

Mariano Iberico y Rodríguez

LA FILOSOFÍA¹

La especulación medioeval fue, en su más importante aspecto, el esfuerzo por explicar racionalmente el contenido de los dogmas religiosos. Mas, como por una parte el pensamiento se encontraba con verdades inviolables y por otra con una Filosofía, que, por falta de madurez, no podía superar, hubo de consagrarse a la tarea de intelectualizar la religión, deformando así la realidad en servicio del dogma. De este modo nació la escolástica que despojó de frescura a la vida religiosa y que interpuso entre el hombre y las cosas una formidable armazón de conceptos y de fórmulas. Junto a ella floreció el misticismo que tradujo la ardiente libertad de algunos grandes espíritus ávidos de una vida más intensa y más íntima.

Alguien ha dicho que la época colonial fue nuestra edad media. Y, en efecto, en aquella como en ésta encontramos la misma petrificación de la religiosidad representada en los pensadores por las disquisiciones formalistas y conceptuales, y en las clases ignorantes por una fe supersticiosa alimentada por el temor y seducida por un gran aparato ritual. Y aquí también se presentan almas profundas y fervientes que buscan por sí mismas una comunión inmediata con la divinidad.

Los pensadores medioevales -y entre ellos Duns Escoto de modo especial- monopolizaban el entusiasmo de los pensadores que, si alguna vez comentaron doctrinas contemporáneas, lo hicieron con tal antipatía y tal prejuicio teológicos, que acababan por robarles toda fecundidad y por mantener sin esperanza alguna de evolución, la rutina minuciosa de las inteligencias. Este ambiente espiritual tendía a conservarse indefinidamente gracias a la severa vigilancia de la Inquisición que habiendo, en los últimos tiempos, atenuado mucho el rigor de sus persecuciones contra los herejes concentra todo el ardor de su celo en la de los libros prohibidos.

Estos pudieron filtrarse sin embargo, y trajeron hacia fines del siglo XVIII las novedades científicas y las ideologías de los pensadores franceses e ingleses. Ideologías que habían de tener el magnífico destino de promover al par que una gran agitación en los espíritus, una revolución definitiva en la historia política de América. El Mercurio Peruano refleja aquella agitación y son expuestas en sus páginas las doctrinas en boga en Europa. «Es notoria sin embargo, escribe el señor Felipe Barreda, la influencia de ese espíritu religioso tradicional que no pudo ser destruido por las ideas filosóficas de los autores franceses del siglo XVIII. Los redactores del periódico conocían las leyes que regían los movimientos y revoluciones de los planetas, la caída de los cuerpos, la propagación de la luz, las atracciones eléctricas, las combinaciones químicas de los cuerpos, el nacimiento, vida y muerte de los seres orgánicos, la formación de ideas y asociación de pensamientos, las agitaciones del sentimiento, la dirección de las voliciones; sabían que la moral, la psicología, las ciencias sociales, debían prescindir del dogma para fundar sus principios, no sobre la religión sino sobre el hombre considerado como producto de la naturaleza: sabían que la revelación debía posponerse a la observación y a la experiencia; y sin embargo, en el Mercurio se discuten algunos temas teológicos, y se declara que «los motivos humanos no pueden producir nunca una virtud verdadera; que no hay filosofía plausible sin religión; que sólo el cristianismo puede inspirar virtud verdadera; que el evangelio beatifica los

padecimientos, mientras que la sabiduría humana no sabe hacer más que exagerarlos; también se afirma que: «EL SER SUPREMO preside con sus mandatos el orden del universo y los movimientos del mundo»². Así, pagando tributo a los sentimientos tradicionales, prepara el Mercurio la futura libertad de los espíritus.

En los propios institutos coloniales comienzan a notarse los síntomas de la transformación intelectual y moral. Y es en el Colegio de San Carlos de Lima donde Toribio Rodríguez de Mendoza desenvuelve su admirable enseñanza. Rodríguez de Mendoza, como sus compañeros de propaganda intelectual, era un espíritu comprensivo, inteligente, laborioso, lleno de curiosidad y dueño de una gran capacidad comunicativa. Pero él y todos los demás ideólogos hispano americanos carecieron de pensamiento original y no se dedicaron con empeño a lo que podríamos llamar la filosofía pura. Fueron los iniciadores de una tendencia predominantemente moral que se revelaba contra la tiranía mental de la colonia y que llevaba a las generaciones nuevas hacia una vida más independiente e intensa. En estos tiempos turbados y febriles no fue la metafísica el pasto preferido de las inteligencias, sino los problemas sociales y políticos que suscitaban brillantes controversias a menudo demasiado literarias. Desgraciadamente tanto la filosofía francesa de la Enciclopedia como el empirismo de Locke y el psicologismo de la escuela escocesa que alimentaron el pensamiento de los revolucionarios carecían de verdadera elevación. Y de este modo, la generación de la independencia no tuvo más sostén moral que el romanticismo político, demasiado lírico para resistir por mucho tiempo las sacudidas de una realidad en formación. Hacía falta, y no la hubo, una filosofía más inactual, más alta y más libre.

