

Adriana María Arpini
UNCuyo – CONICET

“Cultura de la Dominación” y “Dialéctica de la Emergencia” en escritos de Augusto Salazar Bondy “Culture of Domination” and “Dialectics of Emergency” in Augusto Salazar Bondy’s Writings

Recibido: 10/11/13

Aceptado: 12/02/14

Resumen

Volvemos sobre la tesis salazariana según la cual la cultura peruana y latinoamericana puede ser caracterizada como “cultura de la dominación”, con el propósito de ponerla en relación con desarrollos, que el mismo autor realiza en textos posteriores a la publicación del polémico libro titulado *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (1968). Desarrollos a través de los cuales será posible despejar la pregunta por la función social de la filosofía, seguir de cerca su caracterización de la “cultura de la dominación” y comprender las categorías dicotómicas “dominación / liberación” en el marco de una peculiar tensión dialéctica. Todos estos elementos convergen en su formulación de un humanismo emergente.

Palabras clave: Cultura de la dominación; Dominación/liberación; Alienación; Cultura de la emergencia.

Abstract

We turn back on the salazarian thesis according to which the Peruvian and Latin-American culture can be characterized as “culture of domination”, for the purpose of positioning it in relation with developments, which the same author carries out in texts after the publication of the controversial book entitled *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (1968). Developments across which it will be possible to clear the question for the social function of philosophy, to closely follow his characterization of the “culture of domination” and to understand the dichotomous categories “domination/liberation” in the context of a peculiar dialectic tension. All these elements converge on his formulation of an emerging humanism.

Key words: Culture of Domination; Domination/Liberation; Alienation; Culture of the Emergency.

Bajo el título “Cultura de la Dominación”, Salazar propone discutir una interpretación *filosófica* de la vida nacional peruana. Es filosófica porque no pretende describir, sino iluminar el conjunto de la existencia de los hombres y mujeres de su

país con el objetivo de llevar adelante una crítica racional de una manera de ser y de actuar¹.

David Sobrevilla ha señalado como una de las fuentes de la tesis salazariana de la cultura de la dominación a los planteos de la escuela peruana del desarrollo y la dominación, cuyo

1 El tema es presentado por Augusto Salazar Bondy y discutido por primera vez en una mesa de intelectuales peruanos realizada en Tacna en 1966. Luego es debatido en el Instituto de Estudios Peruanos y publicado con el título “La cultura de la dependencia” (1966). Presentado también como conferencia en la Facultad de educación de San Marcos y en el Centro de Altos Estudios Militares del Perú, y discutido en diferentes coloquios. Con los aportes de estos intercambios es reelaborado y publicado en el volumen colectivo *Perú Problema* (Cfr. Matos Mar y otros, 1968). A los efectos del presente trabajo tomamos la versión recogida por Helen Orvig y David Sobrevilla en *Dominación y liberación. Escritos 1966-1974* (1995).

principal representante fue Jorge Bravo Bresani², conoedor de la obra de François Perroux³. Éste sostuvo que la relación de dominación entre dos economías, una dominante y otra dominada, se establece cuando la primera ejerce sobre la segunda una influencia determinada sin que la recíproca sea cierta en el mismo grado. La asimetría o irreversibilidad es el rasgo característico de la dominación. En su concepción del desarrollo toma en cuenta el empleo de todos los recursos naturales y humanos para alcanzar las condiciones materiales necesarias para el florecimiento de una economía. Las ideas acerca del desarrollo, el subdesarrollo y la dominación de Bravo Bresani y Perroux son retomadas por Salazar Bondy, quien tras traducir el texto de Perroux *Alienación y creación colectiva*, reelabora esos conceptos desde la perspectiva de la cultura –cultura de la dominación– y los hace jugar en su explicación acerca de la autenticidad/inautenticidad de la filosofía en nuestra América. Nos detendremos en algunos conceptos del texto traducido por Salazar, que forman parte del dialogismo interno de sus escritos⁴, en particular los conceptos de “alienación / desalienación”, o bien “alienación / creación colectiva del hombre”.

Tras considerar brevemente el concepto de alienación en Hegel y Marx, Perroux establece una importante distinción entre objetivación y alienación. En las sociedades occidentales industrializadas sujeto y objeto se diferencian. Éste es un *útil* o un *significante*, susceptible de ser manejado y calculado. Ahora bien, el autor

sostiene que “por medio de los objetos culturales y socializados los sujetos conquistan coherencia histórica en un medio históricamente consistente”. Los sujetos *son* desobjetivados (objetivados) y *se* desobjetivan (se objetivan) –en pasivo y en activos– en virtud del sistema de instituciones sociales a través de las cuales se puede captar la irreductibilidad de sus consciencias y su originalidad. En otras palabras, el sujeto se hace tal en y por el medio social, por su lugar y su rol en una red de poderes, por la red de palabras que intercambia y los actos que ejecuta. Abstraído del medio social, el sujeto es evanescente.

