



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Córdova, C. (2007). *El Pensamiento Filosófico de Victor Li Carrillo*. [Tesis para optar el grado de Licenciado en Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Pregrado.

REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

Autor

Christian Bruce Córdova Robles

Título

El Pensamiento Filosófico de Víctor Li Carrillo

**País de
publicación**

Perú

**Fecha de
publicación**

2007

**Tipo de
publicación**

Tesis de licenciatura

Idioma

Español

Resumen

La tesis aborda el pensamiento filosófico de Víctor Li Carrillo, partiendo de la reflexión sobre su escaso reconocimiento en la historia de las ideas peruanas. A través de un riguroso trabajo de recopilación y sistematización, se analiza su trayectoria dividida en dos períodos: uno juvenil, influido por el existencialismo, y otro de madurez, centrado en el estructuralismo, destacando el uso de la lingüística y las matemáticas. Sus principales aportes incluyen: la construcción de una nueva concepción del hombre, el análisis crítico de la ciencia y la técnica modernas, y el desarrollo de herramientas intelectuales para comprender la sociedad contemporánea.

Palabras clave

Pensamiento; Víctor Li Carrillo; Humano; Filosófico.

Campo del conocimiento del OCDE

Filosofía

Tipo de trabajo de investigación

Tesis

Nombre del grado

Licenciatura

Grado académico

Licenciatura en filosofía

Institución que otorga el grado

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

Universidad del Perú, Decana de América

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS
Escuela Académico Profesional de Filosofía



EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE VÍCTOR LI CARRILLO

Por:

Christian Bruce Córdova Robles

Tesis presentada para obtener el Título Profesional
de Licenciado en Filosofía

Lima

2007

A mis padres
por su infinita comprensión
y apoyo incondicional



ÍNDICE

Introducción	4
CAPÍTULO I:	
ANTECEDENTES: EL EXISTENCIALISMO EN EL PERÚ	8
1.1 El existencialismo.....	9
1.1.1 La existencia humana	10
1.1.2 Ser y estar en el mundo	12
1.1.3 El mundo inter-humano	13
1.1.4 Implicaciones practicas del existencialismo.....	14
1.1.4.1 Modo de vida	14
1.1.4.2 Existencialismo e ideología	16
1.2 El existencialismo en el Perú.....	17
1.2.1 Ambiente cultural y publicaciones.....	17
1.2.2 Alberto Wagner de Reyna, Honorio Delgado y Óscar Miró Quesada..	20
1.2.3 Francisco Miró Quesada, Augusto Salazar Bondy y Nelly Festini,	28
1.2.4 Apreciación del existencialismo en el Perú	36
CAPÍTULO II:	
VIDA Y OBRA.....	37
2.1 Biografía	37
2.2 Obra en orden cronológico.....	49
CAPÍTULO III:	
PERIODIFICACIÓN DE LA OBRA DE VÍCTOR LI CARRILLO	58
3.1 División del pensamiento de Víctor Li Carrillo en dos periodos: juvenil y de madurez.....	58
3.2 El periodo juvenil (1951-1966)	58

3.2.1 El hombre, el lenguaje y el mundo.....	59
3.2.2 el filósofo comprometido.....	63
3.3 El periodo de madurez (1966-1988).....	65
3.3.1 Crítica a la filosofía de lo concreto.....	66
3.3.2 Asimilación del estructuralismo.....	69
3.3.3 Las tres temáticas del período de madurez.....	71
3.3.3.1 La elaboración de una nueva idea del hombre.....	72
3.3.3.2 La reflexión acerca de la ciencia, de la técnica y de la sociedad industrial.....	74
3.3.3.3 La invención de operadores intelectuales para comprender la sociedad y el mundo.....	79

CAPÍTULO IV:

CONDICIÓN HUMANA Y EDUCACIÓN.....	81
4.1 Humanismo y condición humana.....	82
4.1.1 Análisis y crítica a la posición de Jean Paul Sartre, Martin Heidegger y Michel Foucault.....	83
4.1.2 Nuevo sentido del humanismo.....	88
4.2 La educación universitaria	95
4.2.1 Situación general de la Universidad	96
4.2.2 La condición del profesor universitario	99
4.2.3 El lugar de la filosofía y los estudios generales	101

CAPÍTULO V:

LA FILOSOFÍA	104
5.1 El concepto de filosofía de Víctor Li Carrillo	104

5.1.1 Teoricidad	105
5.1.2 Antihistoricismo.....	107
5.1.3 Método y doctrina	109
5.1.4 La filosofía como construcción de mundos posibles.....	115
5.2 La enseñanza de la filosofía	116
5.2.1 La normalidad filosófica.....	117
5.2.2 La iniciación filosófica.....	121
5.2.3 Consideraciones metodológicas	122
5.2.4 La importancia del estudio de filosofía.....	128
CONCLUSIONES	131
BIBLIOGRAFÍA	133

INTRODUCCIÓN

La presente investigación tiene su origen en las reflexiones sugeridas por el libro colectivo *La intelectualidad peruana del siglo XX ante la condición humana*, publicado el año 2004. En este libro se exponen las consideraciones antropológicas de los más destacados intelectuales peruanos. Fue grato re-descubrir allí las posturas humanistas más interesantes y aun vigentes de nuestros intelectuales. Sin embargo, suscitó nuestro interés las ideas que precedían dicho trabajo. Se trataba pues, de un proyecto grande a nivel latinoamericano, donde los investigadores e intelectuales de cada país, bajo la dirección de un coordinador nacional, se abocaban a desarrollar el pensamiento antropológico de los pensadores agrupados previamente según orden temporal.

Este interés nos llevó a dialogar con la Dra. María Luisa Rivara de Tuesta, coordinadora de estos trabajos en el Perú. Diálogo constante que nos permitió comprender la importancia de este proyecto y la necesidad de realizar historia de las ideas en el Perú contemporáneo, no como un afán historicista, ni como problema único, sino como una forma de interpretar cómo nuestro ser se ha ido desplegando a través del tiempo en una búsqueda constante por salir de los problemas que plantea la realidad.

El caso de realizar un trabajo sobre Víctor Li Carrillo, era aun más desafiante, acaso impensable. Pues aparecía escuetamente en las historias de las ideas contemporáneas, y el breve esbozo de su trayectoria intelectual aparecía como desconectado del tema antropológico, y de cualquier otro tema que sus contemporáneos, como Augusto Salazar Bondy o Francisco Miró Quesada Cantuarias, pudieran haber desarrollado. Como

añadida a este planteamiento se relevaba sus trabajos sobre filosofía antigua y estructuralismo con los cuales renovó en gran parte los estudios filosóficos en el Perú. La afirmación es cierta, pero no completa.

El magnífico artículo de la Dra. Magdalena Vexler Talledo, “Las contribuciones filosóficas de Víctor Li Carrillo al pensamiento filosófico peruano”, puso en evidencia la existencia de textos inéditos y desconocidos del maestro sanmarquino. Además nos mostraba su faceta como educador, como un intelectual preocupado en difundir los más altos conocimientos que había conseguido en el extranjero.

Pero había también en el trabajo de Vexler Talledo, la constante sugerencia de llevar a cabo un trabajo más amplio y detallado sobre la vida y obra de Li Carrillo, lo cual era ante todo un trabajo de recopilación, caracterización y sistematización de su obra.

Era más grave la otra motivación que emergía del desconocimiento de la obra de un maestro que hace treinta años difundió trabajos de alta calidad académica, científica y filosófica, pero que ahora se mostraba como un desconocido.

Estas motivaciones en el ámbito intelectual, nos llevaron a trabajar sobre el pensamiento de Víctor Li Carrillo. Nuestro trabajo, ha consistido primero, en una labor de recopilación de todos los datos posibles, sobre la vida y obra. Para luego a la base del ordenamiento cronológico de su obra establecer un panorama general de su pensamiento y sus principales temas de reflexión. Finalmente el desarrollo de los temas constantes e importantes a los cuales les dedicó mayor empeño.

Encontramos en el pensamiento de Víctor Li Carrillo dos periodos: el periodo juvenil caracterizado por su interés por los tópicos de la filosofía existencialista; y el periodo de madurez que reviste un interés por el estructuralismo. El segundo periodo reviste mayor importancia, en la medida que apela al uso de la lingüística y las matemáticas para enriquecer sus concepciones filosóficas. Además porque traza sus intereses a la luz de

tres tareas: 1) La elaboración de una nueva idea del hombre; 2) la reflexión en torno a la ciencia y a la técnica modernas y 3) la elaboración de operadores intelectuales para comprender la sociedad y el mundo en que vivimos.

A simple vista, parecen dos momentos distintos, sin punto en común. Pero tras un análisis detenido se puede observar dos constantes en el pensamiento de Víctor Li Carrillo: la condición humana y la filosofía. Temas constantes que permiten comprender la unidad dentro del pensamiento de Víctor Li Carrillo, además del sentido de sus investigaciones en torno a la ciencia, la técnica, las matemáticas y la lingüística; las cuales buscaban arribar a la comprensión de la razón instrumentalizadora, para delimitarla, y en base a esa delimitación enfatizar que el hombre, ni sus facultades pueden ser instrumentalizadas.

Nuestra investigación se abocó, por lo tanto a explicitar los contenidos referidos a la condición humana y a la filosofía. Para lo cual trazamos cinco capítulos. El primero, indaga acerca del ambiente intelectual que vivió Víctor Li carrillo, el cual estaba fuertemente influido por el existencialismo. El segundo capítulo, aborda la vida y obra de nuestro filósofo, punto central, pues los datos que hemos recuperado de su vida y obra nos permiten un acercamiento a sus principales intereses y su vocación por la filosofía. En el tercer capítulo, proponemos y desarrollamos una división del pensamiento de Víctor Li Carrillo en dos periodos: juvenil y de madurez. En el cuarto capítulo analizamos la condición humana en relación con la educación, pues ambas tendencias están íntimamente ligadas. Finalmente, en el quinto capítulo, analizamos en detalle el concepto de filosofía de Víctor Li Carrillo que nos lleva desde el aspecto teórico de la filosofía hasta su vinculación con la realidad y la condición humana.

Quisiéramos manifestar nuestro agradecimiento a la Dra. Maria Luisa Rivara de Tuesta y al Dr. Octavio Obando Moran, de quienes recibí lo mejor de mi formación

filosófica. A los profesores Magdalena Vexler Talledo, Raimundo Prado, Miguel Ángel Polo quienes nos acompañaron desde el inicio de esta investigación. Al Dr. Jorge Puccinelli, cuyas palabras de consejo, fueron también de aliento y enseñanza, inspiración y perseverancia. Al Dr. Manuel Velázquez Rojas, ya que sin su ayuda muchas de estas páginas no hubieran sido posibles. Al Dr. Germán Berrios Marca, de la Universidad de Cambridge, a Benoît Chetaille, de la Biblioteca Michel Fleury de la Ecole Pratique des Hautes Etudes de Paris, Section des sciences historiques et philologiques; a Isabel Bello del Archivo Ernesto Mayz Vallenilla, de la Universidad Simón Bolívar de Venezuela. A los Doctores Federico Camino, Óscar Marañón Ventura y a Carlos Li Carrillo Chía, mi profundo agradecimiento.

CAPÍTULO I

ANTECEDENTES: EL EXISTENCIALISMO EN EL PERÚ

El existencialismo filosófico alcanzó en el Perú una rápida influencia a partir de 1940. El mundo intelectual de aquel entonces se manifestaba a favor o en contra del existencialismo. La constante expectación de la Francia de posguerra, hizo que nos mantuviéramos al día de cuanto sucedía en aquel país. Y así nos familiarizamos con las ideas y autores en boga.

Cual antaño otras teorías importadas de Europa, el existencialismo en sus diferentes direcciones fue el tema recurrente de propios y foráneos. En el ámbito académico obras como *El ser y la nada* de Sartre, *La filosofía* de Jaspers, *El ser y el tiempo* de Heidegger, eran leídas asiduamente, aunque no estaban escritas en los programas oficiales de estudios universitarios.

Heidegger, cuya propuesta principal radicaba en la revitalización de la interrogante en torno al ser, era leído, entendido y explicado existencialistamente sobre todo por la interpretación sartreana de su pensamiento. No obstante el rechazo que Heidegger hace del calificativo de “existencialista” –rechazo que en nuestro país fue difundido por Alberto Wagner de Reyna- siguió siendo tratado como existencialista.

Para este caso, entonces, y solo en este sentido debe entenderse nuestra explicación y constante referencia a la obra de Heidegger en este capítulo que toca al existencialismo en el Perú.

En éste ambiente cultural Víctor Li Carrillo estudia y desarrolla sus primeras inquietudes, por lo que conviene estudiarlo en detalle. En lo que sigue procuraremos desarrollar en primer lugar la definición e implicancias del existencialismo; en segundo lugar, analizar como el existencialismo fue difundido en nuestro país; y en tercer lugar examinar los alcances que el existencialismo tuvo en el Perú.

1.1 El existencialismo

El existencialismo es ante todo una corriente filosófica y cultural surgida en Francia en la época de posguerra. Una de sus figuras más representativas es Jean Paul Sartre, quien a través de sus obras de filosofía, además de novelas, hizo que tanto intelectuales como público en general se aproximen de una forma u otra al existencialismo.

Esta amplia difusión de una corriente filosófica creó pronto los tópicos del imaginario existencialista: la libertad, la angustia, la rebeldía, la náusea y arrogancia frente al mundo. Había también en la obra de Sartre constantes referencias a la obra de Martin Heidegger, lo que generó un interés por el filósofo alemán, sin que esto signifique que la obra de Heidegger haya permanecido hasta el momento desconocida.

Definiremos al existencialismo, de manera general, como la doctrina filosófica que coloca como su objeto de estudio a la existencia humana en relación con las otras existencias y el mundo.

Ahora bien, la diferencia radica en lo que entiende cada filósofo existencialista por existencia humana, relaciones inter-existenciales y el mundo. Y de aquí, también se deriva la clasificación en dos grupos: existencialismo ateo y cristiano. Nos dedicaremos principalmente del existencialismo ateo y de las principales temáticas de aquel.

1.1.1. La existencia humana

Generalmente los textos que abordan el existencialismo explican filosóficamente el concepto de “existencia” oponiéndolo a “esencia” y con esto mantienen el sentido de

ambos conceptos en su uso tradicional. De esta manera se pierde el sentido original del uso de existencia por los existencialistas.

Nosotros dejaremos de lado esta habitual explicación para señalar que el concepto de existencia del cual nos habla el existencialismo no es del tipo de la metafísica tradicional, sino que el concepto de existencia se encuentra restringido al ámbito de lo humano.

De esta suerte, “árboles y montañas, fábricas y autopistas, hasta Dios y los ángeles, todos son; en tanto tienen realidad y ser. Pero en términos existencialistas, ellos no existen.” (Macquarrie 45) Pues, la existencia está reservada para lo humano.

El precedente de este nuevo sentido de existencia es el filósofo danés Sören Kierkegaard (1813-1855) quien en épocas de hegelianismo hegemónico caracterizado por el racionalismo y el espíritu de sistema propone una filosofía completamente opuesta. En lugar de la razón Kierkegaard coloca la existencia; en cambio de lo objetivo lo subjetivo; lo asistemático por lo sistemático. Esta última característica del pensamiento de Kierkegaard, explica la falta de precisión en algunos de sus propuestas.

