidad, sino debe desplegarse lo que ya es en potencia en su interior. “La educación es madurar de lo que existe virtualmente. Todo individuo se encuentra frente a perspectivas dadas, debiendo escoger la debida”.

En *Sócrates y Jesús ante la muerte*, dos de sus más importantes obras, Alarco, asume que es posible que ciertos humanos reflejen más nítidamente el ser humano que otros; por ejemplo el educador, “quien configura espiritualmente la personalidad de otros seres humanos”; pero como “las más diversas personas lo son”. Alarco establece una jerarquía: 1.- Los hombres cotidianos, pues todo ser humano normalmente desarrollado es educador. 2.- Las personas anónimas, que en la sociedad moderna no influyen con su persona sino con su obra como los periodistas, escritores. 3.- Los profesores, los que han hecho de la educación una profesión. 4.- Los teóricos de la educación, los que influyen con su meditación acerca

31 Ibid., pp. 245-247.

de la instrucción como Rousseau y Herbart. 5.- Las personalidades de la época, los que expresan con máxima intensidad el espíritu de la época a través de la moda. 6.- Las personalidades de la historia, los que es tal resplandor de su espíritu que después de siglos poseen vigencia su palabra y su vida; como Alejandro, César, Temístocles, Homero, Platón Aristóteles. 7.- Los grandes maestros: entre las grandes personalidades de la historia se destacan algunos cuya existencia es un apostolado dedicado la enseñanza. Entre los mayores se encuentran: Jesús, Buda y Sócrates.³²

Sin duda para Alarco Jesús refleja más nítidamente la plenitud del ser humano que otros seres humanos, pero “el problema radica de qué manera su condición humana, sin ser alterada, se abre a una nueva dimensión”³³. La tesis de la doble naturaleza de Jesús es paradójica: un Dios hecho hombre, que además renuncia a todo privilegio, para parecerse y acercarse a nosotros hasta el punto de unirse a nosotros en la pobreza suprema, la muerte. Ante la falla del análisis lógico, Alarco plantea que es más prudente asumir que nos hallamos ante un misterio. Que un Dios muera en su humanidad es mucho más que una paradoja existencial, es un misterio de amor.

Así su obra hermenéutica más amplia se abre así a una intensa tarea de reflexión sobre el interrogante más radical e incisivo con que tiene que habérselas la condición humana, es decir, la muerte. *Sócrates y Jesús ante la muerte* se instala desde el comienzo del texto una suerte de epifanía mortal, pues son “dos muertos que se levantan como signos: Sócrates y Jesús”³⁴, “son dos actitudes radicalmente distintas ante la muerte. Es lo que separa de manera esencial en lo humano.”³⁵

Al proponerse esclarecer los senderos de la pasión del Nazareno, Alarco se interesa en Jesús de la historia y no en la historia de Jesús. En esto se nota plenamente católico, contra la tradición de influencia neokantiana para quien la figura de Jesús se ha esfumado para siempre y lo único que cabe predicar es que ha existido, permaneciendo en la incógnita de la que nada se puede predicar con certeza³⁶. En este sentido, para Alarco Jesús es tan histórico como Sócrates o Buda; y por lo mismo

32 Op. cit., pp. 87-89

33 Alarco, L. F. *Jesús ante la muerte*. Op. cit., p. 186.

34 Alarco, L. F. *Sócrates y Jesús ante la muerte. I. Sócrates*. Op. cit., p. 7.

35 Ibid., p. 10.

36 Alarco, L. F. *Jesús ante la muerte*. Op. cit., p. 35.

esclarecer su condición humana ante la muerte no es sin más teología sino cristología filosófica, escrutando el *ethos* de Jesús.

Ahora bien, frente a la muerte “Sócrates se vuelve a levantar como señor de su vida, como héroe tranquilo que permanece en lo suyo sin inmutarse. Es como un paradigma, como si el ser humano de pronto hubiese alcanzado aquello que ha debido ser.”³⁷ Sin embargo, Jesús “en el momento en que ha de consumir la ofrenda, retrocede angustiado.”³⁸

Alarco nos muestra a un Jesús humano, muy humano, tanto que desborda la medida humana: “Jesús, como el héroe trágico, rebasa la medida humana, saliendo a su encuentro la potencia tenebrosa. Mas no es soberbia, *hybris*, sino trascendencia y humildad. Lo fundamental, lejos de radicar en el señorío sobre sí, es ofrenda”³⁹.