El pensamiento filosófico sigue en el fondo penetrado del espíritu escolástico ergotista y formal, del que muy difícilmente podrá más tarde emanciparse. El año de 1842 Bartolomé Herrera ingresa como rector al Colegio de San Carlos y su intervención en la vida intelectual del país es de las más fecundas. Introdúcense en su tiempo la enseñanza del derecho filosófico de Ahrens así como la del eclecticismo de Cousin, mientras desaparece la influencia del holandés Heinecio. Por sus sermones y discursos, lo mismo que por su enseñanza en los claustros, constituyese Bartolomé Herrera en la cabeza del conservadorismo doctrinario en el Perú. El «Rector de San Carlos, no era propiamente hablando, un filósofo; era una sólida inteligencia que con alguna rigidez sostuvo el principio de la soberanía divina, contra la del pueblo que tan fervorosamente exaltaban los ideólogos de la independencia. Interesante y sutil es la polémica sostenida en el «Correo Peruano» entre don Bartolomé Herrera y sus discípulos de San Carlos por un lado y don Benigno Lazo por otro. Los primeros impugnaban y el segundo defendía la soberanía popular, notándose en aquéllos el dogmatismo de los principios absolutos emanados de Dios, y en éste el entusiasmo del espíritu democrático.

Obedeciendo a la misma inspiración explicaba Herrera los principales acontecimientos de la Historia Nacional, mediante un cierto providencialismo que favorecía la extensión y consolidación de la religión cristiana.

La intervención de Herrera en la política dióle ocasión de mostrar sus dotes de orador y de propagandista. En este aspecto de su actividad hubo de encontrarse con la propaganda liberal brillantemente sostenida por Pedro y José Gálvez. Herrera desarrolló entonces su célebre doctrina de la soberanía de la inteligencia, que tendía a establecer una aristocracia y que representaba en el fondo el tradicionalismo autoritario y rígido. Donoso Cortez y Guizot inspiraban estas ideas a las cuales la

palabra de Herrera confería un tono dogmático. «Este sistema dice el señor García Calderón³ era el esfuerzo para soldar dos regímenes, el uno de democracia y el otro de privilegio; mas siendo irrealizable esa síntesis, el doctrinarismo llega a convertirse en la mera defensa algo enmascarada de las tradiciones. Herrera oponía a la soberanía del pueblo la soberanía de la inteligencia. Con esta corrección al principio esencial de la democracia, se reducía la extensión de la aptitud electoral y de la intervención popular en la vida republicana. Considerando la inteligencia como un privilegio radical, como el asiento de toda capacidad política, Herrera creaba categorías y diferencias a priori en la realidad». Mas para Herrera, creemos, la soberanía no residía precisamente en la inteligencia sino en Dios; siendo los inteligentes los instrumentos naturales de que la sabiduría suprema se vale para hacer la felicidad de las naciones.

Antiguo discípulo de Herrera, José Gálvez había de proclamar un credo político y social por todo extremo opuesto al tradicionalismo del maestro. La soberanía popular que impugnara Herrera, fue un dogma para Gálvez; un dogma profesado y sostenido con fervor de apóstol. Era el liberalismo que anhelaba una vida nacional intensa y fuerte, emancipada de la tutela eclesiástica y donde cooperaran ciudadanos independientes dueños de derechos inviolables y depositarios de la suprema autoridad política. «Impertérritamente, escribe el señor Mostajo⁴, esgrimía su verbo -verbo inflamado por entre la conjunción de los conceptos- discutiendo y defendiendo la libertad de imprenta, la tolerancia religiosa, la abolición de los fueros, la supresión de los diezmos, el sufragio popular, la amovilidad judicial y el derecho de insurrección».

El liberalismo fue una hermosa reacción contra la rutina intelectual y el fanatismo paralizante del pasado. Era un impulso de altivez y al mismo tiempo un bello alarde de generoso humanitarismo. Pero no vinculando sus valuaciones a una sólida filosofía de la vida, dirigiéndose a la colectividad más bien que al individuo, careció de intimidad y fue incapaz, por lo tanto, de fomentar una verdadera cultura del espíritu. Aparte de su importancia política, el liberalismo como toda actitud de rebeldía, suscitó perspectivas nuevas y propagó sugerencias fecundas; pero le faltó originalidad y pensamiento metafísico.