Lejos de ser una desobjetivación, la desalienación se ofrece a la reflexión como una conquista lograda sobre la ambigüedad de toda objetivación. ... El sujeto subsiste y se afirma en el desarrollo temporal por la consistencia de las labores, las obras y las instituciones. Por otra parte, en medio de instituciones, obras y labores consistentes, puede escapar de sí mismo, perderse él mismo, ser incapaz de tomar conciencia de sí y decidir de manera autónoma” (Perroux, F. 1970, 31).

Es decir que la objetivación es una mediación social y, como toda mediación, presenta una ambigüedad. Por ella, o bien el sujeto se reconoce en sus interacciones –diálogos, acciones, obras–, o bien se pierde en medio de las cosas: autorreconocimiento o enajenación.

2 Jorge Bravo Bresani junto a José Matos Mar, Augusto Salazar Bondy, Alberto Escobar, Julio Cotler y otros crearon en 1964 el Instituto de Estudios Peruanos, donde se discutieron las ideas de Perroux y del propio Bravo Bresani sobre desarrollo y subdesarrollo, expuestas en su libro *Desarrollo y subdesarrollo. De la economía del hambre a la economía del hombre* (Lima, Moncloa, 1967). Allí critica tanto a las teorías desarrollistas latinoamericanas como a las teorías capitalista y socialista acerca del desarrollo y formula la suya propia.

3 François Perroux (Lyon, 1903 - París, 1987), economista francés, nombrado profesor en el Collège de France, después de haber enseñado en la Universidad de Lyon y de París. Fundó el Instituto de Ciencias Económicas Aplicadas en 1944. De su inmensa obra se destaca *L'économie du XX^{ème} siècle*, donde afirma que “*Si un seul homme n'est pas explicitement pris en compte, c'est un manque à gagner pour l'humanité*”. Criticó duramente la política económica financiera hacia el Tercer Mundo por no tener en cuenta las culturas originarias y las situaciones concretas de los países en cuestión. No obtuvo el Premio Nobel de Economía porque su obra fue considerada demasiado filosófica por un jurado fascinado con las abstracciones económicas, pero el que fue otorgado al economista indio Amartya Sen en 1998 puede considerarse también como una victoria póstuma de F. Perroux.

4 Cfr. Perroux, François (1970), *Alienación y creación colectiva*. Traducción de Augusto Salazar Bondy, Lima, Moncloa Campodónico. Según datos proporcionados por David Sobrevilla, si bien el libro traducido se publica en 1970, Salazar habría publicado un capítulo en 1967 en *Amaru*, n° 2, 39-47.

Según el autor, durante la guerra fría, tanto las sociedades occidentales como las del este están amenazadas por la alienación. El esfuerzo de desalienación implicó por una parte, suscitar y dar cumplimiento a la búsqueda de cierta consistencia de las labores, las obras y las instituciones de manera convergente con los proyectos subjetivos; por otra parte, liberarse de la incoherencia nacida de los flujos de imágenes, acontecimientos y encuentros desiguales, mediante una combinación de su memoria y su proyecto, "escogiendo lazos" para ligar su pasado a su porvenir anticipado, en comunicación y reciprocidad con otros sujetos cuyos proyectos son compatibles.

De los existencialistas contemporáneos, en particular de Maurice Merleau-Ponty, toma Perroux la revalorización de la corporalidad y la palabra. El cuerpo propio es el "campo primordial" que condiciona la aparición de toda experiencia, la posibilidad de comunicarse con el mundo y con los otros. "El cuerpo humano es una virtualidad del sujeto", es promesa de sujeto antes de la afirmación consciente y la decisión autónoma. Del mismo modo que el cuerpo del otro es su signo, que la existencia humana es ser con otros y la historia es "el despliegue de la temporalidad en la intersubjetividad (Cfr. Merleau Ponty, 1984, [1945]). (...) Y cuando el sujeto logra su cumplimiento, no se cumple sino en el movimiento de liberación que atestigua en conjunto su propia calidad de sujeto y la calidad de sujeto en el otro". (Perroux, F. 1970, 61).