El concepto de existencia de Kierkegaard se encuentra fundado en las ideas de cambio y devenir, de tiempo y repetición. Existir significa cambio y temporalidad, pero estar en el tiempo es estar frente a nuevas y perennes posibilidades. Dentro de esta concepción es importante mencionar el papel del cristianismo, del cual toma los conceptos de culpa, angustia y pecado para interpretarlos de manera muy personal.

Sin embargo, quien renueva el concepto de existencia a la luz de criterios ontológicos es Martin Heidegger; en su obra *Ser y tiempo*, aborda la existencia humana bajo la perspectiva de una analítica existencial, motivada por la impronta fenomenológica husserliana. El problema fundamental de esta obra y sus alcances según

el autor es: “La reformulación de la pregunta por el sentido de ser y la interpretación del tiempo como posible horizonte de comprensión para el sentido de ser en general.” (18)

No obstante el particular sentido que Heidegger dota a sus conceptos filosóficos, la existencia humana estará comprendida en la noción de *Dasein*.

Literalmente *Dasein* significa existencia, término que está cargado de connotación de la metafísica tradicional, razón por la cual Heidegger hace sonar al *Dasein* desde sus componentes: *Da – sein* (Ser – ahí) para explicar su desenvolvimiento.

Si bien *Dasein* no apunta directamente al hombre por poseer también una carga de la metafísica tradicional, hace alusión al hombre. El *Dasein* es el único ente que le es familiar el ser y se comprende a partir de él. “La palabra *Dasein* -nos dice Jean Beaufret- es generalmente traducida por realidad humana.” (16)

Pero si el uso peculiar del lenguaje sirve a Heidegger para distanciarse de la metafísica tradicional, el caso de Sartre es distinto. Éste último invierte decididamente la tradicional supremacía de la esencia respecto a la existencia. Gran parte de su filosofía se apoya en la frase: “La existencia precede a la esencia.” (*El existencialismo* 61)

En *el existencialismo es un humanismo*, deja en claro que su concepción de existencia, es una existencia anclada en el aquí y el ahora. Es decir, la existencia humana estará determinada por factores histórico-sociales.

Esta concreción del concepto de existencia, llevará a los filósofos existencialistas a referirse al hombre como condición humana. Es decir, el hombre estará condicionado por los diferentes factores ajenos a su existencia.

En síntesis, las diferentes posturas respecto a la existencia humana llegarán al establecimiento del concepto de condición humana como concepto para referirse al hombre.

1.1.2 Ser y estar en el mundo

Como hemos visto anteriormente, la existencia humana no se encuentra suspendida en el vacío, sino que se encuentra en un mundo concreto. Existir significa ser y estar en el mundo. De igual manera al concepto de existencia, el concepto de mundo dista aquí del concepto tradicional.

En primer lugar, el mundo no es el mundo como *res extensa*, el mundo mensurable objeto de estudio de los científicos no es tomado en cuenta. Sino que el mundo será “mi mundo.” En la medida que “estar en el mundo” es una estructura originaria del *Dasein*, en la cual se acusa un fenómeno unitario.

“Estar en medio” del mundo, como existencial, no mienta jamás algo así como el mero estar-juntas de cosas que están ahí. Para Heidegger no hay algo así como un “estar-juntos” del ente llamado “Dasein” y otro ente llamado “mundo”. (*Ser y Tiempo* 81)

En segundo lugar, Sartre y los existencialistas franceses, desde otra óptica, toman el concepto de mundo como aquel que constantemente determina al hombre, el mundo inmediato.

De aquí, se derivan dos concepciones: la noción heideggeriana de mundo que insistía en la cotidianidad del mundo donde se muestra la pre-concepción del ser. La noción sartreana del mundo fundada en la inmediatez social del mundo.

Este nuevo sentido del concepto de mundo tendrá tres expresiones:

- a) Consideración del mundo cotidiano como lugar donde el hombre desenvuelve su ser de manera espontánea.
- b) Consideración del mundo como lugar donde el hombre concretiza su ser, y por ello se encuentra en un entorno histórico-social.
- c) El mundo cotidiano es el lugar donde el hombre se encuentra con otros iguales a él.

1.1.3 El mundo inter – humano

La existencia humana en el mundo no se encuentra sola sino que está constantemente interactuando con otras. La mayoría de filósofos existencialistas ha llamado la atención sobre la importancia de la comunicación en el desenvolvimiento de la existencia humana.

En el caso de Heidegger, el ser del *Dasein* radica en el Cuidado, y en la Solicitud. Pero el tema no solo comporta estos dos aspectos, sino también incluye la posibilidad de ser auténtico o no. Según Heidegger nos hallamos inmersos habitualmente en una existencia inauténtica, pues nos dejamos llevar por lo uno, por lo impersonal o anónimo. “El sí-mismo del *Dasein* cotidiano es el *uno-mismo*, que nosotros distinguimos del sí-mismo *propio*, es decir, del sí-mismo asumido expresamente. En cuanto uno-mismo, cada *Dasein* está disperso en el uno y debe llegar a encontrarse.” (*Ser y Tiempo* 153)

Muchos de los existencialistas siguen a Heidegger en sus conceptos fundamentales. No así Merleau Ponty que insiste en el tema de la corporalidad desde una perspectiva fenomenológica. Según Merleau Ponty, Heidegger y sus seguidores han perdido de vista el tema del cuerpo es por ello que desarrolla una fenomenología de la percepción, tratando de esclarecer este ámbito no estudiado.

Aunque desautorizado por Heidegger, Sartre interpreta sociológicamente los términos de la filosofía heideggeriana. Vinculando el destino de un hombre al de los otros hombres y a toda la humanidad. Las decisiones que tome y realice afectan a los otros iguales que yo. Además, y por esta razón, mi acción en el mundo debe ser teniendo en cuenta mi responsabilidad de ella misma.

Responsabilidad y acción, acción comprometida con el resto es, en definitiva, mi forma de ser y estar con otros iguales, mis congéneres.

Al estar involucrado mi destino con la sociedad, me convierto en hombre comprometido con ella. Y si mi condición de intelectual hace que tome conciencia de esta responsabilidad mi obligación es convertirme en un intelectual comprometido.

1.1.4 Implicaciones prácticas del existencialismo

1.1.4.1 Modo de vida

Por su difusión no sólo a través de obras filosóficas, sino también en novelas y por su decidida inmersión en el ámbito humano concreto, el existencialismo buscó instaurarse ante todo como modo de vida.

Nos relata Jean Wahl una anécdota interesante. Sentado en el famoso Café du Flore se le acercó un grupo de estudiantes y le preguntaron: ¿es usted existencialista? (9) La anécdota nos refiere que el existencialismo era de domino público. Así el existencialismo era fácilmente relacionado a estados de ánimo negativos. De aquello se percata Sartre cuando nos dice: “una señora de la que me acaban de hablar, cuando por nerviosidad deja escapar una palabra vulgar, dice excusándose: creo que me estoy poniendo existencialista. En consecuencia, se asimila fealdad a existencialismo.” (58)

Es fácil observar en aquella época como hoy, personas cuyo estado de ánimo es la tristeza y la angustia. El existencialismo es también, en este sentido, un modo de vida. Angustia y náusea ante el mundo caracterizan al hombre existencialista. Así durante una entrevista a Jean Beaufret, le preguntan: ¿puede ser considerado el existencialismo exclusivamente como una filosofía de la angustia? (142)

Conciente de la imagen otorgada al existencialista como hombre angustiado, inactivo, preocupado, Sartre intenta dar un giro a esta concepción de lo que el existencialista es. Concibe en su *Existencialismo es un humanismo*, la imagen de un filósofo comprometido con la historia y la sociedad, un hombre cuyo destino es trazado

junto al de otros hombres, de la humanidad. Esta nueva concepción lleva a Sartre a postular el existencialismo en términos ideológicos, como veremos a continuación.

1.1.4.2 Existencialismo e ideología

La aproximación entre existencialistas y la política fue inevitable. Sartre, Camus, Berdyaev están inscritos, en ese sentido, en la historia política e ideológica. Pero como hemos vistos anteriormente podría considerarse que su concepción ideológica no descansa en la esperanza de “retroceder el tiempo, con una nostalgia romántica por la vida en una sociedad de tipo rural.” (Macquarrie 187)

Sin embargo debemos de anotar que la concepción del hombre como “condición humana” implica un análisis del entorno social, político donde se encuentra el hombre desarrollándose. Aquí el existencialismo, sobre todo el sartreano, es deudor del marxismo.

Esta consideración de la condición humana comparada con las anteriores concepciones del hombre es más concreta e inmediata, pero respecto a alguna doctrina política en particular resulta general.

Como sostiene Macquairre: “El existencialismo no se identifica con un sistema político, su crítica política está inspirada en la búsqueda y defensa de la dignidad humana y todas las consecuencias políticas que acarreen.” (189)

De esta manera el existencialismo significó una renovación de la idea del hombre, respecto a la filosofía tradicional. También significó un abanico de posibilidades temáticas, en torno al cual los intelectuales elaboraron temas de reflexión. Pero también significó un modo de vida, una actitud rebelde, angustiosa, activa y pasiva. Una toma de conciencia de la terrenalidad de nuestra existencia con todas sus virtudes y pesares.

A continuación veremos como esta corriente filosófica ingresa y se difunde en nuestro país.

1.2 El existencialismo en el Perú

1.2.1 Ambiente Intelectual y publicaciones

El existencialismo filosófico, junto con la fenomenología fueron introducidos en el Perú a finales de 1930 y comienzos de 1940.

Augusto Salazar Bondy en su *Historia de las ideas del Perú contemporáneo* usa la denominación genérica “predominio de la fenomenología” para referirse al periodo de pensamiento que abarca de 1940 a 1960, nos dice en la citada obra:

El rasgo característico de este filosofar académico es la entronización de la corriente fenomenológica, cuyo predominio prepara o antecede la difusión de otras corrientes de ideas (...) entre las últimas tendencias filosóficas introducidas en los círculos académicos se destaca por su resonancia, que trasciende estos círculos, la filosofía de la existencia. (2: 387)

Debemos resaltar, como el mismo Salazar Bondy anota, que el estudio de estas corrientes actuales (se refiere a 1960) no es posible definir rasgos definitivos. Nosotros añadiremos que Salazar Bondy no desarrolla el existencialismo, no sólo porque aun no era posible ver el destino del mismo en nuestro país, sino además por que Salazar está influenciado por el existencialismo como demostraremos más adelante.

El artículo de David Sobrevilla Alcázar “Fenomenología y existencialismo en nuestra América” (1999) sigue a Salazar Bondy en la consideración de desarrollar la recepción de la fenomenología al lado del existencialismo, distinguiendo hasta tres generaciones.

Nosotros nos centraremos en señalar a los intelectuales peruanos que se ocupan del existencialismo desde finales de 1940 hasta 1955. Eso explica la ausencia de referencias a los trabajos de José Russo Delgado sobre Heidegger; los trabajos sobre Merleau Ponty de María Luisa Rivara de Tuesta y Federico Camino, entre otros tantos que fueron publicados después de 1960.

El existencialismo tuvo en el Perú amplia difusión sobre todo porque podía ser adoptado desde una doble opción: la versión atea o la versión cristiana.

El cuadro de esta posición se puede observar en el tercer volumen de los archivos de la Sociedad Peruana de Filosofía, donde encontramos trabajos como: “Introducción a la filosofía de Jaspers”, por Honorio Delgado; “La filosofía existencial de Heidegger”, por Alberto Wagner de Reyna; “Náusea, angustia y amor en la filosofía de Jean Paul Sartre”, de Francisco Miró Quesada Cantuarias; “El existencialismo cristiano”, por Víctor Andrés Belaunde y “La filosofía existencial y la filosofía cristiana” de Mario Alzamora Valdez.¹

Si bien ambas tendencias fueron adoptadas o tematizadas, la más difundida y adoptada fue la versión atea.

En segundo lugar mencionaremos a la revista *Las Moradas*, en la que encontramos trabajos como: “Una selección de los diarios de Sören Kierkegaard”; “el problema del ser en Heidegger y Hartmann”, por Luis Felipe Alarco; “Escila literaria y Caribdis existencial” de Tomas Acosta Mejía; “Repercusión de la angustia en el devenir humano de Ameelise Mayer” (texto traducido por Emilio Adolfo Wesphalen y E. Solari Swayne.)²

Finalmente señalaremos sólo los artículos del *Suplemento Dominical de El Comercio* del año 1955³. “La señora metafísica nos habla”, primera y segunda parte (23 y 30 de enero), por Óscar Miró Quesada de la Guerra. “Dilthey y Jaspers” (30 de enero), por Manuel Suarez Miraval. “El señor existencialismo interviene”, primera y segunda parte (6 y 13 de febrero) por Óscar Miró Quesada de la Guerra. “La sistematización en la

¹ Siebers *et. al.* *Archivos de la Sociedad Peruana de Filosofía*. Tomo III. Lima: 1950

² Mármol Cornejo, Isabel. *Guía hemerográfica de "Las Moradas."* Miraflores: UNMSM - Instituto Raúl Porras Barrenechea, 1974

³ Colocaremos al final de cada artículo del *Suplemento Dominical de El Comercio* el día y mes en el que aparecieron, para no reiterar constantes referencias a la misma fuente.

filosofía” (27 de febrero), por Enrique Torres Llosa. “Reseña a la Introducción a la filosofía existencialista de Óscar Miró Quesada de la Guerra”(2 de abril), por Leopoldo Chiappo. “Lo casual en nuestra existencia”(24 de julio), por Manfredo Kempff Mercado. “Carta de Albert Camus a Roland Barthes sobre “La peste”(28 de julio).

En años anteriores y posteriores, se publicaron en este dominical, artículos análogos a los anteriormente citados, y también artículos de Albert Camus, por lo que se convirtió este medio en un lugar habitual de expresión de las ideas existencialistas.

Además señalaremos que la traducción al español de *Ser y tiempo* realizada por José Gaos, publicada en 1951 constituyó un elemento decisivo de difusión del pensamiento existencialista. El libro en su primera edición iba acompañado de un pequeño texto titulado: *Introducción a el Ser y el Tiempo de Martin Heidegger*, escrito por el mismo Gaos y que pretendía servir como guía de lectura. El texto dividido en nueve capítulos daba una idea clara de los temas abordados en *Ser y Tiempo*, además de facilitar la lectura de este difícil texto, el lector rápidamente adoptaba la terminología usada por Gaos. Esta *Introducción* en su primera edición de 1951, se mostraba sólo como un compendio, sin precisar mucho los términos alemanes, como sucedió por ejemplo con la tercera edición del año 1981, donde se añade como anexo una lista de traducciones y conjugaciones alemanas. Estos hechos hicieron que muchos de los intelectuales usen los términos de Gaos para referirse a la filosofía heideggeriana en particular y a la existencialista en general.