En el ambiente suscitado por las campañas intelectuales y políticas de los liberales formáronse algunos temperamentos rebeldes y brillantes que acometieron furiosamente contra los dogmas católicos, apasionándose en una dialéctica antirreligiosa que sacaba todos sus recursos de la antigua silogística. Así fue Mariano Amézaga, alma exaltada y vibrante cuyos folletos atacan las verdades religiosas en forma llena a veces de vigor y elocuencia.

Los católicos leían y admiraban a Balmes, cuyas ideas influyeron grandemente en la enseñanza filosófica de los colegios y universidades, por presentar en forma aparentemente renovada, los viejos valores tan gratos a la conciencia religiosa.

Sebastián Lorente fue un liberal atenuado. Su enseñanza en el Colegio de Guadalupe primero, y en la Facultad de Letras después, fue un débil eclecticismo espiritualista que si no ofreció rasgos originales, tuvo la plausible eficacia de despertar el entusiasmo por las ideas generosas y elevadas. «Su pensamiento, expresado en la frase matizada, tal vez no era muy concreto y profundo; pero despertaba la curiosidad y abría el campo a la reflexión. En el terreno científico no figura Lorente entre los oradores e inventores de sistemas filosóficos o históricos; fue más bien un promotor de cultura general que anunció y transmitió adquisiciones nuevas de la ciencia europea y que ordenó bastante material histórico dentro de una concepción más artística que científica, pues faltaban

muchos materiales a causa del poco estudio que se había hecho de las primeras fuentes de la Historia Nacional»⁵.

Muerto Lorente su influencia fue languideciendo y la Filosofía volvió a ser una escueta repetición de fórmulas, una disciplina meramente nemónica sin vitalidad y sin atractivo. Carlos Lissón que sucedió a Lorente en el decanato de letras poseía un sólido conocimiento de los filósofos antiguos y una gran curiosidad intelectual, pero padeció de cierto escepticismo que no le capacitaba para ejercer una influencia profunda. Se inclinaba tal vez al positivismo, escuela que comenzaba a tener adeptos y a suscitar algún entusiasmo como reacción contra la metafísica envejecida de la enseñanza oficial.

Fuera del ambiente universitario se producía el pensamiento robusto de don Manuel González Prada que si bien no elaboró una filosofía sistemática, llegó a una interesante concepción de la vida, llena de un pesimismo que no excluía la lucha ni la contemplación emocionada y simpática de la realidad. Penetrado del cientificismo de su tiempo y llevado de su espíritu crítico es un consumado irreligioso que niega todo sentido sobrenatural a las leyendas míticas, y cree, influenciado por Guyau, en la irreligión del porvenir llena de un alto sentido moral. En sus ideas morales, se mezclan de modo un tanto confuso, las exclamaciones rebeldes a lo Nietzsche con los votos de inspiración netamente cristiana, por el advenimiento de una época mejor en que sobre la tierra laborada por el esfuerzo y los sacrificios de mil generaciones, florezcan el amor, la bondad, la justicia, reflejando en esto la actitud del positivismo, entonces todavía prestigioso, renuncia a descifrar el enigma de ultratumba, y en las bellas páginas de su ensayo sobre La Vida y la Muerte, aconseja frente al misterio insoluble, la intrepidez y la valentía. Antes que pedir la gracia de un problemático auxilio sobrenatural, «vale más, dice, aceptar la responsabilidad de sus acciones y lanzarse a lo desconocido como sin papeles ni bandera, el pirata se arroja a las inmensidades del mar». Pero lo que confiere a la obra de Prada su elevación y su eficacia espiritual es, sobre todo, su excelencia artística y su noble y profunda sinceridad. Por lo demás Prada fue un positivista, algo desvirtuado quizá por preocupaciones morales superiores que le alejaron del simple utilitarismo para llevarle a predicar una ética de continua tensión y de constante esfuerzo.

González Prada⁶ fue el jefe del radicalismo peruano, escuela ideológica y política que el señor Víctor Andrés Belaúnde ha criticado de manera definitiva en dos bellos estudios: La desviación radical y El problema religioso (1917). Prescindiendo de sus caracteres circunstanciales y sin referirnos a su ardorosa y noble propaganda patriótica, observaremos que el radicalismo, sobre carecer de originalidad, vino a resultar ineficiente como propósito político y como acción espiritual. Lleno de odio por la vida religiosa, cuyo valor desconocía completamente, alentado por una fe excesiva en la eficacia del trabajo científico, hubo de profesar una triste filosofía materialista y mecánica, que el arte del maestro pudo disfrazar con bellas imágenes, pero que en el fondo permaneció esquelética y fría, incapaz de sustentar duraderamente las actividades superiores del espíritu. «Esa mentalidad, afirma con razón el señor Belaúnde, no ha visto lo que vio Pascal: ese admirable tercer orden de la caridad que está por encima de la razón y de la naturaleza sensible, y al que sólo se llega por el sentimiento y el amor».