En síntesis, el economista francés entiende que:

La alienación es la alteridad impuesta al hombre, existente concreto, cuando es privado de la conciencia de sí y de la decisión autónoma. Es reificado, como un cadáver o como un esclavo –dos maneras de ser cosa: cosa de quienquiera o de alguien. La alienación es sueño, es heteronomía. El existente total puede ser "alienado" o "alienarse" en el cuerpo-cosa. En la sociedad es "alienado" o "se aliena", más allá del aparato, a alguien que dirige el aparato o "se aprovecha" de él. Para desalienar será preciso comprender la estructura del aparato y la estructura de los poderes intersubjetivos a los que éste sirve (Ibid. 65).

La alienación es un riesgo permanente de la condición histórica del hombre. Alienación y desalienación son dos caras del hombre, pues, cualquiera sean las mediaciones –obras o palabras– el hombre es creación del hombre. En las sociedades industriales la alienación comprende niveles de automatismo social (que incluye el tratamiento automático de la información), de burocracia y de monopolio de la coacción por el Estado mediante la invocación de sus objetivos de bienestar material y poderío nacional. Las consecuencias de la alienación son "la destrucción colectiva del hombre" (guerras mundiales, campos de aniquilamiento, carrera armamentista) o, en el mejor de los casos, "la fabricación colectiva del hombre" (por extrapolación de las técnicas de acción sobre el cuerpo y manipulación de la comunicación). La posibilidad de desalienación requiere del otro, del "ser juntos", también es un movimiento colectivo de "creación del hombre" (emergencia de un tipo de hombre nuevo). Sin embargo no puede atribuirse a ningún sujeto privilegiado, ya sea el pueblo o la clase. La humanización es histórica, se opera con el despliegue de la temporalidad en la intersubjetividad, en la convergencia de proyectos existenciales buscada por medio del diálogo. Dice Perroux:

La desalienación íntima y la desalienación social se condicionan, pues, estrechamente la una a la otra, como la creación personal y la creación colectiva. El diálogo es el medio privilegiado de esta creación, porque desubjetiva sin cosificar, porque es una colaboración para el estar despierto y para la autonomía recíproca, porque es inagotable como la espontaneidad del espíritu y los valores hacia los que apunta (Ibid. 99).

Llamamos la atención sobre un detalle en el entramado textual: en el libro traducido por Salazar Bondy, Perroux cita a Herbert Marcuse para reforzar la idea de que tanto en la sociedad soviética como en los Estados Unidos, "las obras colectivas formuladas en lenguaje *ritual* procuran las imágenes motrices de una acción que emplea los medios [ideológicos] de la política clásica". (Ibid. 114). A su vez Marcuse cita a Perroux en el ensayo sobre "El compromiso histórico

de la filosofía" de *El hombre unidimensional*. Transcribe allí un fragmento del libro sobre *La Coexistence Pacifique* (1958), donde el economista francés sostiene:

Se cree morir por la Clase, se muere por las gentes del partido. Se cree morir por la Patria, se muere por los Industriales. Se cree morir por la Libertad de las personas, se muere por la Libertad de los dividendos. Se cree morir por el Proletariado, se muere por su Burocracia. Se cree morir por el orden de un Estado, se muere por el Dinero que lo sostiene. Se cree morir por una Nación, se muere por los bandidos que la amordazan. Se cree ... pero, ¿por qué creer en una obscuridad tal? ¿Crear? ¿Morir? ... ¿cuándo se trata de aprender a vivir? (F. Perroux citado por Marcuse, 1985, 235).

A continuación de la cita, dice Marcuse que ella muestra una auténtica traducción de "universales hipostasiados", que resisten la disolución analítica no porque se trate de una entidad mítica que opera por detrás de entidades y actuaciones particulares, sino por "el terreno concreto y objetivo de su funcionamiento en el contexto social e histórico dado". En otras palabras, la cita de Perroux permite a Marcuse poner en evidencia las limitaciones del análisis filosófico (filosofía analítica) incapaz de ir más allá de la lingüística de la frase, cuando lo que está en juego es la función de ciertos conceptos en la comprensión de la realidad no reprimida, en el pensamiento no conformista, crítico. Los conceptos filosóficos, dice Marcuse, "se elaboran desde una posición individual dentro de una sociedad específica. El material del pensamiento es material histórico". (Ibid. 243)⁵.