Dejaremos para una investigación ulterior los detalles de la influencia del existencialismo en nuestros medios académicos. Ahora abordaremos algunas figuras destacadas que nos permitan un acercamiento al ambiente cultural de la época.

1. 2. 2 Alberto Wagner de Reyna, Honorio Delgado y Óscar Miró Quesada de la Guerra.

Alberto Wagner de Reyna (1915-2006)

Wagner es el introductor del existencialismo en el Perú. Su tesis de doctorado *La ontología fundamental de Heidegger, su motivo y su significación*, presentada en la Pontificia Universidad Católica del Perú en 1937, es uno de los primeros trabajos escritos en nuestro idioma sobre el filósofo alemán. El origen de *La ontología fundamental de Heidegger* la encontramos en la amistad de Wagner de Reyna y Heidegger, la cual se hace patente a partir de 1935, fecha en la que Wagner estudia junto al filósofo alemán en la Universidad de Friburgo. El pensamiento de Heidegger expuesto principalmente en *Ser y Tiempo* era difundido y discutido por el mundo académico de aquel entonces, sin embargo existían diferentes interpretaciones, que de un modo u otro se alejaban del sentido original de la obra. Al respecto señala Wagner:

Desde que apareció *Sein und Zeit* en 1927 no faltaron críticas a este libro, por consideraciones filosóficas, fundadas en gran parte en malentendidos que suscita su terminología -novedosa y a ratos desconcertante- que refleja el genio de la lengua alemana. Se tachó, por entonces el pensamiento de Heidegger de nihilismo, subjetivismo, ateísmo, filosofía del sentimiento. (*Ensayos* 15)

La motivación era clara. Se precisaba de una interpretación del pensamiento de Heidegger a la luz de su propuesta principal: el estudio del *Ser*, lo que en términos del mismo Heidegger era la “Ontología Fundamental.” Dicho en otras palabras, hacia falta una explicación detallada y cuidadosa de la obra de Heidegger, recordando su sentido originario. Bajo ese presupuesto Wagner de Reyna desarrolla su obra distinguiendo un doble objetivo:

- 1) Interpretar la filosofía heideggeriana como Metafísica General, que para su realización necesita –como “aditus”- del análisis existencial, que se convierte por esto en Ontología Fundamental; y 2) Evidenciar la dirección

hacia el tiempo originario –como explicación del ser del existir- del análisis en cuestión. (*La ontología* 17)

Para dicho cometido Wagner explica en detalle la introducción a *Ser y tiempo* donde Heidegger dará cuenta de su tan mentada y a la vez poco conocida “Ontología Fundamental”, recalcando la crítica a la tradicional teoría del Ser (Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino) para iniciar un examen peculiar del hombre que, para los objetivos del pensador alemán se interpreta como *Dasein*. Este término problemático de por sí, es traducido, en algunas ocasiones, por Wagner de Reyna como *Existir*.

Aunque su intención es desvincular a Heidegger del rótulo de existencialista, recurriendo a una interpretación fidedigna de los textos heideggerianos, no alcanzó este postulado mayor discusión, triunfando la mayoría de veces la interpretación existencialista del pensamiento de Heidegger. Culmina Wagner su conferencia “La filosofía existencial de Heidegger”, señalando: “Tengo que pedirles perdón por haber llegado en esa conferencia sobre filosofía existencial a la desconcertante conclusión que el filósofo estudiado y comentado no es en verdad –en el momento presente- un existencialista.” (42)

Honorio Delgado (1892 – 1969)

Honorio Delgado, dedicó algunas reflexiones a Karl Jaspers, sin embargo luego se mostró crítico respecto al filósofo alemán y a los existencialistas en general, haciendo notoria la influencia de Hartmann en su pensamiento. (Salazar Bondy, *Historia* 2: 303)

En el caso de Jaspers se dedicó a divulgar sus ideas, con un estilo sobrio. Comienza su preocupación por Jaspers el año 1939 con su artículo, “La filosofía de la existencia según Jaspers,” el cual fue incluido en su conocido libro: *Ecología, tiempo anímico y existencia* (1948). En estos trabajos busca Delgado divulgar las principales ideas de Jaspers, pero apelando a un lenguaje poco usual al habla habitual. Sin embargo, cuando

la Sociedad Peruana de Filosofía organizó una serie de conferencias en torno al existencialismo, el maestro cambió en medida mínima los puntos desarrollados anteriormente porque modificó notablemente la forma de presentarlos, alcanzando explicaciones claras y al alcance del público en general. Es así que su exposición “Introducción a la filosofía de Jaspers” contiene una explicación bastante clara de las doctrinas del filósofo alemán. Nos dice Delgado, en el citado artículo: “Jaspers, en su obra principal, *Philosophie*, expone sus ideas siguiendo una disposición ordenada según tres grandes direcciones: orientación en el mundo, iluminación de la existencia y metafísica.” (22)

Primero señala que la orientación del hombre en el mundo se basa en el conocimiento científico, el cual se constituye sólo en conocimiento de fenómenos determinados, en los cuales se yergue la filosofía con su esfuerzo esclarecedor. En segundo lugar, nos habla del hombre como ser descabado, es decir, inabarcable, con un fondo enigmático. Al respecto nos refiere Delgado: “Somos posibilidad abierta, virtualidad inexhausta.”(23) En tercer lugar, se refiere a la situación límite y a la historicidad. En cuarto lugar, hace alusión al *asir*, caracterizándolo como el “ser que no es sólo sujeto ni sólo objeto, y sí ambos en la escisión-de-sujeto-objeto. Es el ser en sí, del cual estamos rodeados, y es ser que somos.”(26)

En quinto lugar, nos menciona la importancia de la comunicación en la doctrina de Jaspers. En sexto lugar nos habla de la libertad y la fe filosófica, refiriéndose a la libertad, Delgado nos dice: “existir es ante todo ser libre, es disponer de la propia existencia y de uno mismo. Mi libertad es mi realización que logro en actos de decisión.”(29) En cuanto a la fe filosófica, nos dice: “La fe filosófica nos aproxima al meollo de la realidad, permitiendo que nos interroguemos acerca de la verdad de lo que es el mundo y de lo que somos nosotros.” (30)

Finalmente nos habla de la trascendencia y cifra metafísica, donde la trascendencia se entiende como remisión de algo que está fuera del mundo y de nuestro ser íntimo. El pensamiento metafísico no alcanza un carácter de definitivo, pues es alternancias de cifras, que envuelven el resultado repetitivo que sume en la desesperanza al filósofo, pues ha obtenido solo el fracaso.

Fracasan, en fin, el trascender formal, las opuestas referencias existenciales a la trascendencia y la lectura de la cifra de la trascendencia, fracasan ante la imposibilidad de lo que parecía poner el ser a nuestro alcance y fracasan a causa de la inestabilidad de la revelación que pareció un término feliz. (31)

Sin embargo, el fracaso puede significar una ganancia en el conocimiento de las cifras y con esto se revela en anhelo del hombre por la verdad.

Ahora bien, años más tarde influenciado principalmente por Hartmann, Delgado critica duramente al existencialismo en general, por no tener una sólida teoría respecto a los valores. Nos dice en su artículo “La objetividad de los valores frente al subjetivismo existencialista” lo siguiente: “Me propongo considerar aquí la consistencia de los valores en cuanto fundamento de la orientación y la acción del hombre.” (248) Para lo cual, Delgado se basa en Scheler y Hartmann, de quienes nos dice: “Respecto a la aprehensión de los valores, hoy se puede precisar de manera plausible algunos puntos capitales, gracias principalmente a las investigaciones de Max Scheler y Nicolai Hartmann.”(250) No nos detendremos en los planteamientos de Delgado respecto a los valores, pero si en la crítica al existencialismo. Critica en primer lugar el subjetivismo, pues por él no puede el existencialismo “considerar la riqueza de contenido objetivo de la vida y la validez universal en todo orden de las cosas.” (253) Y con esto aleja de la trascendencia efectiva. Ahora bien, esta crítica recae primero en Heidegger, a quien atribuye el hecho de enunciar diversas clases de trascendencia, las cuales se disuelven, pues el mundo y todo se remite y comprende a partir del Dasein. (254)

En cuanto a Jaspers, nos refiere que hace alusión constantemente a la trascendencia, pero para declararla abortada. La trascendencia no se consume, ni siquiera en la comunicación.

La segunda crítica, es respecto al carácter inacabado del hombre y la capacidad de crearse a sí mismo, donde además de los ya mencionados Heidegger y Jaspers, incluye a Sartre.

La tercera crítica, recae en el nihilismo del existencialismo. Achacándole a Heidegger, una exaltación de la nada absoluta, que concluye con el más nihilista de los nihilismos. A Jaspers también le atribuye que todos los frutos de su pensamiento abrazan contradicciones insalvables, y que al final los afanes de la vida se sumen en el fracaso.

Una cuarta crítica es la inconsistencia del existencialismo como base para una teoría axiológica.

En suma, Delgado busca una base objetiva y trascendente donde anclar los valores y una serie de aspectos positivos derivados de la consideración objetiva de los valores. Para lo cual rechaza el existencialismo, pues conduce a un subjetivismo extremo que raya en posiciones poco usuales para la vida.

Óscar Miró Quesada de la Guerra (1884 – 1981)

Como hemos visto líneas arriba, Miró Quesada de la Guerra dedicó algunos artículos de divulgación sobre la filosofía existencialista, los cuales recogió y amplió en su libro *Introducción a la filosofía existencialista* el año 1955, se trata del primer libro publicado en el Perú que intenta rastrear los pormenores de las filosofías existencialistas; libro de divulgación que posee la virtud de iniciar en el camino de la reflexión. Nos dice al iniciar el libro: “Nos ha parecido interesante escribir el presente trabajo que es solo, un intento de vulgarización de la ideas filosóficas fundamentales

que se necesita recordar para comprender la diferencia substancial que hay entre la filosofía existencialista y la filosofía tradicional.” (6)

El libro está compuesto de tres capítulos: el primero lleva por título: *Por los campos de la ontología* nos introduce en la explicación de la ontología y la metafísica, incidiendo en su sentido tradicional, es decir, como disciplina que se encarga del estudio del ser, en sus dos notas características: esencia y existencia.

En la época actual se dan –señala Miró Quesada de la Guerra- dos ontologías: una tradicional que se encarga del estudio de la esencia y otra actual que estudia la existencia.

Esta ontología que al estudiar el ser se preocupa por descubrir su esencia por considerarla como el objeto más importante de sus investigaciones, pertenece a una orientación filosófica que podemos llamar esencialista, a diferencia de la ontología contemporánea hoy de moda, que por partir de la existencia al estudiar el ser, es una filosofía existencialista. (22)

Esta distinción entre lo característico en el estudio de la ontología, lleva a Miró Quesada de la Guerra a plantear el desarrollo de una ontología esencialista, y otra existencialista, las cuales desarrolló en los capítulos segundo y tercero respectivamente.

Así en el segundo capítulo, nos recuerda a Platón, para luego pasar a los universales con motivo de la explicación del caso platónico donde se le atribuye a las ideas platónicas la denominación *ante rem*; concluye observando que: “La filosofía tradicional es esencialista, racionalista, especulativa, y conduce al conocimiento de verdades *a priori*, universales, sistemáticas, pero abstractas y desprovistas de contenido real.” (48)

En el capítulo final, dedicado a la filosofía existencialista procura esclarecer el carácter particular de la concreción de este tipo de filosofar, al cual denomina ontología de lo concreto. Como veremos a continuación: “La existencia (...) que sirve de punto de partida a la filosofía existencialista, es la existencia de un individuo particular, de un

hombre de carne y hueso, que se ve, se toca, se oye, de un ser real, concreto, por eso la ontología existencialista es una ontología de lo concreto.” (49)

Así esta filosofía de lo concreto procura devolver al hombre su carácter finito y terrenal, que explican la rebeldía de los filósofos existencialistas al pensar puro, a la sola razón y a quienes lo practican. Concluye este tercer capítulo explicando de manera accesoria el pensamiento de Kierkegaard.

Este interesante trabajo de divulgación filosófica contribuyó al clima del existencialismo de la década del cincuenta, década en la cual la nueva generación de intelectuales comenzaban a ser conocidos. Observaremos a continuación a tres pensadores de esta nueva generación.

1. 2. 3 Francisco Miró Quesada Cantuarias, Augusto Salazar Bondy y Nelly Festini Illich

Francisco Miró Quesada Cantuarias (n. 1919)

Según nos relata el mismo Miró Quesada Cantuarias, el existencialismo fue una doctrina que se difundió ampliamente en nuestro país de manera vigorosa y rápida, en la década del cuarenta los intelectuales de la época no podían mantenerse al margen de lo que, en aquel entonces, representaba la actualidad filosófica. Señala Miró Quesada: “En esos años, como un reguero de pólvora, la fenomenología y el existencialismo habían invadido el pensamiento de habla hispana. La mayor parte de los pensadores latinoamericanos importantes seguían ambas corrientes.” (Augusto Salazar Bondy 131)

También nos aclara que existían ciertas preferencias respecto a los filósofos existencialistas, y nos da luz sobre Augusto Salazar Bondy, de quien nos ocuparemos más adelante.

Debido a las diferencias de temperamento, Salazar se va interesando cada vez más por la filosofía existencialista de carácter metafísico, se interesa por Heidegger y sobre todo por Sartre. Yo me intereso más, en cambio, por la filosofía existencialista no metafísica, sobre todo por la de Camus. (132)

El caso de Miró Quesada Cantuarias es sumamente claro. Se trata de un intelectual con una reflexión propia bien establecida que se encarga de evaluar, valorar y recuperar lo coherente en una doctrina filosófica nueva. En el caso del existencialismo, señala explícitamente, que no es existencialista, sin embargo admira algunos puntos resaltantes de esta doctrina filosófica, nos dice en su artículo titulado “Náusea, angustia y amor en la filosofía de Jean Paul Sartre”

No soy existencialista porque en principio no me satisfacen los presupuestos filosóficos del existencialismo, ya sea en su versión heideggeriana, en la que debe incluirse a Sartre, ya sea en las versiones de Jaspers y Marcel, más fieles a la voz del maestro Kierkegaard. (43)

Ahora bien, no obstante esta interpretación, se inclina más por la filosofía de Jean Paul Sartre, en la medida que contribuye a la formulación de una nueva idea del hombre. Dice Miró Quesada Cantuarias: “En mi concepto ha contribuido en forma más completa y madura a desarrollar esta nueva concepción del hombre, es Jean-Paul Sartre” (43-44)

Luego de esta valoración especial respecto a la filosofía de Jean Paul Sartre, nos indica que bajo el calificativo de existencialistas, se han considerado a autores con propuestas distantes, pero que sin embargo pueden anotarse algunos rasgos comunes, que son: “1° Interpretación de la palabra “existencia” en sentido etimológico; 2° creencia incondicional en la libertad del hombre; 3° gran importancia del concepto de “trascendencia”; 4° gran importancia del concepto de la “nada”; y 5° descubrimiento de la “ontostesia.” (45)

De todos estos puntos Miró Quesada se encarga del referido a la interpretación etimológica de la palabra existencia y del descubrimiento de la ontostesia, término

creado por Miró Quesada para referir el descubrimiento existencial del ser a partir de temple anímicos radicales como la angustia.