Don Alejandro Deustua ha tenido una importancia singular en la orientación de nuestros estudios filosóficos desde hace algo más de veinte años, y hasta puede afirmarse que con él se inicia en el Perú la verdadera inquietud especulativa. Llamado

a enseñar los cursos de Estética y de Filosofía Subjetiva, en momentos de crisis universitaria, dedicó a su enseñanza, al par que una fuerte inteligencia, una poco común laboriosidad. Cuando ingresó a la Facultad de Letras, lo que podríamos llamar el pensamiento filosófico se bifurcaba entre un positivismo anémico y un racionalismo decrepito. A estas actitudes sin virtualidad, hubo de oponer la inspiración de una Filosofía animada por el sentimiento de la vida libre y creadora y por la confianza inquebrantable en la eficacia de los factores morales en la evolución social. Nombres hasta entonces desconocidos, ideas nunca explicadas, orientaciones ni siquiera presentidas, fueron anunciados y suscitaron un gran entusiasmo entre la juventud de aquellos días llena de fervor intelectual y seriamente trabajadora y optimista. En esa época se iniciaron las vocaciones de Francisco García Calderón, Víctor Andrés Belaúnde, José de la Riva Agüero y otros elementos centrales en nuestra cultura. Brillante generación donde junto a la rica materia de la erudición y del análisis, alienta la fuerza transfiguradora del espíritu filosófico, y donde a la intuición de la realidad se acompaña la nota constante de un fundamental idealismo.

Ante todo, y a guisa de indicación general, apuntaremos que Deustua no simpatizó nunca con las explicaciones -todavía en alguna boga cuando iniciara su enseñanza- que pretenden reducir los hechos de conciencia a una categoría de los fenómenos físicos o fisiológicos. La dirección predominante de su cultura filosófica y su aptitud para el análisis, le hicieron percibir lo que el hecho psíquico tiene de original e irreducible. Por lo mismo, su actitud ha sido siempre hostil al materialismo y, como es natural, a todas sus derivaciones en el orden social, económico, político, etc. No podía tampoco admitir el positivismo, tanto porque éste es, por sí solo, incapaz de satisfacer las exigencias superiores de la especulación, cuanto por repugnancia a la metafísica materialista que el positivismo disimula siempre.

Sin embargo, en su iniciación universitaria introdujo a Hoffding, cuya admirable inteligencia llena de generosidad y cuyo espíritu de una probidad venerable hácenle un inapreciable factor de cultura. Hoffding fue una revelación inesperada. Su Psicología y su Moral tuvieron una repercusión extraordinaria, y se convirtieron en fuentes importantísimas de meditación filosófica. Aparecieron en el ambiente universitario, definiendo la orientación espiritualista, Fouillée, Wundt, Guyau, Bergson, y se popularizó el libro de Guido Villa Psicología Contemporánea que, si como obra de exposición es deplorable, ofrece utilidad como conjunto de datos y tal vez de sugerencias. Todos los autores nuevos eran comentados y discutidos, y aun los antiguos volvían a seguir cumpliendo, dentro del nuevo espíritu su obra de fecundación intelectual.

La obra de Deustua representa, en conjunto, una saludable reacción contra el intelectualismo que aquí dominaba, así al apreciar el papel de la inteligencia en la vida consciente, como al determinar su valor de facultad cognoscitiva. En psicología con el voluntarismo de Wundt y en metafísica con el intuicionismo de Bergson, rompió Deustua con nuestra ininterrumpida tradición intelectualista y suscitó, al par que una más intensa y libre investigación psicológica un bello movimiento estético cuya importancia en la cultura nacional es innegable.

Pero la reacción contra el intelectualismo en Psicología y en Epistemología apareja consecuencias de una importancia excepcional. Negando a la inteligencia la preponderancia que la antigua psicología le asignaba, hay que conferírsela al sentimiento o a la voluntad. En ambos casos se desplaza la actividad central de la conciencia, trasladándola del mecanicismo lógico a la espontaneidad de sus elementos

subjetivos; la vida conciente aparece como una fuerza al propio tiempo expansiva y sintética y, de tal suerte, se prepara el camino para llegar a concebirla como una corriente por esencia creadora y libre.