¿Cuál es el interés de destacar este juego de voces en el que está involucrado el propio Salazar Bondy? Al encarar los temas de la autenticidad o inautenticidad de la filosofía, de la alienación y de la cultura de la dominación, Salazar tiene la necesidad de ampliar el marco teórico-metodológico de la filosofía analítica en

la que había incursionado desde 1960 a propósito de sus trabajos sobre temas axiológicos. Si bien el análisis filosófico le permitió esclarecer términos y evitar las confusiones y los sinsentidos de los enunciados de valor, sin embargo resulta insuficiente cuando se trata de "enchufar" tales enunciados con la realidad. En este caso los enunciados adquieren espesor histórico. Se hace necesario, entonces, realizar una interpretación de la sociedad que saque a la luz sus contradicciones mediante un ejercicio a la vez dialéctico y hermenéutico, porque es precisamente en esa hendidura donde la filosofía se realiza como reflexión *de* la realidad. No obstante el análisis lógico conserva su utilidad como herramienta de clarificación conceptual.

Salazar se hace cargo del bagaje teórico-metodológico que acabamos de describir sucintamente, a fin de esclarecer el problema de la *cultura de la dominación*. Comienza el texto con una delimitación conceptual:

Si se entiende en el sentido neutro, la *cultura* es un "sistema de valores, símbolos y actitudes con que un grupo humano responde a las solicitudes y conflictos que provienen del mundo y la existencia". Culto es quien ha asimilado dicho sistema y actúa conforme al mismo. Está adaptado y es aceptado por la comunidad. Ahora bien, el hecho de que toda cultura está referida a valores constituye un límite a la neutralidad e introduce un elemento de crítica y evaluación. Para ello es necesario poner el concepto de cultura en relación con otros, tales como: "desarrollo", "dependencia", "dominación", "alienación".

Desarrollo es un concepto que procede del ámbito de la economía. Aplicado a una nación es definido como la capacidad de: a) usar de sus recursos en provecho propio, b) autoimpulsarse y alcanzar mediante efectivos procesos de cambio los más altos estatutos humanos, según los criterios sociales del momento. Por contraste se dice que una nación es *subdesarrollada* cuando no posee o tiene grandes defectos en a) y b), y que es *no desarrollada* cuando poseen a), pero no b).

Dependencia es una noción que se entiende en términos políticos como la necesidad que una

5 Un interesante diálogo entre Perroux y Marcuse ha quedado registrado en *François Perroux Interroge Herbert Marcuse... Qui Répond*, París, Aubier, 1969). Existe una traducción al español con el título *Perroux interroga a Marcuse*, Barcelona, Terra Nova, 1969.

nación tiene de otra para subsistir o desenvolverse en algún aspecto importante. Pueden haber distintos grados y tipos de dependencia, según la mayor o menor necesidad que una nación tenga de otra y de los diversos aspectos (económico, político, etc.) en que la necesidad se da. Incluso puede haber dependencia mutua.

Dominación, en cambio, es un problema que, además de estar referido a cuestiones políticas y económicas, involucra a la dimensión ética. Puede definirse en términos del poder de decisión que tiene una nación o un sector social en el interior de una nación sobre la existencia y el desenvolvimiento de otras naciones o grupos sociales, de modo que quedan comprometidas la libertad y autodeterminación de éstas, así como la justicia en las relaciones sociales y políticas.

Alienación es una categoría filosófico-antropológica utilizada para referirse a "la condición de un individuo o grupo humano que ha perdido su ser propio o lo ha degradado por vivir según modos y formas de existencia inferiores o ajenas a su plena realización". Alienado, el ser humano se convierte en otro, se vuelve extraño a su esencia. (Cfr. Salazar Bondy. 1995, 72).

De acuerdo con el esquema conceptual precedente, Salazar señala algunos rasgos característicos de la *cultura de la dominación* que afecta al Perú. Sostiene que no existen una sociedad ni una cultura peruana, sino "una multiplicidad de culturas separadas y dispares, con marcadas diferencias de nivel y de amplitud de difusión, que corresponden a los diversos grupos humanos que conviven en el territorio de la nación" (Ibid. 73); para los cuales tampoco existe un único criterio de diferenciación, sino varios, tales como la lengua: hispano-hablantes, quechua-hablantes, de otras lenguas; el espacio geográfico que habita: occidentalidad costeña, indianidad serrana, regionalismo selvático; la etnia: indio, blanco, cholo, negro, asiático, europeo; si es hombre de campo, urbano, primitivo, rústico, refinado; la profesión: artesano, proletario, pequeño burgués, profesional, rentista de clase media, campesino, latifundista, industrial. Diferencias de clases, religiosas y políticas se entrecruzan con las anteriores. Pero el problema no es la heterogeneidad por sí misma, sino la ausencia de un principio integrador.