La referida interpretación etimológica de la “existencia” hace alusión al término *existere* en latín, a partir de sus componentes: *ex* (fuera de) y *sistere* (poner, colocar), *existere* quiere decir: “colocar fuera de”. Esta concepción etimológica compleja, es la piedra de toque de los filósofos existencialistas desde Kierkegaard hasta Sartre, alcanzado con este último, conclusiones sorprendentes.

Pero esta visión extática (sic) de la existencia, empleada por los filósofos existencialistas, entra en una dimensión inédita al ser captada desde la sensibilidad en contraposición a la vía racional de captación del ser. Al respecto nos dice Miró Quesada: “La tradición filosófica había sido eminentemente racionalista, sobre todo en que respecta a la captación del ser. El ser de las cosas y el mismo ser del hombre solo podían ser captados, por la razón, por el análisis y por la ascensión dialéctica hacia la generalidad.” (48)

De esta manera, se pueden comprender dos modos de acceder al ser: por la razón y por la sensibilidad. Miró Quesada llama al primero “ontognosis” y al segundo “ontostesia.” “La filosofía clásica abordó el problema del ser basado únicamente en medios racionales, por eso toda la metafísica tradicional constituye una gigantesca ontognosis. Uno de los innegables meritos del existencialismo es haber comprendido la importancia de la ontostesia.” (50)

Esta preocupación se inicia con Kierkegaard y culmina en Sartre, quien descubre una nueva dimensión de la ontostesia en la náusea, la que se constituye en revelación existencial del ser del hombre.

Para comprender esta particular ontología, Miró Quesada la explica en contraste a la tradicional. El ser concebido tradicionalmente, con sus características inmutables

otorgadas por Parménides, está reservado, según Sartre, para todos los seres que no son el hombre y que se dan sin más, lo denomina “en sí”, o “lo en sí”. Sin embargo, fue un error concebir el ser del hombre como en sí, pues el hombre es lo contrario. “Es un ser que existe fuera de si mismo, un ser extático. No es un ser que simplemente es, sino un ser que tiene que ser su ser” (52)

Sin embargo, por el cuerpo el hombre encuentra su facticidad, el hombre es un ser en sí, una cosa. No obstante, el hombre no se concibe como tal, sino que siempre se comprende como ser-para-sí, esto es, un ser en proyección. Además es un ser para-otro, en la medida que asume que el ser que el otro le otorga.

Así el ser del hombre está tripartido. De estos momentos en los que el ser del hombre se encuentra dividido, Miró Quesada Cantuarias valora especialmente el tercero: el ser-para-el-otro; o alienidad, el cual reviste las más variadas interpretaciones y posibilidades. En particular Miró Quesada se encarga del amor, llevando a interpretaciones novedosas, que valora como posible y visible a partir de los presupuestos existencialistas.

Basta esta breve reseña para indicar cómo entendía y evaluaba el maestro peruano al existencialismo. No es lugar para analizar como alguno de los presupuestos o conceptos del existencialismo se vinculan a la vasta obra de Miró Quesada Cantuarias.

Augusto Salazar Bondy (1925 – 1974)

Tras su retorno de México en 1950, donde había estudiado con José Gaos, sus reflexiones estaban motivadas por la fenomenología. Salazar Bondy vuelve a viajar, esta vez a París el año 1951. Durante este viaje de estudios, en la Sorbona, Salazar se encuentra con un ambiente donde el existencialismo está en boga. Mas aun conoció a Maurice Merleau Ponty y mantuvo amistad con el filósofo francés. Esta amistad hizo que Salazar dedique algunas líneas al desaparecido amigo. No obstante, Merleau Ponty

influyó en el pensamiento de Salazar en las consideraciones respecto al cuerpo y la corporalidad.

De otro lado, la impronta sartreana es claramente visible en algunos de sus escritos políticos, principalmente en sus consideraciones respecto al hombre y al humanismo. Revisaremos sucintamente el artículo titulado “Bases para un socialismo humanista peruano”, contenido en la obra *Entre Escila y Caribdis*, reservándonos un estudio más detallado para otra investigación.

Este ensayo contiene, como su título lo señala, diferentes aspectos y temáticas: nos ocuparemos principalmente la referida al hombre. La primera consideración al respecto, y acaso la más importante es el carácter de la historia como elemento inherente al hombre, de donde deduce cuatro consecuencias fundamentales:

1° El hombre está en constante formación, no está acabado definitivamente.

2° Lo que el hombre llega a ser en cada momento depende de ciertas realizaciones anteriores.

3° Que el condicionamiento histórico, no implica una determinación, en consecuencia comporta una libertad.

4° En su carácter de inacabado, que le otorga una libertad extrema, radica también su debilidad pues es un ser precario, expuesto, cuya preocupación tiene que recaer sobre sí mismo. (138-139)

Es sobre las bases de esta caracterización que Salazar desarrolla su visión del hombre, la que hace descansar sobre una raíz real consistente en el pasado y el cuerpo. Nos dice: “El cuerpo se comporta, pues como el pasado: uno y otro son base y obstáculo. De allí que se pueda decir que el pasado es como la dimensión física del tiempo y el cuerpo es como el tiempo materializado. Por uno y otro el hombre es un ser real, establecido en el mundo.” (142)

Sin embargo, esta raíz real no agota la explicación del ser del hombre, pues un rasgo antropológico fundamental es la acción. La realización de la praxis humana es un medio de expresión de la libertad, por ello el hombre se crea constantemente a sí mismo.

Con lo dicho anteriormente, se comprenderá que la libertad inherente al hombre no está fuera del mundo, ni aislada de los demás sino que, por el contrario, está anclado en la realidad.

Estas ideas, plasmadas por Salazar son la base para constituir un verdadero humanismo. “Como doctrina y como actitud el humanismo se caracteriza por a afirmación y defensa del hombre, de su dignidad y sus valores.”(148)

Conciente de no caer en la exaltación verbal tradicional, Salazar pone énfasis en la praxis que potencie y dinamice un auténtico humanismo. “Solo una praxis que salvaguarde y expanda a vigencia de estos principios, puede reclamar para si el nombre de humanismo” (149)

Tenemos entonces –en este apretado e incompleto resumen- las líneas generales de la influencia del existencialismo en Augusto Salazar Bondy. Al respecto precisaremos los siguientes puntos:

a) La influencia del existencialismo en Salazar Bondy se hace notoria en su concepción del hombre como condición humana y en su concepto de humanismo.

b) Se pueden observar en estas concepciones la influencia de Sartre (libertad y humanismo) y Merleau Ponty (cuerpo)

c) La influencia del existencialismo en Salazar, no es definitiva, ni determinante de todo su pensamiento, es una suerte de inspiración de algunas de sus teorías.

Nelly Festini Illich (1921- 1995)

Nuestra filósofa, que se preocupó principalmente de temas estéticos, debido a la amplia difusión del existencialismo, abordó las posibilidades de éste frente a la estética,

en un artículo titulado: “Estética y existencialismo filosófico” de 1950. No es -para Festini Illich- el existencialismo, una simple doctrina filosófica que toca incidentalmente a la estética, sino que en sus principales consideraciones pone de manifiesto importantes aportes a la estética. Nos dice, Festini Illich: “La actitud existencialista, descubre un rasgo peculiarísimo e inédito del “experimentar estético”, al considerarlo como fundamento en la constitución del ser de los objetos que conforman el mundo y el plan de dicho mundo en función de la existencia humana.” (4)

Es decir, que en el tramado de relaciones de la existencia humana frente al mundo y a sus semejantes, se revela constantemente la experiencia estética, a cual define como: “la concepción del ser de lo dado con carácter de mundo” y de la existencia lograda en el existir humano.

Nos presenta de esta manera las posibilidades del existencialismo estético en cinco puntos. El primero está referido al sentido de la experiencia estética, señalando que es consubstancial a la esencia humana y su mundo; y por lo tanto esta circunscripta a ella. Esto es, la experiencia estética está determinada por lo humano y su estudio ha de emprenderse desde lo humano.

El segundo punto hace alusión a los estratos en el vivir estético. Existe en el existencialismo una tensión afectiva parpadeante que varía de acuerdo a la situación, lo que significa que estos estratos son variaciones de un mismo fenómeno estético.

El tercer punto está referido a la comprensión unitaria de lo estético a través de lo extraestético y viceversa. La cual explica a partir del hombre y la comprensión de sí mismo. Al momento en que el hombre revela su esencia, ésta a su vez le revela la nada y la angustia; el ser del hombre se comprende a partir de la nada, en una experiencia unitaria.

El cuarto y quinto punto están firmemente ligados; el cuarto está abocado a esclarecer el significado de la creación artística, donde toda creación artística está impregnada de un principio vital afectivo, que expresa la individualidad, la existencia y su significado.

Por lo tanto, no hay lugar para el subjetivismo y el objetivismo, ya que se revela la creación artística como una expresión humana auténtica.

Hay en la propuesta de Festini Illich una sincera defensa de los principales postulados existencialistas, como el ser en el mundo, la experiencia de la nada y la angustia. El tercer punto da cuenta de ello. Sin embargo deja en la mayoría de sus propuestas terrenos por trabajar.

2. 4 Apreciación del existencialismo en el Perú

Como hemos visto anteriormente, el existencialismo tuvo gran difusión y discusión en nuestros medios académicos. Nuestros intelectuales se vincularon de alguna manera u otra con esta doctrina filosófica, constituyéndose así en una influencia decisiva en algunos casos, como en influencia circunstancial en otros. No obstante, la innegable influencia que comportó un giro o modificación en las reflexiones de los intelectuales peruanos.

En los planes de estudio, no apareció el existencialismo como materia de enseñanza, solo fue un capítulo dentro del curso de filosofía contemporánea. Este hecho motivó la lectura de los filósofos existencialistas de manera personal o grupal extracurricularmente.

Si bien desde inicios del siglo XX peruano y en décadas posteriores el concepto de realidad había ganado terreno, el existencialismo promovió la idea de responsabilidad y compromiso frente a la realidad, otorgando mayor riqueza a este concepto. Esta idea de

compromiso calará en la idea de filósofo comprometido que se difundió en el marxismo académico de la década de los sesenta.

En toda su amplitud el existencialismo suministró motivos variados para las ciencias humanas. Una rápida revisión a las principales publicaciones de la época basta para comprobar esta afirmación.

En este ambiente se desenvuelve Víctor Li Carrillo como estudiante y docente, realizando un acercamiento al existencialismo como veremos a continuación.

CAPÍTULO II

VIDA Y OBRA

2.1 Biografía

Víctor Guillermo Li Carrillo Chía nació el 26 de octubre de 1929, en la ciudad de Chíncha, al sur de Lima. Realizó sus estudios escolares en el Colegio Santa Rosa de Chíncha, dirigido por padres agustinos donde recibió sólida formación académica.

El año 1948 ingresa a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en los programas de Filosofía y Derecho. Con su peculiar estilo callado, no tuvo mayores problemas. Su única y gran pasión fue la docencia y la filosofía. En una ocasión, siendo alumno de pregrado, el profesor de psicología le interrogó sobre el tema de la clase anterior. Sin ningún preámbulo Víctor Li Carrillo se levantó y comenzó a exponer el tema solicitado. La exposición estaba llena de conocimiento profundo de la materia y de una verdadera pasión por la docencia. Con esta exposición Víctor Li se ganó el aprecio y admiración de sus compañeros. Uno de ellos, Manuel Velázquez Rojas estudiante de literatura, se acercó y le ofreció su amistad; Víctor Li, sorprendido, aceptó una amistad que duraría toda una vida. A ellos se unió poco tiempo después Guillermo Lobatón Mille. Con estos dos amigos, el joven Li Carrillo se reunirá constantemente a estudiar los diferentes temas que exigía la carrera, además de leer libros publicados recientemente.

Víctor Li Carrillo se preparaba para cada clase, como si él fuese a dictarla, además, ya conocía el idioma inglés, y paralelamente a sus estudios de filosofía y derecho,

estudiaba francés, alemán e italiano. Poseía facilidad para asimilar lenguas extranjeras, su gramática y su pronunciación, sin embargo estudiaba a fondo todas estas lenguas para hablarlas perfectamente.

En la época de estudiante, aprovechó al máximo el tiempo y se dedicó por completo a estudiar, obteniendo siempre las más altas calificaciones. En este periodo conoce a Raúl Porras Barrenechea (1897 – 1960), con quien establece una amistad respetuosa. También conoce a Jorge Basadre Grohmann (1903 – 1980), José León Barandarian (1899 – 1987) y Jorge Puccinelli (n. 1920). “Raúl Porras Barrenechea -nos dice Li Carrillo- apareció ante nosotros como la realización acabada de un ideal intelectual. Fue nuestro maestro y nuestro amigo –dos palabras que no se pueden separar- para calificar al hombre que supo hacer del magisterio la forma más alta de la amistad.” (*La situación* 1)

De otro lado, la influencia de Jorge Puccinelli fue formativa, proporcionaba siempre una información exacta, una ayuda generosa que invitaba siempre a seguir en la labor intelectual. Nos dice Li Carrillo: “Muy temprano, desde las aulas universitarias, admiré en Jorge Puccinelli al profesor de vocación verdadera, al crítico sagaz y erudito, al escritor a la vez brillante y clásico, al peruanista cabal, al infatigable animador de nuestra cultura, al hombre en fin que como pocos ha alcanzado el exacto sentido de lo humano.” (*La situación* 1)

Quien también influye decisivamente en su formación es Honorio Delgado, gran personaje de la cultura, que influye con su aproximación y difusión de autores alemanes.

Los profesores de filosofía que influyeron en su formación fueron: Julio Chiriboga, Francisco Miró Quesada y Augusto Salazar Bondy. Como recuerda nuestro filósofo, refiriéndose a su época de estudiante:

De Julio Chiriboga habíamos aprendido a no fiarnos sino de los textos y solo de los textos. De Francisco Miró Quesada habíamos aprendido a erigir como ideal nuestro el rigor del pensamiento en su forma más estricta e implacable. De Augusto Salazar Bondy aprendimos todos, por el ejemplo vivo, la reflexión paciente, el trabajo ordenado, el análisis objetivo y sin concesiones. (Augusto Salazar Bondy 135)

Julio Chiriboga influyó además en el método de seminario dialogado, el cual propiciaba disciplina y trabajo grupal. Así procedió Augusto Salazar Bondy el año 1950, cuando preparó un curso extracurricular sobre las *Ideas para una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica* de Husserl, en la traducción de José Gaos, maestro de Salazar. Esta experiencia positiva será decisiva para que el mismo año Víctor Li realice un seminario sobre el *Ser y el tiempo* de Heidegger, también en la reciente traducción de Gaos. Es este seminario con el que Li Carrillo se iniciaba en la carrera docente, se podían ver ya los dotes destacados del filósofo. Señala Velázquez Rojas al respecto: “La lectura se enriquecía en cada párrafo porque Víctor –quien ya dominaba el griego y el alemán- nos ilustraba sobre los términos complejos o multívocos con verdadera sabiduría filológica.” (Recordando a un filósofo)

Años antes había conocido a Francisco Miró Quesada Cantuarias, quien reconociendo las dotes e intereses intelectuales de Víctor Li, le recomendó estudiar griego. Frente a esta indicación el joven Li Carrillo puso todo su empeño en aprender esta lengua y poder entablar un diálogo filosófico con el gran maestro; transcurrido un año de este primer encuentro Li Carrillo volvió a entrevistarse con Miró Quesada Cantuarias, la respuesta era inevitable: “Doctor –dijo Li Carrillo- ya aprendí griego” Miró Quesada señala: “La impresión que me había producido la primera vez que lo vi me bastó para comprender los kilates intelectuales que poseía Víctor Li Carrillo. Su respuesta no solo no me sorprendió sino que me pareció perfectamente natural, la única respuesta que podía haber escuchado de él. (Víctor Li Carrillo 7)

Otro de los maestros que Li Carrillo tiene en este periodo es Mariano Iberico. La *Aparición y las Notas sobre el paisaje de la sierra* de Mariano Iberico, influyeron mucho en Li Carrillo sobre todo en lo que respecta a la inspiración filosófica y al estilo. A menudo citaba una frase o párrafo de las *Notas sobre el pasaje de la sierra*, y llamaba la atención sobre la belleza de las expresiones usadas por Iberico. Pero no sólo fue esa la influencia. Entre sus primeras inquietudes filosóficas encontramos aproximaciones interesantes a Iberico sobre todo en lo que respecta a la relación de poesía y filosofía.⁴ De otro lado Iberico despertó en el joven Li Carrillo el interés por Bergson.