Así aparece en la concepción bergsoniana. Para Bergson la conciencia es un brotar constante de realidades nuevas, un enriquecimiento continuo realizado mediante la memoria que conserva la integridad del pasado y que, al actualizarlo ante las sollicitaciones del presente, comunica a la acción humana una independencia radical. Para percibir esta evolución libre, empero necesitamos emanciparnos de los hábitos intelectuales y de la materialidad de los intereses prácticos que acumulan en la superficie de la conciencia una cantidad de elementos impersonales incapaces de proporcionarnos la intuición de la libertad. Si deseamos adquirirla hemos de romper la costra exterior que aquellos elementos artificiales constituyen y descender a las profundidades vírgenes y trémulas de la propia vida. Esfuerzo que al igual de aquel otro que realizamos para incorporarnos en el misterio de la evolución universal, es como claramente se ve de naturaleza estética; desde que aquí como en el arte procuramos descubrir el alma a través de la materia inerte.

Inspirado en estas ideas, Deustua adopta una dirección francamente estética. Para él la actividad de este nombre es en la vida consciente, la forma esencial de que se derivan todas las otras manifestaciones superiores del espíritu. Mas es imposible hacerse de ella una idea apropiada si se desconoce su nota más profunda cual es la libertad. Es el concepto desarrollado en su obra *Una estética de la Libertad* (1921), donde al estudio positivo de las calidades que distinguen el hecho estético, se acompaña una crítica penetrante de las confusiones y distinguos originados por la tendencia a confundirlo con otras formas del espíritu, especialmente con la forma lógica.

En cuanto al problema de la educación nacional, Deustua preconiza una dirección desinteresada e idealista contraria a la que quiere inspirarla en un propósito utilitario o económico. En sus folletos *Problema de la Educación Nacional* (1895) y *A Propósito de un Cuestionario sobre la Reforma de la Ley de Instrucción* (1914), se pronuncia por una cultura verdaderamente elevada, manifestando que, ella sólo puede dar unidad profunda, solidez y alma al cuerpo social, únicas condiciones que lo capacitan para resistir la obra disolvente de los intereses materiales. Cree también que esa cultura debe estimular el desarrollo de la personalidad y ponerla en condiciones de expandirse como una fuerza original y creadora. Tal obra educativa debe ser realizada por espíritus de una alta selección moral, cuya formación corresponde a las universidades, centros que asumen de este modo un papel esencialísimo en la vida nacional.

Sosteniendo ideas de inspiración semejante en lo que se refiere a su contenido idealista se ha desenvuelto la enseñanza de Javier Prado, quien se sirve provechosamente del amplio idealismo de Fouillée y esboza una concepción filosófica donde las ideas se armonizan dentro de cierto eclecticismo. Juzgándole como profesor de Historia de la Filosofía diremos que Prado ha sabido exponer y comentar los sistemas con penetración y vida. Es autor de una interesante clasificación de los mismos a los que agrupa en un orden a la vez cronológico y lógico a saber: sistemas sustancialistas criticistas y evolucionistas. La primera denominación abarca toda la producción filosófica hasta Hume y Kant, y se justifica por la preocupación común a los filósofos de las distintas escuelas, de encontrar por debajo de las manifestaciones aparentes, la esencia inmutable. El criticismo se absorbe en el estudio del espíritu y descubre las formas ineludibles que la realidad debe tomar para ser conocida.

Plantéase entonces un dualismo entre la realidad y la apariencia, entre el fenómeno y el nómeno; dualismo que una constante aspiración filosófica tiende a resolver concibiendo en la conciencia una capacidad extraintelectual para incorporarse en la misteriosa profundidad de las cosas. Esa intimidad es por esencia un movimiento, un dinamismo y la filosofía evolucionista que la estudia es en el fondo la intuición del devenir, en que el ser y el no ser, la realidad y la apariencia, el fenómeno y el nómeno se funden en una irreversible e indistinta fluidez.

Dueño de una bella cultura y de altas cualidades de profesor su intervención en nuestra vida intelectual ha sido por demás fecunda en sugerencias generosas y elevadas. Y queremos escribir una palabra emocionada en estos momentos llenos todavía del dolor por la desaparición del maestro unánimemente admirado y querido. Si para todos fue cordial y benévolo, para sus discípulos fue el maestro ejemplar, en quien se aunaban la elevación de la docta enseñanza y la inagotable generosidad del espíritu. Nosotros que pertenecemos a su curso, recordamos con profunda emoción sus bellas lecciones, donde todo pensamiento profundo y toda noble idea encontraron una interpretación llena de claridad y simpatía. Y nunca pensamos que estas páginas, comenzadas cuando él vivía aún, hubieran de proseguirse con la impresión todavía palpitante de su muerte.