Los grupos diversos, sin articular sus esfuerzos y sus creaciones en un proyecto común de existencia, actúan, no obstante, unos sobre otros. De resultas de esta interacción, la cultura de unos es afectada por la cultura de otros, pero siempre parcial y episódicamente o de modo inorgánico, es decir, sin un marco de referencia común y sin que, por tanto, se constituya una unidad cultural nacional bien integrada. ... En conjunto, la sociedad y la cultura carecen de una norma fundamental, de un principio integrador, gracias al cual los particularismos se resuelvan potenciándose hacia la unidad. *Hibridismo* y *desintegración* son, así, otros dos rasgos de nuestra personalidad cultural (Ibid. 74).

Otro grupo de características de la cultura peruana son la *mistificación de los valores*, la *inautenticidad* y el *sentido imitativo de las actitudes*, la *superficialidad de las ideas* y la *improvisación de los propósitos*. Por ejemplo, las creencias católicas de los campesinos de la sierra o el capitalismo en cuanto sistema impuesto, considerados ambos como regímenes naturales, funciona produciendo efectos contrarios a los que tienen en los países donde se originaron. Inautenticidad, superficialidad de las ideas e improvisación, desconfianza y recelo, completan el panorama.

Así se explica la existencia de los mitos enmascaradores que ocultan la realidad al tiempo que tranquilizan la conciencia: mito de la naturaleza inmensamente rica y abundante, de la grandeza pasada, de la república, de la hispanidad, de la indianidad, de la occidentalidad o latinidad, así como el de la catolicidad, el de la "espiritualidad". Los peruanos, dice el autor, "viven de espaldas al mundo efectivo, adormecidos por ilusiones de un ser normal y valioso y por la satisfacción de apetitos efímeros y excluyentes" (Ibid. 77).

La *alienación* está presente en todos los sectores sociales. Existen quienes disponen de recursos considerables y no pueden vivir plenamente sino fuera de su nación. De formas diversas también están alienadas las clases medias de la población urbana, los pequeños burgueses, los obreros calificados, que son grandes consumidores de mitos engañosos sobre el país

y su propia existencia. Pero las masas del bajo proletariado urbano, el campesinado que padece formas diversas de servidumbre, los grupos discriminados por motivos étnicos, de género o socio-culturales, sufren la alienación más radical y penosa, pues están excluidos de los niveles básicos de la humanidad, por la privación de la conciencia de su valor como personas. "Es una comunidad separada de su realidad y de sus propias posibilidades de cumplimiento y plenitud" (Ibid. 79).

En consecuencia, decir que el peruano es un ser alienado equivale a decir que piensa, siente y actúa de acuerdo a normas, patrones y valores que le son ajenos o que carece de la substancia histórica de la cual depende su plenitud y su prosperidad como pueblo, cuando no se halla casi en el nivel de un pensar, un sentir y un actuar completamente controlado por otros, es decir cuando no está prácticamente *cosificado*, convertido en algo que se utiliza y se maneja sin tener en cuenta sus fines intrínsecos como ocurre con el hombre esclavizado (Ibid. 79-80).⁶

Si bien el subdesarrollo, como determinante económica, tiene un lugar importante en el diagnóstico, la complejidad de la realidad peruana exige avanzar sobre otro tipo de explicación político-ético-antropológica, que Salazar intenta sintetizar en el concepto de *dominación*, el cual debe ser entendido en el marco de la tensión

dialéctica *dominación-liberación*. El país depende de otros y necesita de ellos para vivir y desenvolverse en considerable medida. Pero su dependencia está acompañada de dominación, lo cual significa que en última instancia el poder de decisión sobre los asuntos que le conciernen (v. gr. el de sus recursos estratégicos) no se encuentran en él sino en otro país, el dominante. La estrechez de la actividad espiritual, los bajos niveles de vida, los magros resultados del proceso económico no son independientes de este control extraño que se ejerce sobre el conjunto del país (Cfr. Ibid. 83).

Así como se habla de una cultura de la pobreza o una cultura de la prosperidad, así es preciso tipificar el conjunto de valores, actitudes y estructuras de comportamiento de nuestros países mediante el concepto cultura de la dominación. Lo propio y característico del caso peruano no son determinadas realizaciones originales, que precisamente están neutralizadas hasta hoy por la condición que padecemos, sino el grado, alcance y peculiaridades de nuestra sujeción a países que controlan el proceso mundial. Tenemos una personalidad que imprime el mal que padecemos, una personalidad hecha de imitaciones y carencias, y no tendremos otra, la nuestra propia, como manifestación de un ser cumplido y libre, hasta que no cancelemos nuestra situación. Nuestra cultura es, pues, una cultura de la dominación (Ibid. 84-85).⁷

6 Nótese la convergencia entre la terminología utilizada por Salazar para caracterizar la condición alienada y la utilizada por Perroux en el libro antes comentado.