Como ya hemos mencionado líneas arriba, uno de los últimos maestros que Li Carrillo tendrá es Augusto Salazar Bondy. El caso de Salazar es singular, ya que en la época que dicta el seminario de Husserl, era notoria la proximidad de la edad del maestro y los discípulos, lo cual inicialmente ocasionaba cierto desconcierto. Sin embargo, la talla intelectual de Salazar Bondy hizo que sus discípulos lo adoptaran como maestro. Al respecto dice Li Carrillo: “De inmediato adoptamos como maestro a este profesor, apenas mayor que nosotros, que se imponía como naturalmente por la superioridad de su inteligencia, por la profundidad de su saber, pero también por la ejemplaridad de su conducta, signo de la entereza de carácter y de la libertad interior.” (Augusto Salazar Bondy 135)

El año 1952, cuando Víctor Li Carrillo terminaba la carrera de filosofía, gestionó una beca para estudiar en Friburgo, pero uno de los requisitos era el certificado de estudios de griego que emitía la Sorbona. Fue ese el motivo por el cual Li Carrillo se embarcó rumbo a Paris, donde estudió griego en la Ecole Pratique des Hautes Etudes, sección IV, a fin de obtener el Certificat de Etudes Grecques entre el periodo de 1952 –

⁴ Esta referencia la podemos encontrar en: Li Carrillo, Víctor. “Heidegger, el lenguaje y la poesía” *Letras Peruanas*, año 2, N° 5, febrero 1952, p. 12.

1953. En esta época conoce a Víctor Goldsmidt, quien influirá sobre todo en su decisión de estudiar Filología griega.

La época de estadía en París está marcada por viajes constantes a diferentes destinos como Madrid, Londres y Friburgo. De otro lado mantendrá contacto con Alberto Escobar, Julio Ramón Ribeyro entre otros intelectuales peruanos que estudiaban en París. Julio Ramón Ribeyro no solo estimaba a Víctor Li sino que lo admiraba y le tenía mucho respeto. En un pasaje de su *autobiografía* se refiere a él en estos términos:

Me pregunto a qué proceso de concentración, a qué rigurosa disciplina, a que metódico aprendizaje se habrá sometido Víctor Li para haber asimilado a su edad tan vasta cultura. Ahora en Madrid al conversar con él y al escucharlo conversar con otras personas he observado como su palabra es precisa, como su reflexión es profunda, como su información es exacta. Conmigo habla de literatura francesa, con Alberto Escobar de filología románica, con Aníbal Ismodes de sociología, con Rafael Gutiérrez de metafísica, con Carlos Castillo de política. Sus datos son siempre de primera mano, sus juicios son más bien enjuiciamientos. El antiguo y brillante alumno es ya un pequeño maestro. (1: 69-70)

Gran parte del asombro de Ribeyro puede explicarse si tomamos en cuenta que el periodo de estudios en París lo aprovecha para asistir como auditeur libre al Institut de Sciencis Politiques, y a la Ecole Normale Superiure, a fin de obtener el título de alumno extranjero y estudios correspondientes a la licenciatura de filosofía en la Universidad de París.

Desde 1951 Víctor Li Carrillo realizaba traducciones de Jaspers, Goldschmidt, Gabriel Marcel para la revista *Letras Peruanas* que dirige Jorge Puccinelli, así mismo escribe “Heidegger, el lenguaje y la poesía” y “Una lección inaugural de Maurice Merleau Ponty”, y reseñas de libros para la misma revista.

Luego en 1953 viaja a Alemania y estudia en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Friburgo, donde conoce a Heribert Boeder, Alfredo Lev Guzzoni., Ernesto Mayz Vallenilla y Alejandro Rossi. Inicialmente el propósito era estudiar el

pensamiento de Heidegger. Así fue durante el primer año. Al finalizar el primer año, el Decano de la Facultad realiza una reunión de confraternidad donde participan los alumnos y profesores. Martin Heidegger quería conocer a los alumnos que estudiaban su pensamiento y le pide al decano realice la presentación respectiva. Heidegger conversa con estos alumnos y decide él mismo realizar un seminario sobre su pensamiento. Es así que el grupo trabaja con Heidegger. El año 1955 Jean Beaufret y Kostas Axelos organizaron un conversatorio en honor a Heidegger, el cual se realizaría en Castillo de Cerisy La-Salle en Normandía. Víctor Li, que conocía Francia, acompañó a Heidegger y participó en este conversatorio llamado Década filosófica. Heidegger inauguró este evento con su discurso *¿Was ist das die philosophie?*, texto que Li tradujo al español con la ayuda del mismo Heidegger.

Cabe resaltar que este evento tendrá gran relevancia pues, asistieron personalidades de la época como Gabriel Marcel, Paul Ricoeur, Lucien Goldman, Julián Marías, Gilles Deleuze, entre otros.

Viaja en 1956 a París nuevamente, esta vez a estudiar en la Escuela de Altos Estudios de la Universidad de París, sección V, Ciencias Históricas y Filológicas en el periodo (1956 – 1958) En 1957 es profesor visitante en la Universidad de Rennes.

Los motivos del viaje de estudios a Europa los explica en una breve entrevista que es realizada por *El Comercio* a inicios del año 1957. Frente a la primera pregunta que indagaba el objeto del viaje, responde:

Continuar y ampliar los estudios iniciados en el instituto de filosofía de nuestra universidad, bajo la dirección de mis eminentes maestros. Los señores profesores: Honorio Delgado, Francisco Miro Quesada, Carlos Cueto Fernandini, Augusto Salazar Bondy, Jorge Puccinelli, Nelly Festini, y el inolvidable maestro don Julio Chiriboga. (Entrevista)

Más adelante respondiendo a la pregunta en torno a la utilidad de los estudios en el extranjero para su obra futura, responde: “Sin duda alguna, en la medida en que ella

permitirán la adquisición de medios materiales (técnicos y bibliográficos) indispensables en la investigación filosófica” (Entrevista)

En esta época, escribiendo sobre la universidad en Alemania occidental encontramos una reflexión que quizás caracteriza la situación de Li Carrillo como estudiante en la Universidad de Friburgo:

Con recursos muy reducidos, soportando condiciones adversas, los estudiantes alemanes, pese a semejantes concursos de circunstancias, pasan con alegría, con entusiasmos sus años de aprendizaje, sin otra satisfacción que el trabajo diario, que el íntimo contentamiento del saber y la verdad. La Universidad es el único centro de reunión y trabajo, un sustituto del hogar, de la familia. (La universidad en Alemania Occidental)

El periodo de estudios en Europa no fue fácil. El dictador Odría retiró la nacionalidad a la comunidad china en el Perú. A Víctor Li Carrillo se le quitó el pasaporte y quedó sin nacionalidad imposibilitado de retornar a su país. Este acontecimiento afectó mucho a nuestro filósofo. Su amigo, el poeta y lingüista Alberto Escobar, dice en *Canto de Esperanza*, poema dedicado a Víctor Li lo siguiente:

Recuerdas que alguien te dijo en Lima: “Lo envidio por que Ud. Viaja a un país/ donde la libertad existe” recuerdas?/quien sabe si otra vez, si otro día/ ya próximo digan lo mismo a alguno/ que venga a nuestra tierra,/ y agreguen: “no hay discriminaciones/ practican la justicia, son felices. (10)

Ya en Lima el año 1958, presentó sus tesis las cuales causaron asombro y admiración, por el uso de los métodos filológicos más elaborados para el trabajo de la filosofía griega. La primera, de bachillerato, llevaba por título *La teoría convencionalista del lenguaje*, y fue presentada en agosto del año 1958, y al año siguiente fue publicada por la Universidad de San Marcos con el título: *Platón, Hermógenes y el lenguaje*. La segunda, de doctorado, fue presentada en diciembre de 1958 y llevó por título: *Las definiciones del sofista*. En estas tesis Li Carrillo daba cuenta de lo privilegiada de su formación al lado de Goldsmith, Marguerite, Heidegger entre otros.

Años más tarde –refiriéndose a estos trabajos- Augusto Salazar Bondy dirá: “Hay una distancia muy grande entre los estudios de historia de la filosofía de Javier Prado y los de Humberto Borja García, escritos solo veinte años más tarde, y entre estos y los de Li Carrillo, elaborados con la mejor técnica filológica e histórico crítica de nuestros días.” (*Historia 2*: 454)

El año siguiente, 1959, es nombrado profesor principal a dedicación exclusiva de Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y sucede en la cátedra de Filosofía Antigua a Mariano Iberico. Entre 1959 y 1960 trabaja en el Instituto Pedagógico de Caracas. En 1963 recibe el Premio Nacional de Filosofía.

A inicios de los años sesenta comienza a interesarse por temas de la realidad nacional y por temas actuales de la filosofía y las ciencias. Esta preocupación lo llevara por un lado a incursionar en política y por otro a investigar en torno al estructuralismo y las matemáticas. La participación política de Víctor Li se manifiesta en el apoyo a la candidatura presidencial del ingeniero Mario Samamé Boggio (1910 – 1994), rector de la Universidad Nacional de Ingeniería el año 1963, con el partido Unión del Pueblo. Debemos recordar que gran parte de la propuesta de Samamé era la realización de una revolución educativa, la cual interesó mucho a Li Carrillo. En este proceso electoral participó también el arquitecto Fernando Belaunde Terry, y el rector de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos el doctor Luis Alberto Sánchez. Es interesante resaltar la participación de Francisco Miró Quesada Cantuarias, no solo como ideólogo de Acción Popular, sino también como representante intelectual y colaborador cercano de Belaunde Terry. Sin embargo, a pesar de la amistad de Li Carrillo y Miró Quesada, Li decidió apoyar a Samamé, quizás porque se sentía identificado con la propuesta y con el mismo candidato.

Samamé Boggio había nacido en Ferreñafe, estudió matemáticas, ingeniería civil y de minas. Y a base de esfuerzo y mucha dedicación consiguió triunfar económica y académicamente llegando a ser rector de la Universidad Nacional de Ingeniería. Las elecciones las ganó Fernando Belaunde, y Samamé prosiguió en su labor de rector de la Universidad de Ingeniería, mientras que Víctor Li Carrillo viajó a Caracas.

Decidido en adentrarse en el estructuralismo, decide estudiar matemáticas, por lo que cursa los estudios correspondientes a la licenciatura de matemáticas en la Universidad de Caracas (1965 - 1968). Francisco Miro Quesada da fe de éste cambio en sus intereses filosóficos:

A comienzos de la década del sesenta regresa al Perú. (...) Recuerdo como si fuera ayer una conversación que tuvimos en mi casa. En esa oportunidad me comunicó que estaba profundamente preocupado por la influencia que había ejercido en su formación, el pensamiento de Heidegger. Por haber dedicado tanto tiempo al estudio de Heidegger, me dijo, resulta que no entiendo una serie de aspectos del nuevo pensamiento filosófico, sobre todo los aspectos científicos. Y tampoco entiendo lo que sucede en el mundo. No es por cierto lo que dice Heidegger. Comprendí que estaba siendo testigo de una fuerte evolución en su pensamiento. (Víctor Li Carrillo 18)

Ya formado en matemáticas y ciencias, se especializa en el estructuralismo y el año 1966 y 1967 dicta cursos de especialización para profesores de filosofía en el recién fundado Instituto Raúl Porras Barrenechea. En estos cursos dará cuenta de las más recientes reflexiones del mundo contemporáneo como el estructuralismo, la arqueología del saber y la teoría de la argumentación. Estos temas eran tratados por primera vez en nuestra lengua y en nuestro país. Influido de esta manera, decidió seguir estudiando y especializándose.

Esta necesidad de aprender no era un fastidio, ni una dificultad, sino una alegría, como podemos observar en el testimonio de Alejandro Rossi, plasmado en su artículo “Gato fino”:

Me contó, en su forma lenta y discreta, que ahora se dedicaba a otros temas: la lógica, la lingüística, las matemáticas. Que había dejado atrás a Heidegger. Comentó que, por fin, había paladeado el placer de un argumento, de una prueba. Los dos coincidíamos de nuevo. Me habló de lo arduo que eran estas disciplinas, de todo lo que aún le faltaba por aprender. No lo decía con pesar, más bien con un gran alivio. ¡Qué descanso saber que siempre habrá algo que debamos estudiar! Se había metido de cabeza en las matemáticas y le fascinaba el concepto de isomorfismo. ¡Cuánto le faltaba!, suspiraba feliz. (27)

Esta motivación lo llevó a cursar durante el periodo de 1968 a 1971 estudios de especialización de matemáticas y en filosofía de las ciencias en la Universidad de París. En esta época (1965 – 1971) con la invitación de Ernesto Mayz Vallenilla pasa a trabajar en la Universidad Simón Bolívar de Caracas, también trabaja en el Instituto Pedagógico de Caracas y la Universidad Central de Venezuela. De manera que pasara temporadas viajando entre Caracas y París

El año 1971 es reincorporado como profesor a dedicación exclusiva en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Permanece en Lima hasta 1975, y es nombrado coordinador de la Sección Filosofía del Departamento Académico de Humanidades, impulsando la renovación de los estudios filosóficos en nuestra casa de estudios.

Las capacitaciones para los docentes llevadas a cabo desde 1966 en el Instituto Raúl Porras Barrenechea prosperaron y prosiguieron con cierta regularidad en los veranos de cada año. También progresivamente fueron agrupándose junto a él profesores que eran simpatizantes de sus ideas. Una de ellas era formar una institución dedicada a fomentar los trabajos de investigación de los profesores de filosofía de la Universidad de San Marcos. Estas ideas se consolidaron el año 1973 con la fundación del Centro Peruano de Estudios Filosóficos. Según el acta de fundación fechada el 21 de noviembre de 1973, se constituyó el Centro Peruano de Estudios Filosóficos como una “entidad dedicada a realizar estudios e investigaciones especializados en vista del

perfeccionamiento de la cultura filosófica en el Perú.”⁵ La primera junta directiva estuvo presidida por Víctor Li Carrillo.