Cuando por obra de los maestros citados, se agitaba en la Universidad de Lima la inteligencia curiosa de la juventud, Clemente Palma presentó sus dos interesantes trabajos académicos: *El Porvenir de las Razas en el Perú* y *Filosofía y Arte* (1897). Le Bon inspira las conclusiones de la primera. La segunda no es un trabajo sistemático sino la exposición animada de ciertas tendencias de fin de siglo como el ateísmo, el satanismo, el androginismo y otras cuyo conocimiento debía suscitar aquí un fuerte movimiento de renovación literaria y artística. Posteriormente (1908), Palma ha escrito un ensayo paradójico intitulado *La Virtud del Egoísmo*, donde la influencia de Nietzsche no se opone al desenvolvimiento de una ideología propia, muy aparente para exaltar entre nosotros la energía individual de suyo tan decaída y vacilante. A la misma época pertenecen los trabajos de Ezequiel Burga, *El Ideal en el arte* y *El Pensamiento Filosófico Contemporáneo* (1898), cuyas citas más entusiastas revelan el auge de Fouillée y del sociologismo psicológico. Reflejando influencias del mismo género aparecen los estudios de Alejandrino Maguiña sobre *Estética* que anuncian la orientación adoptada por el autor como catedrático de *Metafísica* de la Facultad de Letras.

Pertenecientes a una generación posterior, Víctor Andrés Belaúnde y Francisco García Calderón, trabajan por acentuar y difundir el amor por las disciplinas desinteresadas.

El primero ha reemplazado hasta hace poco al doctor Prado, en la enseñanza de la *Filosofía Moderna*, manifestando en ella -caso hasta ahora único en el Perú- su predilección por Kant, cuya filosofía ha expuesto de modo admirable. Pero como el espíritu de Belaúnde lleno de entusiasmo y animado por un secreto misticismo no podía permanecer tranquilo con las conclusiones negativas de la *Crítica de la Razón Pura*, es en la concepción kantiana del deber donde él encuentra el verdadero sustento de su orientación intelectual. La segunda *Crítica* ha suscitado pues su meditación más intensa y ha sido objeto de sus explicaciones más destacadas. En esta labor ha comprendido que entre la concepción kantiana, despojada de su fría dialéctica, y apreciada como una intuición mítica del orden superior del espíritu y las adivinaciones supraintelectuales de Pascal, podía establecerse un sincretismo. Y así en la filosofía de

Belaúnde suenan juntas la nota grave del deber y la vibración efusiva del sentimiento y del amor.

Obedeciendo a una fuerte exigencia de su temperamento llega Belaúnde, por el terreno moral, a consideraciones de orden religioso. Las desarrolla de modo especial en sus ensayos sobre Spinoza (1919) y Pascal (1920). Spinoza y Pascal son, según él, los creadores de dos tipos de filosofía bien marcados. El primero representa la filosofía de la serenidad; el segundo representa la filosofía de la inquietud. Actitudes espirituales que son opuestas pero que resultan igualmente eficaces para proporcionar una intuición del principio divino. De donde concluye Belaúnde que toda seria disposición espiritual inclina a Dios, que todos los caminos ideales conducen a la contemplación del mismo ser absoluto y profundo.

Francisco García Calderón refleja en sus escritos las más altas preocupaciones del pensamiento contemporáneo. Amigo fervoroso de Boutroux, cree como él, en la autonomía de los valores humanos y alienta una robusta confianza en el destino de las fuerzas espirituales. Animado por este optimismo, trabaja de modo incansable y fecundo en la tarea de renovar y depurar la cultura de América. Y si en el sentido estrecho que suele darse a la palabra no podría llamársele un filósofo, pocos tienen como él entre nosotros, derecho tan legítimo a tal denominación, pues raros poseen su amplitud de visión, su riqueza ideológica y, más que todo, esa vibración espiritual donde encuentran una resonancia tan profunda y simpática todos los aspectos de la realidad. García Calderón ha escrito páginas bellísimas sobre Spencer, Renouvier, Taine, Renan, Tarde, Fouillée, Guyau, James, Boutroux, Bergson y muchos otros pensadores y filósofos; páginas donde a la sagacidad de un espíritu penetrante y fino, se aduna la excelencia artística de la emoción y del estilo. Es autor, además de una interesante memoria presentada al Congreso Filosófico de Heidelberg (1908) sobre las Corrientes filosóficas en la América Latina, para no referirnos sino a sus escritos de índole exclusivamente filosófica, sin aludir a los demás, ricos siempre en ideas generales. Inteligencia generosa y admirablemente cultivada, espíritu entusiasta y fervoroso, García Calderón ejerce ante las nuevas generaciones del Perú y de la América, un noble apostolado de idealismo.