7 Hay que recordar que el texto sobre "La cultura de la dominación" está incluido en el volumen colectivo *Perú Problema*, el primero de una colección patrocinada por el Instituto de Estudios Peruanos, del cual Salazar fue miembro fundador, que tuvo como principal objetivo "además de discutir la problemática peruana, intercambiar experiencias, evaluar estudios de primera mano y trabajar interdisciplinariamente, pretende evaluar ideas, innovar metodologías y realizar un esfuerzo crítico que refleje el nuevo pensamiento latinoamericano libre de la imitación incondicional de modelos extranjeros". El volumen contiene cinco trabajos: "Dominación, desarrollos desiguales y pluralismo en la sociedad y la cultura peruanas" de José Matos Mar; "Lengua, cultura y desarrollo" de Alberto Escobar; "Gran empresa pequeña nación" de Jorge Bravo Bresani; "La mecánica de la dominación interna y del cambio social en el Perú" de Julio Cotler, y el de Salazar Bondy ya mencionado. Todos comparten el diagnóstico común acerca de la posición del Perú como sociedad dominada y confían en la libre crítica como condición del avance científico y posibilidad para formular estrategias que promuevan el cambio social. Cfr. Matos Mar, José y otros (1969), *Perú Problema I*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, Moncloa - Campodónico. [Primera edición por el Instituto de Estudios Peruanos, 1968].

La dominación compromete toda la estructura de la sociedad. Los países dominadores segrega subdesarrollo. Esto es dinámico, pues dentro de su sistema constante ocurre un empeoramiento gradual y permanente de la situación de los países dominados y un aumento acelerado de la condición de dominación.

La polémica de las naciones de hoy, como siempre en la historia, se conecta en su base con la definición del hombre y con el logro o la frustración de su ser. La historia de nuestros días revela la vigencia de una suerte de ley histórica de acumulación de potencia y de expansión de la humanidad en los países desarrollados, frente a la constante depresión del ser de los países pobres (Ibid. 88).

Ahora bien, la ley antes aludida no constituye una fatalidad histórica. Al contrario, como todas las leyes históricas, tiene vigencia mientras las fuerzas naturales y sociales no son reorientadas por decisiones radicales de los seres humanos, por decisiones revolucionarias. Salazar no pretende anclar su reflexión en una filosofía de la historia donde el futuro está condicionado por el pasado, como surgiría de una lectura conservadora de Hegel o del marxismo ortodoxo. Su planteo echa raíces en una concepción ético-antropológica que supone una concepción no acabada del hombre y la cultura, de modo que en la vida social y en la cultural es posible la emergencia de formas inéditas de conducta y de ser. Por tal motivo no consideramos pertinente hablar del "círculo infernal de la dominación", ni escindir pensamiento y realidad, como si el problema no estuviera en el pensamiento sino en la realidad⁸, lo que supone la desconexión entre ambos y el desconocimiento de la función social de la filosofía como eje del trabajo filosófico de Salazar.

El análisis antropológico pone de manifiesto que aquello en lo cual se funda la dominación es lo mismo que funda la posibilidad de realiza-

ción humana, "porque aquello que da sentido a la dominación es que el hombre puede ser más o menos, puede lograrse o malograrse, puede perder su ser o liberarse" (Salazar Bondy, A. 1995, 150). Esto es la contingencia del hombre en la historia, pues la naturaleza humana no está terminada ni predeterminada, es del orden de la posibilidad. Esto es lo que da sentido también a la educación. A propósito de los valores y la formación humana dice Salazar:

Nunca estamos seguros si nuestros juicios valorativos son auténticos y genuinos. Pero, eso no quiere decir que no tengamos que actuar, que abrir camino a tientas, porque así siempre ha sido en la historia. Y la liberación del hombre, el desarrollo del hombre, ha sido sin garantías siempre (Ibid. 152).