Ante la objeción del racionalista que afirma que la sangre nada prueba sostiene que “sin embargo patentiza la verdad que se vive. Jesús da testimonio de la trascendencia mediante la ofrenda. El mismo es insuficiente en cuanto hombre, lo manifiesta su angustia, su grito y su desamparo. [...]. Esta solidaridad con una humanidad culpable es lo que Pablo denomina Redención.”⁴⁰

Finalmente, el problema de la filosofía en el Perú es planteado por el maestro Alarco desde la objetividad del saber filosófico y el científico, ambos son objetivos, pero en la filosofía “la objetividad adquiere una nueva faz”⁴¹. En las ciencias naturales sólo existe una vía, un matiz que es y debe ser idéntico para todos los observadores humanos. En la filosofía las perspectivas son más numerosas. Ya en el hecho de escoger, de destacar estas o aquellas aristas del conjunto, se manifiesta la personalidad del filósofo. Pero esta subjetividad “está condicionada [...] por factores supraindividuales: históricos, sociológicos, nacionales, etc.”, es decir, siempre será una subjetividad situada. “De aquí se desprende, que no obstante el carácter supra-nacional del objeto y de la verdad, el proceso cognoscitivo puede estar condicionado nacionalmente.”⁴²

37 Alarco, L. F. *Sócrates y Jesús ante la muerte. I. Sócrates*. Op. cit., p. 490.

38 Alarco, L. F. *Jesús ante la muerte*. Op. cit., p. XI.

39 *Ibid.*, p. 661

40 *Ibid.*, p. 632

41 Op. cit., p. 11

42 Alarco, L. F. “PROLOGO” En Miró Quesada, Francisco. *Sentido del movimiento fenomenológico*. Lima: Biblioteca de la sociedad Peruana de filosofía, 1941. p. VI

El problema que se le presenta a Luis Felipe “no es entonces si es posible la existencia de filosofías nacionales, sino ¿cómo es posible a pesar del carácter supra-nacional de su objeto?”⁴³

Luis Felipe argumenta: hay infinitos entes y cada ente con infinitos propiedades; por tanto todo conocimiento concreto de cualquier entidad no puede captar la totalidad de ésta; en consecuencia, esa misma infinitud del ente permite una multiplicidad de perspectivas y cada perspectiva puede ser verdadera a pesar de su parcialidad.

En suma, no parece haber ningún “puesto” privilegiado desde el cual se pueda ver todo lo que queda decir de un conjunto relativamente complejo de entidades y aún de cada entidad.

Sobre estas conceptualizaciones Alarco pregunta “¿existe una filosofía peruana?”. Esta pregunta sintetiza tanto las interrogantes de José Carlos Mariátegui como de Víctor Andrés Belaunde al respecto, es decir “¿una filosofía como lo fue la griega, como lo es la alemana, la francesa, expresión íntegra de una idiosincrasia, de una modalidad de existir de una nación?”. Y se responde negativamente así como José Carlos Mariátegui y Víctor Andrés Belaunde se respondieron en su momento. Pero cuando Alarco afirma que no hay filosofía peruana no quiere decir que “no se hayan escrito valiosas contribuciones [...], sino porque nuestra producción filosófica no ha emergido de nuestra raíz existencial” como “lo hace nuestro arte, nuestra literatura”.

De hecho, para Luis Felipe, hay filosofía en Perú, pero “ha sido y es, en su conjunto, la de Occidente. No sólo en su técnica, en su método, sino también en sus temáticas, en su espíritu”, en cuanto “sus problemas han constituido nuestros problemas”. Por eso, Alarco afirma en términos belaundianos que “no se vislumbra aún en ella el emerger de la peruanidad”.

Ahora bien, esta reflexión se da a la sazón en que “quizá en ningún otro país de la América Latina se perfila un movimiento filosófico de más honda vena que el que va brotando de la tierra nuestra”, entonces “a este movimiento ascensional, en que se encuentra el pensamiento filosófico peruano, se le presenta una medular interrogación”⁴⁴: “¿cómo lograr que la peruanidad encuentre su expresión en ella?”

43 Op. cit., p. V

44 Ibid., p. V

La respuesta parece simple: si “a la filosofía peruana le ha faltado vibración trascendente porque no ha sido expresión íntegra de la peruanidad”, entonces “hay que voltear entonces la pupila hacia nuestro interior profundo, sumergirnos en nuestro contorno, en su problemática para que vaya aflorando así la filosofía peruana”.

No obstante, según Luis Felipe “este planteamiento sugestivo a primera vista tiene un campo reducido de validez”. Además “no es exacto, por lo menos en su última parte, en todo lo que se refiere a la filosofía pura”.

La obra filosófica de Alarco, ajena a las modas, se impone a través de una autoridad totalmente austera. En el centro de esa creación, la filosofía de la educación se levanta como un puntal en el que se apoya todo su pensamiento. Este, a su vez, se despliega y se plasma más explícitamente en una filosofía práctica en la que son inseparables la ética y la fe.

La validez de la producción filosófica de Alarco ha tenido profundas repercusiones tanto en sus discípulos de la especialidad de filosofía de la Facultad de Letras, como en los de la Facultad de Educación. Por lo mismo, tiene actualmente más de una problemática de reflexión y debate en la filosofía peruana, como pensador agónico que defendió su filosofía con buenas razones; de tal manera que su propia personalidad brilla desafiante ante el nihilismo y toda bajeza moral.