Los miembros del Centro Peruano de Estudios Filosóficos entre miembros activos, honorarios y extranjeros alcanzó el número de 30. En el estatuto se anotan como objetivos del Centro Peruano de Estudios Filosóficos, los siguientes:

1. Realizar estudios profundos, amplios y objetivos del pensamiento filosófico.
2. Difundir el trabajo y la producción académica de sus asociados.
3. Efectuar actividades tendientes al estímulo y a la superación integral de sus miembros.
4. Realizar actividades de proyección social.⁶

La actividad del Centro consistió inicialmente en una serie de reuniones en el Instituto Raúl Porras Barrenechea, luego se orientó a la publicación de la *Revista Filosófica*, que luego tomará el nombre de *Aporía*, la cual bajo la dirección de Oscar Marañón Ventura, alcanzó el número de diez entregas.

En 1976 viaja a Venezuela para continuar con su labor docente y recibe la *Condecoración de la Orden 27 De Junio* (3ª Clase) por parte del gobierno venezolano en merito a su labor educativa. El año 1977 es nombrado Decano de Estudios Generales en la Universidad Simón Bolívar de Venezuela.

En la época de la dictadura velasquista, se aproxima a Fernando Belaunde Terry, quien dictaba algunos cursos en Estados Unidos. Esta Aproximación definirá una amistad que lo acompañara en sus últimos años. Cuando Belaunde fue elegido presidente el periodo 1980-1985, Li Carrillo lo acompañó constantemente, conversando con él y ayudándole con la redacción de algunos documentos y discursos.

De retorno en Lima el año 1979 refuerza la publicación de la revista *Aporía* y escribe allí sus últimos artículos hasta el año 1984.

⁵ Acta de fundación del Centro Peruano de Estudios Filosóficos, Lima, 21 de noviembre de 1973. p. 1

⁶ Centro Peruano de Estudios Filosóficos. *Estatuto*. Lima. 1974. p. 1

En 1986 se publica, con la ayuda de su hermano Carlos, su último libro: *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo*, en el prólogo dice Li Carrillo: “Esta colección de artículos, ensayos y estudios, publicados casi todos en revistas del continente, representa cerca de veinte años de actividad intelectual. Es el resultado de recorrer los múltiples caminos por los que me ha llevado la vida.”(5) Para Li Carrillo, la filosofía es también, y ante todo, vocación de una vida. Así parece haberlo vivido, ya en sus últimos días siguió trabajando en el pensamiento de Hegel.

Víctor Li Carrillo fue miembro de la asociación Guillaume Bude de París, de la Sociedad Venezolana de Filosofía y de la Sociedad Peruana de Filosofía

Falleció el sábado 13 de febrero de 1988, dejando una abundante e importante obra dispersa e inédita.

2.2 Obra en orden cronológico

Víctor Li Carrillo escribió mucho. Poseía la facilidad de escribir directamente sobre su pequeña máquina de escribir que lo acompañaba a todo lugar. En el currículum vitae escrito en los primeros meses del año 1977, consigna 14 libros, Víctor Li Carrillo considera como “libros” los textos mecanografiados escritos como material de enseñanza y también pequeños libros y estudios, algunos de los cuales no fueron publicados, ni ingresados oficialmente a alguna biblioteca. Sobre el destino de estos textos, sostenemos en primer lugar que fueron escritos en función a una ulterior publicación que no llegó a concretarse. En segundo lugar, en virtud a testimonios confiables, sostenemos que fueron entregados a amigos cercanos para su cuidado.

Aunque los datos del currículum son en algunos casos imprecisos permiten un acercamiento al conjunto de la obra de Li Carrillo, acercamiento que hemos procurado completar con datos producto de diferentes archivos y bibliotecas. Víctor Li Carrillo era conciente de lo disperso e inédito de su obra por lo que procuró reunirla en el libro: *el estructuralismo y el pensamiento contemporáneo*, el año 1986. La idea de este libro era poder reunirlos todos los escritos en una suerte de obras completas, sin embargo no fue posible y la edición limitada de este libro no contenía las referencias necesarias para establecer un panorama de su pensamiento.

Por estos motivos, daremos a continuación una relación de libros, artículos, ensayos, estudios y traducciones en orden cronológico, sobre todo para poder rastrear el cambio de sus intereses en una línea temporal.

Añadiremos al final del título que no hemos llegado a ubicar y que Li Carrillo consigna en su currículum las siglas (VLC) entre paréntesis para señalar que el dato es proporcionado por Víctor Li Carrillo.

- André Coyné: “El último libro de Vallejo” (Traducción del francés) En *Letras Peruanas*, año 1, N° 2, agosto 1951, pp. 33,52-55,63.
- Gabriel Marcel: “El problema fundamental de la antropología filosófica” (Traducción del alemán) en *Letras Peruanas*, año 1, N° 4, diciembre 1951 pp. 98-108.
- “Heidegger, el lenguaje y la poesía” en *Letras Peruanas*, año 2, N° 5, febrero 1952, pp. 10-12.
- César Vallejo: “Una tragedia inédita de Cesar Vallejo” (Traducción del francés) en *Letras Peruanas*, año 2, nos 6,7 1952- 1953, pp. 37-38, 81-108.
- “Alain: Politique” en *Letras Peruanas*, año 2, N° 6, junio 1952 pp. 64-65. Reseña al libro de Alain *Politique*
- Karl Jaspers: “¿Qué es la filosofía?” (Traducción del alemán) en *Letras Peruanas*, año 2, N° 7, agosto 1952, pp. 77-78
- Carlos Cueto Fernandini (Editor): “La universidad en el siglo XX” en *Letras Peruanas* año 2, N° 7 , agosto 1952, pp. 101-102. Reseña del libro de Carlos Cueto Fernandini (Editor) *La universidad en el siglo XX*.
- Edmund Husserl: “Husserliana” en *Letras Peruanas*, año 2, N° 8, octubre 1952, p. 131. Reseña del libro de Edmund Husserl *Husserliana*
- Fabre de Pierre Jeanne: “El Fausto de Goethe y el Fausto de Valery” (Traducción del francés) en *Letras Peruanas*, año 3, N° 9, junio 1953, pp. 11-13.
- “Ernst Kreuder: Zur literarischen Situation der Gegenwart“ (de la situación literaria del Presente)“, en *Mar del sur* , N° 22, julio agosto 1953, Volumen VIII, pp. 89 - 90. Reseña del libro de Ernst Kreuder: la situación literaria del presente. (Contiene la traducción de un poema de Oskar Loerke titulado: *Despedida*, y que se incluyó en *El Comercio, Suplemento Dominical* de 1 de enero de 1956. p. 17)

- “Una lección inaugural de Maurice Merleau Ponty” *Letras Peruanas*, 10 (junio 1954): 3-4
- “Gastón Beger: El tiempo de la acción” (Traducción) *Letras Peruanas*, 10 (junio 1954): 19
- “Magalhaes Vilhona: Le probleme de Socrate” *Letras Peruanas*, 10 (junio 1954): 25
- « Martin Heidegger: Kant et le probleme de la métaphysique» *Letras Peruanas*, 10 (junio 1954): 25. (Reseña al libro de Martin Heidegger *Kant et le probleme de la métaphysique.*)
- « Jean Pauihan: La preuve par l’ etymologie » *Letras Peruanas*, 10 (junio1954): 25. (Reseña al libro de Jean Pauihan *La preuve par l’ etymologie*)
- “Brice Parin : Sur la dialéctique” *Letras Peruanas*, 10 (junio1954): 25. (Reseña al libro de Brice Parin : Sur la dialéctique)
- Víctor Goldschmidt: “Tiempo histórico y tiempo lógico en la interpretación de sistemas filosóficos” (nota y traducción del francés) *Letras Peruanas*, 11 (diciembre 1954): 39-40,54
- “Marcel Proust, critico literario” en *Índice*, 1955 (VLC)
- L’enthymeme de réfutation par l’absurde chez Platon et les orateurs grecs*. Paris, 1955
- (Tesis presentada a l’ Ecole Practique des Hautes Etudes, IV Section, Para obtener el título de Eleve diplômé)⁷ (VLC)
- “El lenguaje en Platón” *El Comercio (suplemento especial de año nuevo)*, 1 de enero de 1956: 9, 24.

⁷ Según Benoît Chetaille, Técnico en documentación de la Biblioteca Michel Fleury, de la Ecole Practique des Haute Etudes, Section des sciences historiques et philologiques. La tesis mencionada, no fue ingresada a la biblioteca ni al archivo. Lo que no significa que no haya sido escrita, pues era costumbre que los alumnos no entreguen los ejemplares requeridos en el reglamento y se queden con los trabajos. “Hasta los años 80, los alumnos no daban sistemáticamente las copias de sus trabajos académicos a sus universidades y a las bibliotecas.” Carta de Benoît Chetaille a Christian Córdova, Lunes 18 de junio del 2007.

- “La universidad en Alemania Occidental” *El Comercio, suplemento dominical*, 20 de mayo 1956: 3
- “El asombro y el comienzo de la filosofía de Heribert Boeder” (Nota y traducción del alemán) *El Comercio, suplemento dominical*, 1 de setiembre de 1957: 3
- “Rivarol y Junger” *La palabra y el hombre* (abril- junio 1957): 11-18. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 325-333.
- “El hombre sin morada” *Hombre y mundo*, Órgano del Colegio libre de Estudios Humanísticos. 2, (1957): 5-7. (Comentario al libro de Hans Ego Helthusen *Der Unbehauste Mensch.*)
- “Walter Kranz: Die griechische philosophie” *Hombre y mundo*, Órgano del Colegio libre de Estudios Humanísticos. 2, (1957): 148-150. (Reseña del libro de Walter Kranz *Die griechische philosophie.*)
- “Pierre Maxime Schuhl: le merveilleux” *Hombre y mundo*, Órgano del Colegio libre de Estudios Humanísticos. 2, (1957): 151-155. (Reseña del libro de Pierre Maxime Schuhl *le merveilleux.*)
- Heidegger, Martin: *¿Qué es esto la Filosofía?* (Traducción del alemán y notas) Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1958.
- La teoría convencionalista del lenguaje.* Tesis presentada para optar el grado de Bachiller en filosofía en la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos el 28 de agosto de 1958.
- Las Definiciones del sofista* Tesis presentada para optar el grado de Doctor en filosofía en la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos el 11 de diciembre de 1958.

- Platón, Hermógenes y el lenguaje*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1959. (Publicada en 1977 con el mismo título por la editorial Equinoccio de la Universidad Simón Bolívar de Venezuela)
- “La sexta definición del sofista” *Sphinx* 13, (1960): 47-62.
- Existencialismo y filosofía contemporánea*. Caracas: Publicaciones del Instituto Pedagógico de Caracas, 1960 (VLC)
- Las definiciones del sofista*. Caracas: Episteme (1959-1960): 83-188 Publicada en 1996 por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- “Pensar es decir no” *La Esfera*, Enero de 1960 (VLC)
- “Asombro y teoría” *La Esfera*, Febrero de 1960 (VLC)
- “Los sueños de la razón” *La Esfera*, Marzo de 1960. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 349-341.
- “Dilthey y la ciencia literaria” *La Esfera*, Julio de 1960 (VLC)
- Pierre-Maxime Schul: “Saber leer” (Traducción) *Gaceta de Pedagogía*, 1 (1960): 7-11
- Gottfried Benn: “Los franceses” (Traducción) *Gaceta de Pedagogía*, 1 (1960): 12-13
- “Camus, escritor político” *Germinal*, 4 (Julio - Agosto 1960): 8, 14.
- Lecciones de introducción a la filosofía*. Caracas: Instituto Pedagógico de Caracas, 1961 (VLC)
- “Literatura y verdad” *La Esfera*, Caracas, Enero de 1960. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 334-338.
- “García Bacca y la filosofía Latinoamérica” *El Nacional*, Junio de 1961. (VLC)
- “Comte y el positivismo” Instituto Pedagógico de Caracas (1961) (VLC)
- “Prólogo” en Alberto Castillo: *El espiritualismo bergsoniano*. Caracas: Instituto Pedagógico de Caracas. 1961 (VLC)

- “Hartmann: filosofía y apóretica” Departamento de Filosofía del Instituto Pedagógico de Caracas, 1962 (VLC)
- “Problemas de la educación peruana” Publicaciones de la Universidad Nacional de Ingeniería, 1962 (VLC)
- “La filosofía de Henri Bergson” Departamento de Filosofía del Instituto Pedagógico de Caracas, 1962. (VLC)
- “Las palabras y las cosas” *Destino*, 2. (Agosto 1963): 10-13. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 342-344.
- “¿Qué es la ontología?” Publicaciones de la sección de formación docente de la escuela de Artes plásticas y aplicadas Cristóbal Rojas, 1963 (VLC)
- “La ciencia y la técnica en la filosofía” *Revista de la casa de la cultura del Perú*, 2 (1964), También en *Atlántida* 9 (1977): 5-14. y en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 173-184.
- La situación de la filosofía contemporánea: la teoría de la argumentación, el estructuralismo, la arqueología del saber* (Texto mecanografiado de las lecciones dictadas en el Curso de igual nombre en el Instituto Raúl Porras Barrenechea de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, entre setiembre y octubre de 1966.) (Las lecciones VII y VIII fueron incluidas en el libro *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) con el título: *Michel Foucault: Las palabras y las cosas*. 275-295.)
- La enseñanza de filosofía* (Texto mecanografiado de las lecciones dictadas en el Curso de igual nombre en el Instituto Raúl Porras Barrenechea de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, entre noviembre y diciembre de 1967.)
- “La condición intelectual” en *Amaru*, 2 (abril 1967): 22-26. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 345-352.

Estructuralismo y antihumanismo. Caracas: Cuadernos del Instituto de filosofía Andrés Bello, Universidad Central de Venezuela, 1968. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 121-147.

“Contribución a la teoría de la argumentación”, *Revista de la Universidad Simón Bolívar de Venezuela*, (1968)

La Gestalpsychologie y el concepto de estructura (Trabajo de ascenso)⁸ Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1968. También en *Revista Venezolana de Filosofía* N° 8 y *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986): 63-119.

Problema y solución en filosofía (16 lecciones) Lima: Departamento de Humanidades de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1972 (VLC)

“El Magisterio de Mariano Iberico” en Guevara et al. *Homenaje a Mariano Iberico*. Lima: Oficina de Proyección Social de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1973, 33 - 44.

Los sofistas y la retórica. Lima: Departamento de Humanidades de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1973 (VLC)

“De la polaridad a la analogía” Centro Peruano de estudios filosóficos, 1974 (VLC)

Idea de una teoría de la Ciencia (Curso dictado en el Instituto Raúl Porras Barrenechea de la Universidad Nacional de San Marcos en marzo de 1974) (VLC)

“Augusto Salazar Bondy” en *Textual*, 9 (Diciembre 1974): 136-138.