Dentro de la misma dirección debemos citar a algunos jóvenes laboriosos inteligentes y de franca vocación filosófica. Humberto Borja García y Urrutia se ha especializado en la Historia de la Filosofía Antigua y Medioeval, a la que ha dedicado meritorios trabajos. Pedro Zulen, autor de una crítica sobre el bergsonismo, cultiva de preferencia la filosofía de William James. Ricardo Dulanto se consagra a estudios de Psicología en que impugna los métodos exclusivamente experimentales y adopta las conclusiones de Los datos inmediatos de la conciencia. Honorio F. Delgado ha hecho conocer en nuestro medio el psicoanálisis, sin admitir completamente el pansexualismo de Freud. Sobre la base de una amplia concepción psicológica, desarrolla Delgado importantes estudios de temas humanos: religiosos, morales, estéticos.

Por todo lo dicho se ve claramente la extraordinaria repercusión del neoidealismo -y muy en especial del pensamiento bergsonian- en nuestros estudios filosóficos. Guyau ha tenido en la juventud cierta influencia de índole marcadamente literaria y debida, sobre todo, a las cualidades exteriores y poéticas de su pensamiento y de su estilo. Ha inspirado hasta hace poco toda la literatura de los discursos estudiantiles donde se preconiza la «vida intensa» y se habla de la Primavera y del Ideal. En cambio, no han

sido explotados otros interesantísimos aspectos del pensamiento de Guyau, cual es, por ejemplo, el concepto sociológico del arte, que, entre nosotros, hubiera tenido una hermosa fecundidad. James tiene escasa resonancia. Y está insuficientemente difundido Eucken cuyos «sermones», como los llama el señor Ingenieros, serían de gran utilidad en un país cuya incipiente cultura comienza ya resolverse en un interminable y caótico trabajo de erudición y exclusivismo.

Habiendo alcanzado en el siglo XIX el positivismo un auge tan grande, no era posible que dejase de atraer a algunos espíritus disgustados con la estéril repetición de una metafísica fríamente racionalista y dogmática, cual era la que, salvo ligeras atenuaciones, se profesaba aquí en los dos primeros tercios de la centuria precedente. Taine, así por la admirable claridad de su magnífico estilo, como por la sugestión de sus ideas estéticas, fue un gran centro de influencia. Comte, cuya invención de la sociología hizo que se le considerase como el suscitador de una nueva cultura y Spencer, que entusiasmaba con el concepto de la evolución, fueron admirados y seguidos. Sin contar con Prado, cuyas tesis sobre El Genio (1890) y La Evolución de la Idea Filosófica (1892), revelan el estado espiritual de una juventud que ávida de nuevos senderos, seguía el por entonces único, atrayente y ancho del positivismo, debemos citar a Mariano Cornejo, Manuel Vicente Villarán, Mariano Prado, Carlos Wiese y Óscar Miró Quesada.

Cornejo inspira su sociología en el concepto spenceriano de una evolución mecánica. Según él, en la sociedad se cumplen las leyes del movimiento que expresan la más profunda esencia de la realidad cognoscible. Cornejo se inspira luego en Wundt al tratar de los productos sociales: mito, lenguaje, religión, moral, arte, etc., etc.

Villarán tuvo el mérito de inaugurar en la Facultad de Jurisprudencia el estudio científico y positivo del derecho, reemplazando la antigua mitología del Derecho Natural por una interesante concepción sociológica e histórica del hecho jurídico. Su intervención en el problema nacional de la educación ha sido por demás plausible y bien orientada: cree que la labor educativa debe dirigirse a suscitar las energías de orden superior y desinteresado.

Prado introdujo en la enseñanza del Derecho Penal las ideas de la escuela positiva y contribuyó de esta suerte a la renovación del ambiente jurídico. Wiese enseña una sociología de base predominantemente psicológica y Miró Quesada, que ha escrito estudios sobre moral inspirados en Hoffding, dedica sus mejores trabajos a la formación de una sociología nacional.

Es de notar que la influencia del positivismo se ha circunscrito a los que aquí cultivan las ciencias sociales. Por esa razón no nos ocupamos de ellos con la extensión que debiéramos dadas la altura intelectual de esos cultivadores y la cantidad de pensamiento y de ciencia que contienen sus obras.

En términos generales podemos decir que el movimiento filosófico en el Perú no ha sido ni original ni intenso. Como en los demás países de América, hemos vivido de ideologías extranjeras, que pocas veces recibieron entre nosotros la animación peculiar de lirismo o se tradujeron en formas sugerentes. Nuestra filosofía carece de tradición en el tiempo y de difusión en el espacio. Por eso la cultura nacional ofrece una perspectiva fragmentada e incoherente que no es el individualismo vigoroso sino la desorientación y el tanteo. Sobre esa perspectiva levántanse aisladas algunas grandes

figuras, orgullo del Perú y del Continente. Mas es triste pensar que su labor no haya obtenido toda la eficacia espiritual que merecían su profundidad y su amplitud.