En los momentos de crisis, cuando se busca una nueva posibilidad de ser, ya no hay posibilidades de referirse a un patrón de valor establecido. Ahí encontramos que hay una conciencia valorativa que es originaria, abre camino sin tener ningún criterio seguro. El valor nos conduce a una incertidumbre sobre la justeza de nuestras valoraciones. En el momento inaugural de la conciencia humana, que es el momento de crisis, el momento de creación o de revolución, ahí no hay criterio seguro, hay que abrirse paso un poco a tientas en la oscuridad de la existencia. (Cfr. Salazar Bondy, A. 1995, 147).

Llamamos la atención sobre un aspecto que pudiera pasar desapercibido por la envergadura del tema que trata Salazar. Nos referimos al hecho de que al abordar la cuestión de la dominación quedan integrados elementos del andamiaje teórico recogido por el autor a través de su experiencia filosófica. Por una parte, el uso instrumental del análisis del lenguaje le permite discernir las significaciones de las principales categorías analíticas: subdesarrollo, dependencia, dominación, alienación, sus mutuos solapamientos e imbricaciones. Por otra parte, la concepción

8 La escisión entre realidad y pensamiento, y la consecuente imputación de pretender "comenzar de cero", ha sido una interpretación frecuente, a nuestro entender poco ajustada, de la concepción de Salazar acerca de la cultura de la dominación. La encontramos en la crítica de Leopoldo Zea y parcialmente asumida en el estudio sobre el pensamiento de Augusto Salazar Bondy de Augusto Castro en su libro *La filosofía entre nosotros. Cinco siglos de filosofía en el Perú*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009, 281.

del valor como categoría del obrar que alcanza su contenido en el proceso histórico, permite anclar los resultados del análisis en sus bases ético-antropológicas. Al mismo tiempo que una mirada dialéctica, no asuntiva, sobre las tensiones de la realidad, habilita la posibilidad de una transformación, de la emergencia de una novedad histórica cuyo anclaje se encuentra en el propio sujeto histórico. Un sujeto plural, capaz de reconocer al mismo tiempo la diversidad de su constitución socio-cultural y su situación en la estructura de la dominación. Todo ello resulta del esfuerzo constante de Salazar por llevar adelante una práctica filosófica que adquiere consistencia como reflexión *de* la realidad.

Es indispensable reconocernos dependientes –dice Salazar–, poner al descubierto el sistema de la dominación que mantiene sujetas a nuestras naciones. La existencia dominada se la puede cancelar por un movimiento de independencia, generador de una cultura integrada, unitaria, original, libre. El objetivo requiere una acción combinada que trasciende las fronteras nacionales, exige avanzar en la articulación de los países oprimidos. En particular en el sentido de la integración de “nuestra América”.

A partir de su detenida lectura de Hegel, Salazar pone en juego una particular interpretación de la dialéctica aferrada en su propia realidad socio-histórica, que acentúa no el momento de síntesis (*aufhebung* hegeliana) sino el de la tensión, el momento de la negación, que se ofrece a dos posibilidades: o bien la síntesis asuntiva, conciliadora de los momentos anteriores, o bien la ruptura o emergencia de lo históricamente nuevo. Interpretando textos de la *Fenomenología del Espíritu*, afirma:

Hegel decía que la conciencia era la elasticidad absoluta. De este modo figurado se expresa bien que el hombre, como individuo y como grupo, tiene la capacidad de modificarse, de adquirir formas históricas diferentes y de soportar la acción de fuerzas deformantes y depresivas. La frase

de Hegel expresa también un hecho muy significativo y de enorme importancia para comprender la vida histórica: un pueblo puede resistir a la opresión y reaccionar vigorosamente contra ella, pese a los lazos de dominación que lo atan y a veces con fuerza acrecida por la opresión misma (Ibid. 138).

Se puede hablar de la elasticidad absoluta del ser humano, que es capaz de responder creadoramente al reto de la historia. A este propósito Salazar recuerda una afirmación de Leopoldo Chiappo⁹, acerca de una “cultura de la emergencia, o sea, una cultura que exterioriza y vive una crisis y que en este trance mismo es capaz de eclosionar como novedad humana”. (Ibid. 139).