Visión general del estructuralismo (Lecciones dictadas en incluido en Instituto Raúl Porras Barrenechea de la Universidad Nacional de San Marcos en marzo de 1975) También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 7 - 51

Las tres lingüísticas, en *Revista Venezolana de Filosofía*, 4 (1976): 53-84. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 149-172.

⁸ El Trabajo de ascenso es una investigación requerida por la ley universitaria venezolana para poder ascender de categoría en la carrera magisterial.

“Entrevista sobre la muerte de Heidegger” *El Universal* 1976, en *Revista Filosófica*, 2: 9-12.

“La ciencia, la técnica y la filosofía moderna” *Dianoia*, 23, (1977): 42-73. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 185-220.

Observaciones sobre los trabajos de ascenso, (Texto mecanografiado) Sartenejas, Baruta. 1977. 35 p.

“Filosofía, Diálogo Viviente” *Aporía*, 5 (diciembre 1979): 1-2. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 269- 273.

“Las relaciones en el pensamiento griego: época arcaica, retórica y sofística” en Varios autores. *Homenaje al doctor Rafael Pizani*. Caracas: Universidad Central de Venezuela- Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas, 1979: 135-153

“¿Qué significa aporía?” *Aporía*, 6 (octubre 1980): 8-17.

“Génesis y evolución del concepto matemático de isomorfismo” *Aporía*, 7 (julio 1981): 6-22. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 221-267.

Charles Ehremann: “Tendencias hacia la unidad de las matemáticas” (Traducción del inglés) *Aporía*, 7 (julio 1981): 41-43.

“Alain, Profesor de Filosofía” *Aporía*, 8 (diciembre 1982): 1-12. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 297-324.

“Comentario al programa oficial de Introducción a la filosofía” *Aporía*, 10 (Agosto 1984): 5-19.

El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo. Lima, 1986. Edición privada a cargo de Carlos Li Carrillo Chía.

“Hegel y la fenomenología del espíritu” (Conferencias) Lima: Instituto Raúl Porras Barrenechea, 1987.

CAPÍTULO III

APRECIACIÓN GENERAL DE LA OBRA DE VÍCTOR LÍ

CARRILLO

Como se puede observar en el ordenamiento de la bibliografía de Víctor Li Carrillo, en sentido cronológico, existen dos motivaciones en su pensamiento, la primera que va desde 1951 hasta 1966 marcada por el existencialismo y sus temas; y la segunda, que abarca desde 1966 hasta 1988 vinculada al estructuralismo.

A continuación analizaremos estos dos momentos, denominando al primero: periodo juvenil y al segundo periodo de madurez.

3.1 División del pensamiento de Víctor Li Carrillo en dos periodos: juvenil y de madurez

3.2 Periodo Juvenil (1951 – 1966)

Se puede observar a lo largo de los primeros escritos de Víctor Li Carrillo un marcado interés por la filosofía existencialista. Aunque después del primer curso que dictó en 1951 sobre el *Ser y el Tiempo* de Heidegger, se observó su interés por ese pensador, años más tarde se observará, principalmente en *Letras Peruanas*, su interés por Jaspers, Sartre, Merleau Ponty entre otros.

Antes de entrar en detalle con la explicación de esta fase debemos precisar dos consideraciones. En primer lugar debemos considerar que este periodo se caracteriza por la elaboración de trabajos exegéticos y de traducción, que no son necesariamente

trabajos donde expone sus ideas, pero que reflejan de manera auténtica sus intereses y primeras indagaciones.

En segundo lugar, tenemos que la flexibilidad del existencialismo como influencia en las humanidades permite que los límites entre éstas no sean claros, y que, por lo tanto, nuestro filósofo se ocupe en este periodo de temas literarios, los cuales no abordaremos para poner de relieve los temas filosóficos.

Ahora bien pasaremos a explicar dos puntos que nos muestran la proximidad de Li Carrillo al existencialismo. Estos puntos son: el hombre, el lenguaje y el mundo; y el filósofo comprometido.

3.2.1 El hombre, el lenguaje y el mundo

Como hemos observado en el primer capítulo, la filosofía existencialista centra su atención en el hombre. Así una de las primeras traducciones que realiza nuestro filósofo, es la de Gabriel Marcel: “El problema fundamental de la antropología filosófica” (1951) donde refleja su interés –existencialista- de establecer la esencia del hombre.

El año siguiente, en 1952 reseñando *La situación literaria del presente* de Ernest Kreuder, luego de explicar la situación crítica de la literatura caracterizada por la precariedad de su existencia, señala: “Algo semejante, pero extremadamente más trágico, ha ocurrido con la idea del hombre. Desde el anuncio nietzscheano de la muerte de Dios, ha surgido en el hombre una honda, angustiada inquietud por aprehender su propio ser, por conocer el sentido de su existencia.” (89)

La interrogación por el sentido de la existencia del hombre, enuncia ya su carácter de yecto al mundo, tan característico del pensamiento existencialista. Frente a la interrogante planteada, surge la angustia por encontrar solución a esta situación. Para este caso, Li Carrillo considera la importancia de la “muerte de Dios”, pues toma

algunas ideas de Gabriel Marcel. “Marcel, con su habitual agudeza, ha hecho notar últimamente que la muerte de Dios trae consigo, de inmediato, la agonía del hombre: el hombre ha dejado de ser criatura de Dios y cae en cuenta de su soledad y su abandono.” (89)

Frente a la interrogante respecto a la esencia del hombre, Li Carrillo busca establecer –siguiendo a Heidegger– al lenguaje como elemento inherente al ser del hombre. En *Heidegger, el lenguaje y la poesía* (1952) pone de manifiesto esta presunción. Como nos lo dice a continuación:

Este trabajo, de índole estrictamente escolar, es un resumen con alguno que otro comentario adicional del ensayo de Heidegger; “Hoelderlin und Das Wesen der Dichtung” y su propósito principal, aparte de la intelección misma del texto, es un intento por precisar las relaciones entre la poesía y el lenguaje. Esta tentativa se dirige de manera especial a esclarecer en qué sentido la esencia del lenguaje debe ser comprendida desde y por la esencia de la poesía. (10)

Al hablarnos del lenguaje, trae a colación la antigüedad de la consideración del lenguaje como determinación distintiva del hombre. A continuación reafirma su proposición citando a Holderlin, Heidegger y Humbolt. Pero esta inherencia ha de comprenderse también en sentido existencialista. Así nos dice, en el citado artículo: “El lenguaje es lenguaje del hombre: un don concedido al hombre. Y el hombre es un ser que, forzosamente, tiene que testimoniar lo que el es y que testimonia también, su pertenencia a la tierra. El hombre es, pues, un ser que testimonia. Y este testimoniar no le es accidental, sino esencial: constituye el ser-ahí del hombre.”(10)

Esta consideración heideggeriana de la inherencia del lenguaje al hombre, va acompañada del vínculo de éste al mundo. Pues, señala Li: “Solo por el lenguaje puede el hombre estar en el mundo, en <su> mundo” (10)

Ahora bien, el lenguaje se manifiesta propiamente como diálogo. Nos detendremos un momento para recordar a Jaspers en *¿Qué es la filosofía?* en traducción de Li

Carrillo. Jaspers, Luego de indagar en torno a la concepción de la filosofía a lo largo de la historia, considera los requerimientos de la filosofía actual, los cuales están sometidos a “la condición de la comunicación entre hombres.” (78) Condición que es interpretada existencialmente “yo no puedo ser sino con el otro, solo no soy nada.”(78)<

Para concluir señalando que: “Solamente en la comunicación se alcanza la meta de la filosofía, con la que, por último, se fundamenta el sentido de todas las metas: el percatarse del ser, la iluminación del amor, la perfección del reposo.” (78)

Como podemos observar Li considerara siguiendo a Jaspers y a Heidegger, la función dialógica del lenguaje, la cual no solo consiste en la posibilidad comunicativa, sino también en función ontológica

En suma, el lenguaje es elemento inherente al hombre y posibilita el mundo y el vínculo con los demás. Luego de estas consideraciones respecto al lenguaje, entra en detalles de la relación de este con la poesía, tema en el que procura explicar ampliamente a Heidegger, cediéndole paso a las palabras del maestro alemán.

Años más adelante, vuelve a reflexionar sobre la situación del hombre desprotegido, arrojado a la existencia. *El hombre sin morada*, es la reseña preparada por Li Carrillo del libro de Hans Ego Holthusen *Der unbehauste Mensch*. En esta reseña interpreta el mundo en función a la imagen del hombre; y justo esta imagen debido a las modificaciones de ideas y de hechos ha sufrido cambios importantes: “El mundo no es solo la organización cósmica sino fundamentalmente la imagen que el hombre tiene de él y es esta imagen la que ha sufrido esenciales modificaciones.” (5)

En el curso de las ideas, ya se está operando un cambio pues el marxismo, el psicoanálisis y el existencialismo son las nuevas ideas que buscan instaurarse dejando atrás las antiguas concepciones del mundo y del hombre. Este hecho hace que el hombre experimente la sensación de desconcierto y angustia, ya que “privado de una imagen del

mundo, expulsado de su antigua morada, el hombre contemporáneo vive desamparado, se debate en la confusión, agoniza en el desconcierto, se resiste a reconocer en el presente lo que un pasado cercano había configurado como porvenir. (6)

Esta insistencia en la búsqueda de la esencia y sentido de la existencia del hombre, y la caracterización del lenguaje como elemento inherente a éste harán que nuestro filósofo por un lado se preocupe por estar al día en las doctrinas existencialistas, y por otro, que indague en torno al lenguaje en la antigüedad. Respecto a lo primero se interesará mucho por la imagen del intelectual comprometido, como veremos a continuación.

3.2.2 El filósofo comprometido

Otros de los puntos en los que se revela la proximidad de Li Carrillo al existencialismo es la consideración de “filósofo comprometido.” El año 1954, durante la explicación de la lección inaugural de Maurice Merleau Ponty, *Eloge de la philosophie*, siguiendo a este autor analiza brevemente la situación del filósofo con respecto al hombre de acción.

Define en primer lugar al hombre de acción como aquel que posee una adhesión total e irrevocable, la cual emerge de la decisión antes que de la comprensión. Por el contrario, el filósofo busca antes comprender que decidir. Sin embargo, a pesar de esta actitud, el filósofo debe afrontar su situación frente a la acción, pues incluso su indiferencia es una forma de acción. Nos dice en el citado artículo: “La relativa distancia que el filósofo se esfuerza por mantener con respecto a la acción es, ella misma, un modo de acción.” (4)

De esta manera, el filósofo está comprometido obligadamente con la realidad, y debe de manifestar su posición, el filósofo está anclado en el aquí y el ahora. “Frente a los

problemas de su tiempo, no debe callar en nombre de una verdad absoluta, que escapa soberana, soberbiamente a las contingencias de la acción.”(4)

Años más tarde, volverá sobre el mismo tema al escribir “Camus, escritor político” (1960) en este artículo examina la constante participación de los escritores franceses en el debate público. A continuación se refiere a Albert Camus, en los términos siguientes: “desde temprano suscribe la teoría del compromiso formulada por Sartre. Quiso también comprometerse para ser libre, y ser libre para comprometerse” (8)

Luego, examina la participación activa y constante de este intelectual en la vida política francesa. En todo momento Li observa con cautela pero con admiración la figura de Camus como “filósofo comprometido.” No se puede renunciar al uso del lenguaje más correcto y elevado para intervenir en el debate público, es una manera de ejemplaridad de lo humano. Como lo anota Li Carrillo, a continuación: “(Camus) deja sobre todo un ejemplo de corrección y de polémica se echará de menos aquella vez generosa, solitaria y solidaria, que supo conciliar la intransigencia ideológica con la elevación del tono y pulcritud del lenguaje.” (14)

Li Carrillo se muestra muy interesado en la práctica del “filósofo comprometido” pero no tiene en estos años una labor política activa, similar a la de Merleau Ponty, Sartre o Camus.

Consideraremos ahora este periodo en términos generales. Precisaremos entonces los siguientes puntos:

1) No se asume explícitamente “existencialista” el año 1954, señala, refiriéndose a “La lección inaugural de Merleau Ponty” “conviene este texto a quienes se interesan por la Filosofía existencialista” el año 1960 acepta la breve reseña descriptiva donde se le califica como “avanzada del movimiento existencialista”

2) Su interés principal es Heidegger, en particular el tema del lenguaje; mediante este interés llega al problema del lenguaje en Platón y a la filología.

3) Los planteamientos en torno a Marcel, Jaspers y al propio Heidegger centran su atención en el lenguaje como elemento inherente al hombre.

4) El inicial interés por el tema del lenguaje al lado de Heidegger lo lleva a asumir muchos de los supuestos de *Ser y Tiempo* como: “ser en el mundo” o “ser- ahí”

5) Considera en este periodo, al marxismo, el psicoanálisis y el existencialismo como las nuevas ideas, o novedad filosófica.

6) Simpatiza con la imagen del “filósofo comprometido” aunque no la realiza de manera práctica.

3.3 El periodo de madurez (1966-1988)

Es la etapa que comprende desde 1966 hasta el final de sus días. Las características más importantes de su pensamiento son: la preocupación por el estructuralismo y las ciencias, en particular las matemáticas; y la metodología y la enseñanza de la filosofía.

Como veremos, Li Carrillo en el año 1966 se define partidario del estructuralismo, entendiendo este como la facultad de pensar por estructuras. Años más tarde, en 1973, reafirmará esta posición, aclarando que llegó al estructuralismo a partir de las ciencias: de la lingüística y de las matemáticas y solo en ese sentido es estructuralista.

He llegado al estructuralismo a través de la ciencia, de la lingüística y de las matemáticas, donde el concepto de estructura no es una pura abstracción exterior sino un instrumento por así decirlo, natural, surgido de las cosas mismas. Un lingüista, un matemático, no puede dejar de ser estructuralista en la práctica de ciencia, en el sentido en que no puede prescindir del concepto de estructura ni del método construido a partir de este concepto. Sólo, pues, en este sentido y dentro de estos límites estrictos, podría aceptar la calificación de estructuralista. (*El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* 13)

Esta afirmación, no sólo es cierta, sino que puede ser contrastada con la nota introductoria a la traducción de “Tiempo histórico y tiempo lógico en la interpretación de los sistemas filosóficos” de Víctor Goldschmidt escrita en 1954; allí nos dice:

Goldschmidt ensaya, con felicidad, desde sus primeros trabajos el método del análisis estructural, que se esfuerza por determinar las estructuras del pensamiento en cada filósofo, se atiene estricta y rigurosamente al texto y su contexto, rechaza los conceptos mal precisados como ideas directrices, se apoya en una información integral, busca solo la comprensión del sistema por el análisis de sus articulaciones internas y procura discernir su peculiaridad irreductible. (39)

Se puede observar ya en 1954, el acercamiento al método estructural en lingüística, influencia que se hará notoria en el artículo “El lenguaje en Platón” -que constituye el precedente a la tesis de bachillerato sobre la teoría convencionalista del lenguaje- donde sostiene: “Por lo que acabamos de ver, dicha investigación es una investigación de orden estructural. No es posible emplear el método evolucionista porque habría que establecer como principio aquello que se quiere demostrar.” (9)

Otro elemento que se deja ver con mayor vigor es la consideración de la ciencia como sistema generador de cultura, lo que dará pie a sus investigaciones sobre el isomorfismo, el origen de la idea de ciencia en la modernidad, y al lugar de las ciencias dentro de la educación y la filosofía. En lo que sigue, abordaremos en detalle los temas que solo hemos esbozado a modo de presentación general de este periodo.