Sin embargo, en lo que respecta al estudio sistemático de la filosofía nótase, desde hace algunos años, cierta convergencia de esfuerzos animados por un entusiasmo creciente y sostenido por una seria laboriosidad. Esos esfuerzos tienden a organizarse en un idealismo de carácter predominantemente estético y moral.

Este idealismo es, desde luego, una aspiración a emancipar la vida del espíritu, creando una esfera de valores donde se justifiquen las indicaciones profundas y los impulsos ideales de la conciencia. Tal tendencia envuelve el empeño por dilucidar la posición del hombre en el universo y, en consecuencia, la necesidad de resolver la cuestión relativa a la naturaleza creadora o mecánica de la evolución, puesto que de ella depende la cuestión humana de la libertad. Este problema se resuelve en un sentido vitalista, creacionista; asignándose, por lo mismo, a la acción y a la vida humanas un valor fundamental.

Para llegar a esta solución no basta empero, el esfuerzo de la inteligencia. Es necesario valerse de otras actividades espirituales: la simpatía y la intuición. Y como ellas son de un orden esencialmente estético, se tiende a una filosofía infinitamente aproximada al arte y entendida como un esfuerzo por identificar la conciencia con la actividad central, libre y creadora de la evolución.

La Facultad de Letras de Lima ha sido el centro de la actividad filosófica en los últimos tiempos. En ella se enseñan los cursos de Psicología, Lógica, Moral, Estética, Metafísica, Historia de la Filosofía Antigua, Moderna y Contemporánea. Hay en la Facultad de Letras profesores y alumnos estudiosos y hábiles cuyos trabajos significan una seria iniciación en el cultivo de las disciplinas especulativas.

Desgraciadamente éstas no cuentan entre nosotros con el prestigio que las haría fructíferas. Son consideradas como un lujo que, sobre ser innecesario, resulta en el fondo perjudicial, pues que tiende a apartar las inteligencias del estudio de cuestiones nacionales y concretas, para llevarlas a materias abstractas y de una peligrosa universalidad. Más entusiasman los estudios históricos a los que se atribuye la virtud de formar el alma nacional y de contribuir a la elaboración de un ideal patriótico, generoso y fecundo. Mas, como no se ha comenzado por elevar y depurar el espíritu en la contemplación de las grandes cuestiones humanas, como se ha limitado prematuramente la ambición del pensamiento y circunscrito el escenario de la sensibilidad, resulta que nuestro historicismo lleva trazas de impedir o, por lo menos, de obstaculizar gravemente la formación de una cultura verdadera. No pretendemos desdeñar la historia, pero sí deseáramos que su cultivo no absorbiera toda nuestra actividad intelectual.

Lo que aquí necesitamos es libertad y entusiasmo, y ellos sólo pueden venir de un pensamiento vigoroso animado por la creencia de que la realidad es una creación del espíritu y de que, en consecuencia, la ilusión más audaz y el anhelo más alto suscitarán la existencia más feliz y la vida más bella. Esa filosofía nos hará divisar innumerables regiones inconquistadas en el infinito panorama de las cosas, y nos estimulará con la certeza de que en la confusa efervescencia interior, no se ha realizado todavía la última virtualidad.

1. El presente documento es una reproducción del artículo publicado por el autor en el Mercurio Peruano. Lima, Año IV, Vol. VI, Nº 36 y 37, jun.-jul. de 1921, pp.437-452. Mariano Iberico nació en Cajamarca en 1893. Ingresó a San Marcos en 1909. Se graduó como Bachiller en 1913, y como Doctor en 1916 con una tesis sobre la filosofía de Bergson que mereció una carta elogiosa del propio filósofo francés. Fue docente y también rector de la UNMSM. Murió en 1974. Su producción intelectual fue posiblemente la más nutrida, sólida y representativa de la tradición vitalista o espiritualista de nuestro pensamiento peruano contemporáneo.

2. Vida intelectual de la Colonia. Lima, 1909, pág. 336.

3. Le Pérou Contemporain. París, 1907, pág. 90.

4. «D. José Gálvez», Mercurio Peruano, Año 3, vol. 4, Nº 23, pág. 346.

5. Carlos Wiese, «Discurso pronunciado en la incorporación de don Rafael Altamira a la Facultad de Letras». Revista Universitaria, Año 4, vol. 2, diciembre de 1909.

6. González Prada considera como precursor a Francisco González Vigil, autor de la Defensa de la autoridad de los gobiernos contra las pretensiones de la creencia romana.