En definitiva, la concepción salazariana de la *cultura de la dominación* no es una mera descripción negativa de la cultura peruana y latinoamericana, sino una posición dentro de una tensión dialéctica. La posición de la negación, que bien vista, ofrece dos posibilidades, o bien el cierre del proceso por la asunción de los momentos anteriores, o bien la apertura a la emergencia de lo otro, de la novedad histórica. Esta última es la apuesta de Salazar, coherente con su interpretación del filosofar –del acto de filosofar– como reflexión *de* la realidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Arpini, Adriana María. 2003. *Otros discursos. Estudios de Historia de las ideas latinoamericanas*. Mendoza: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo.
- Arpini, Adriana María. 2010. Filosofía y política en el surgimiento de la Filosofía Latinoamericana de la Liberación. En *Solar, Revista de filosofía iberoamericana*. Lima. N° 6, año 6, 125-150.
- Arpini, Adriana María. 2013. De la realización del ser a la liberación del hombre. Augusto Salazar Bondy (1925 - 1974). Arpini, Adriana y Clara Jalif de Bertranou, (Directoras), Dante Ramaglia, (Coordinador). *Diversidad e integración en nuestra*

⁹ Leopoldo Chiappo (Lima, 1924 – 2010), Doctor en Filosofía y catedrático de la Universidad nacional Mayor de San Marcos, promovió la especialidad de Psicología en la Facultad de Letras, entre sus obras destacamos: *La liberación de la educación en el proceso revolucionario peruano* (1973), *Nietzsche: dominación y liberación* (1978), *Educación y trabajo productivo* (1978), además de sus estudios sobre la *Divina Comedia* de Dante Alighieri entre otros.

- América*, Volumen III: *Alteridad, reconocimiento y liberación 1960 - 2010*). Buenos Aires: Biblos (en prensa).
- Castro, Augusto. 2009. *La filosofía entre nosotros. Cinco siglos de filosofía en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Gaos, José. 1980. *En torno a la filosofía mexicana*. México: Alianza.
- Hegel, Georg W. F. 1968. *Introducción a la historia de la filosofía*. Traducción y prólogo de Eloy Terrón. Buenos Aires: Aguilar.
- Hegel, Georg W. F. 2004. *Principios de la filosofía del derecho o Derecho natural y ciencia política*. Traducción de Juan Luis Vernal. Buenos Aires: Sudamericana.
- Horkheimer, Max. 1974. *Teoría crítica*, traducción de Edgardo Albizu y Carlos Luis. Buenos Aires: Amorrortu. [Primera edición en alemán: 1968].
- Marcuse, Herbert. 1985. *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Traducción de Antonio Elorza. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Matos Mar, José y otros. 1969. *Perú Problema*. Lima: Moncloa - Campodónico.
- Marx, Karl. 1984. *Manuscritos de 1844. Economía política y filosofía*. Buenos Aires: Cartago.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1984. *Fenomenología de la percepción*. Traducción de Jem Cabanes. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Perroux, François. 1970. *Alienación y creación colectiva*. Traducción de Augusto Salazar Bondy. Lima: Moncloa - Campodónico.
- Perroux, François. 1958. *La Coexistence Pacifique*. París: Presses universitaires de France.
- Roig, Arturo Andrés. 1981. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica. [2009. Segunda edición corregida y aumentada. Buenos Aires: Una ventana].
- Salazar Bondy, Augusto. 1962. Las tendencias filosóficas en el Perú. En *Cultura peruana*, 175-188. Lima: San Marcos.
- Salazar Bondy, Augusto. 1963. *Iniciación filosófica*. Lima: Editorial Arica.
- Salazar Bondy, Augusto. 1967. *Historia de las Ideas en el Perú contemporáneo*. Lima: Francisco Moncloa Editores.
- Salazar Bondy, Augusto. 1968. *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México: Siglo XXI.
- Salazar Bondy, Augusto. 1969. *Entre Escila y Caribdis*. Lima: Casa de la Cultura del Perú. [1973. Segunda Edición. Instituto Nacional de Cultura]. [1985. Tercera Edición. Perú: Ediciones Rikchay]
- Salazar Bondy, Augusto. 1995. *Dominación y liberación. Escritos 1966-1974*. Edición de Helen Orbig y David Sobrevilla. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Letras UNMSM.
- Sobrevilla, David. 1989. *Repensando la tradición nacional. Estudios de filosofía reciente en el Perú*. 2 Vol. Lima: Editorial Hipatia.
- Sobrevilla, David. 1995. Introducción. Los escritos de Augusto Salazar Bondy sobre dominación y liberación. Salazar Bondy, Augusto. 1995. *Dominación y liberación. Escritos 1966-1974*. Edición de Helen Orbig y David Sobrevilla. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Letras UNMSM.
- Sobrevilla, David. 1996. *La filosofía contemporánea en el Perú. Estudios, reseñas y notas sobre su desarrollo y situación actual*. Lima: Carlos Matta Editor.
- Zea, Leopoldo. 1969. *La filosofía americana como filosofía sin más*. México: Siglo XXI.