3.3.1 Crítica a la filosofía de lo concreto

Uno de los puntos centrales que permiten a nuestro filósofo superar su anterior temática y metodología filosófica, es la crítica a la filosofía de lo concreto, la cual se ubica en la primera lección de la *Situación de la filosofía contemporánea*, de 1966. En esta lección caracteriza la situación de la filosofía contemporánea en dos momentos: la decadencia de la verdad y la transformación del pensamiento. Como lo podemos

observar a continuación: “En la construcción de este sistema, consideramos como hipótesis fundamentales dos momentos que a nuestro juicio describen y explicitan la situación de la filosofía contemporánea: la decadencia de la verdad y la transformación interna del pensamiento.” (1)

Llama la atención la palabra “sistema”, casi al inicio de estas lecciones; Li Carrillo usa esta palabra tratando de introducir el orden que plantea el estructuralismo en general, como sistema ordenado de conceptos.

En cuanto a la decadencia de la verdad, manifiesta el desinterés que experimenta tanto la filosofía como la ciencia por la verdad y concluye señalando: “La indiferencia por la verdad, entendiendo la verdad en su sentido absoluto y compulsivo, es quizá el escándalo de nuestro tiempo.” (2)

En lo que refiere a la transformación interna del pensamiento, a la que dedica mayor desarrollo, analiza como es que el pensamiento se renueva y enriquece con nuevos elementos tomados de la ciencia y otras disciplinas, luego precisa tres características de la transformación interna del pensamiento:

- a) La dessubstancialización del concepto
- b) La revitalización de la abstracción.
- c) La racionalización del inconciente.

En cuanto a la dessubstancialización del concepto, explica que éste ha perdido su carácter de representación exacta de la cosa, y que por el contrario se ha manifestado su carácter arbitrario y por lo tanto instrumental. Como lo señala a continuación: “El concepto no es pues una representación de la esencia de las cosas, fundada en una relación real y substancial, sino es una representación convencional y, por lo tanto, arbitraria.” (6)

La segunda característica, denominada la revitalización de la abstracción, señala en primer lugar, que la orientación hacia lo concreto es una de las características de la filosofía desde inicios del siglo XX. Ahora bien, lo concreto es entendido como todo aquello que compete al hombre y que está inmerso en su existencia. “Por problemas concretos (entendemos) aquellos que dominan la vida real del hombre como el problema de la muerte, el problema de la comunicación interpersonal, el problema del cuerpo propio. Concreto quiere decir aquí: fundado en la experiencia propia.” (6-7)

Dentro de los temas de la filosofía concreta se pueden observar claramente los temas del existencialismo, nos recuerdan las temáticas abordadas por Heidegger, Sartre, Merleau Ponty, por mencionar solo algunos. La orientación hacia lo concreto culmina en el existencialismo al cual define como la dialéctica entre lo negativo y lo concreto. Respecto a estos dos puntos añade: “Es esta orientación hacia lo concreto lo que ha hecho posible en el pensamiento contemporáneo, lo que algunos consideran como la intromisión de la filosofía en otros dominios de la cultura y de la vida como la literatura, la política o el arte, incluso en la manera misma de vivir.” (6-7)

Como hemos podido observar la orientación hacia lo concreto ha conducido a la filosofía a intervenir en diversas actividades de la vida. El marxismo también se encontraría dentro de esta orientación y además habría hecho un uso ideológico del concepto de concreto. “El uso de concreto ha llevado a que este concepto llegue a su límite y que finalmente se convierta en un proceso retórico.” (7)

De esta manera el predominio de lo concreto ha hecho que se deje de lado el trabajo teórico. Sin embargo, en la época contemporánea se deja ver el avance de las matemáticas y la lingüística muestra que la abstracción cobra mayor vigor, en cuanto actitud analítica y una disposición inventiva. De esta manera “La abstracción es un proceso de descubrimiento de la estructura de la realidad.”

Finalmente en lo que respecta a la racionalización del inconciente, hace alusión a la presencia del elemento inconciente en procesos racionales y en las operaciones mentales.

Para terminar este panorama de la filosofía contemporánea, señala Li Carrillo, que estas modificaciones y transformación del pensamiento generan la decadencia del pensamiento tradicional en sus direcciones más representativas: el historicismo, la fenomenología, el neopositivismo, el existencialismo. Con lo que deja atrás sus anteriores intereses sobre todo lo que respecta al existencialismo.

3.3.2 Asimilación del estructuralismo

Li Carrillo lejos de definir al estructuralismo de manera definitiva, prefiere interpretarlo como modo de razonamiento por estructuras. En la cuarta lección de *La situación de la filosofía contemporánea* nos dice:

Considero que el estructuralismo, más que una doctrina, más que un método en el sentido epistemológico de la palabra, es fundamentalmente un modo de razonamiento (...) Si por estructuralismo debe entenderse pensar por estructuras confieso mi franca adhesión a sus principios, por lo menos en lo que respecta a disciplinas como la lingüística, las matemáticas y la historia de la filosofía, que más directamente se relacionan al círculo de mis intereses. (2)

Como hemos visto desde un inicio, para Víctor Li el pensamiento se enriquece constantemente de nuevos elementos, el estructuralismo como “razonamiento por estructuras” se presenta como un nuevo método para explicar la realidad ya que la orientación hacia lo concreto, como señalamos anteriormente ha llegado a su límite y desemboca en un uso retórico e ideológico. Por lo que se hace necesario emplear nuevos modos de razonamiento para explicar la realidad. Añade Li Carrillo: “En la época actual, en todos los dominios del saber, se revela la desoladora insuficiencia de esquemas conceptuales, de formas de razonamiento inéditos, de sistemas de

correspondencia más eficaces, para comprender y resolver los problemas que la realidad nos presenta.” (*La situación*, lección 1, 7)⁹

Esta posición que enjuicia de modo negativo a las principales corrientes filosóficas del siglo XIX y XX la encontramos también en 1967 en “La condición intelectual” cuando Li Carrillo señala: “El marxismo, el psicoanálisis, la fenomenología, el existencialismo, en cuanto posibilidades intelectuales, más pertenecen al pasado que al porvenir” (23) Y más adelante refiriéndose a las mismas tendencias, añade: “Representan en conjunto un saber, no un que hacer” (24)

Este enjuiciamiento negativo, no representa un rechazo o aversión a estas doctrinas. No obstante son doctrinas que han perdido vigencia en la medida que ya no tienen la posibilidad de convertirse en un sistema generador de cultura. Dejando paso a la ciencia como el nuevo elemento generador de cultura. Al respecto señala Li Carrillo: “La ciencia invade nuestra vida espiritual, convoca nuestras más vivaces energías y sus formas de razonamiento” (*La condición* 24)

La nueva configuración de la cultura realizada a base de la ciencia como sistema generador de cultura, pone de manifiesto los nuevos problemas y planteamientos que se deben llevar a cabo. Nos dice Li Carrillo en el citado artículo:

De la problemática misma de nuestra época se derivan los grandes problemas, las grandes tareas, que la inteligencia debe plantearse: la elaboración de una nueva idea del hombre, la reflexión acerca de la ciencia, de la técnica y de la sociedad industrial, la invención de operadores intelectuales más aptos para comprender la sociedad y el mundo en que vivimos. (16)

Respecto a estas tres líneas trazadas por Li Carrillo, pasaremos de inmediato a explicar como estas se encuentran plasmadas a lo largo de su obra.

⁹ La particular estructura de *La situación de la filosofía contemporánea* y *La enseñanza de la filosofía*, compuesta cada una de diferentes lecciones en la que se reinicia la numeración con cada lección nos obliga a indicar en la referencia -cuando el caso lo amerite- el número de lección seguido de una coma y el número de página

3.3.3 Las tres temáticas del periodo de madurez

El año 1967 cuando Víctor Li Carrillo estaba dando forma a su nuevo pensamiento y tomaba en consideración sus futuras líneas de investigación, detalla tres tareas que llegó a cumplir con resultados poco convencionales, ajenos a las doctrinas tradicionales. Esta reflexión la encontramos en un breve escrito titulado: “La condición intelectual” al cual nos hemos referido y que detallaremos a continuación.

Parafraseando a Hegel nos dice: “La situación del intelectual es una situación infeliz”, infeliz porque sus ideales y sus teorías no concuerdan con el mundo en el que vive. Es infeliz la situación del intelectual contemporáneo, pues el mundo se le presenta nuevo, diferente; el mundo al que aspira y pretende modificar no concuerda con la representación que tiene de él. Es así como las representaciones del mundo y del hombre trazadas por el marxismo, el psicoanálisis y el existencialismo, pierden consistencia y se hacen insuficientes para comprender al mundo y al hombre. Sobre todo por que no consideraron un elemento: la ciencia.

La ciencia en nuestros días se ha convertido –nos dice Li Carrillo- en sistema generador de cultura. Esto es, que las diferentes manifestaciones, culturales y derivadas, se pueden comprender como configuraciones, o constructos, en los cuales existen elementos conceptuales de la ciencia, los cuales intervienen de diversas maneras modificando los esquemas de éstas.

Un ejemplo claro de ésta afirmación la encontramos cuando Li Carrillo reprocha a los profesores de filosofía el hecho de seguir usando la expresión “sentido común” para ejemplarizar algunos de los puntos de la clase. A esto nuestro filósofo responde: “El sentido común ya no es tan común” pues en las maneras más elementales de razonar de las personas se encuentra ya presente un trasfondo que presupone a la ciencia y a la tecnología. Hoy en día es más comprensible esto, ya que el “común” de las personas

tiene la noción básica de programación, así proceden con los diversos aparatos tecnológicos de uso diario.

En este sentido, comprendiendo el valor de la ciencia y la tecnología en nuestras vidas y la cultura, se hace necesario plantear nuevas maneras de comprender al mundo y al hombre. Este es el razonamiento que lleva a nuestro filósofo a plantearse las siguientes líneas de investigación: (1) La elaboración de una nueva idea del hombre; (2) la reflexión acerca de la ciencia, de la técnica y de la sociedad industrial y (3) La invención de operadores intelectuales más aptos para comprender la sociedad y el mundo en que vivimos.

A continuación esbozaremos el desarrollo de estas tres temáticas que ocuparon la segunda etapa de nuestro filósofo.

3.3.3.1 La elaboración de una nueva idea del hombre

Como anotamos líneas arriba, las tareas que Li Carrillo se trazó al inicio las llevó a cabo obteniendo resultados poco convencionales. Este es el caso más significativo, pues debería creerse que la elaboración de una nueva idea del hombre radica en una definición que abarque el total del ser del hombre y que en base a esta nueva definición se revoque las anteriores y justifique reivindicaciones sociales. Para Li Carrillo, esto no es así, desde su perspectiva -teniendo en cuenta las últimas definiciones de la filosofía contemporánea- rechaza toda clase de humanismo o concepción del hombre, que se encuentre encaminada a justificar una acción política y que por esto mismo desvirtúa la finalidad de la filosofía misma la cual es conocer. El uso ideológico del concepto de hombre y de humanismo no hace más que encubrir la verdadera esencia del hombre, esencia que no ha sido posible determinar a lo largo de la historia de la filosofía.

“La superioridad del hombre radica además en su índole de ser espiritual, pero ninguna filosofía del espíritu ha podido dilucidar el concepto de espíritu sino como extrapolación y replica del concepto de naturaleza.” (*La enseñanza* lección 1, 7)

¿Qué es el hombre? – respondía Li Carrillo, citando a Píndaro- “el hombre es el sueño de una sombra” En otro pasaje, a modo de ejemplo, nos dice: “si me preguntan que es el hombre, respondo que no sé.”

Contribuir a formar una nueva imagen del hombre, no radica pues en definirlo, sino en fortalecer los mecanismos de definición, comprendiendo que la definición es arbitraria y obedece a una determinada situación histórica. Al respecto Li Carrillo considera que hay que tomar en cuenta al lenguaje y la razón como elementos inherentes al hombre. Por ello, el cultivo de estos elementos pondrá de manifiesto su preocupación por la educación del hombre dentro de la cual juega un papel preponderante la filosofía.

Li Carrillo se acerca a la concepción clásica del humanismo, como cultivo de las artes y ciencias, no sólo con el afán de saber más, sino de despertar en el hombre la búsqueda de comprensión de su ser. Inspirado en la *paideia* de los griegos, Li desarrolla un humanismo educativo, que lo llevará a trastocar el problema de la educación en general y de la enseñanza de la filosofía en particular, en lugar del tema de la condición humana, pues esta se encuentra presupuesta en el problema educativo. Consolidando así una serie de aspectos aun vigentes para la educación, la filosofía y el hombre. Pues la filosofía será la manera privilegiada de acceso del hombre a su ser. Condición humana y filosofía se encuentran íntimamente ligadas.

3.3.3.2 La reflexión acerca de la ciencia, de la técnica y de la sociedad industrial

Esta tarea Víctor Li Carrillo, la asume desde dos puntos. Por un lado reflexiona desde fuera de la ciencia, y de otro desde dentro. Sus trabajos más característicos de lo primero son: *La ciencia, la técnica y la filosofía* y *La ciencia; la técnica y la filosofía moderna*. Artículos con títulos similares, pero con alcances distintos.

La ciencia, la técnica y la filosofía fue escrito en 1964, el texto en cuestión está dividido en seis numerales. En el primer numeral, examina la proximidad y distinción entre la ciencia, la técnica y la filosofía, encontrando que el elemento común a todas es la razón.

“Las diferentes disciplinas se conciben, en efecto, como modalidades diferentes del uso de la razón. Por la ciencia, la razón describe y explica la realidad: por la técnica, transforma esa realidad; por la filosofía, finalmente describe, explica y transforma a la razón misma.” (*El estructuralismo y el pensamiento* 173) En el segundo numeral relievaa el papel de la ciencia como ideal, problemática y método para la filosofía. Los pensadores modernos tratan de imitar los modelos de las ciencias; así Descartes apela al método geométrico, Leibniz el aritmético y Kant el mecánico. De esta manera la ciencia invade los dominios de la filosofía moderna.

“La filosofía moderna podría ser definida como distintas versiones de un discurso del método con carácter propedéutico y canónico. La razón misma ha sido definida como facultad de reglas. La metodología es consubstancial a la filosofía, de tal modo que la metafísica es al mismo tiempo que disciplina de los primeros principios, una defensa e ilustración del método.” (175)

El tercer numeral aborda a la técnica como instrumento de transformación que ha estado presente desde la antigüedad en la filosofía, ya sea como lógica, como método de

enseñanza o de persuasión; como técnica de argumentación, siempre ha estado vinculada la técnica a la filosofía .

En el cuarto numeral, Li Carrillo nos refiere la problemática situación de la ciencia y la técnica respecto a la filosofía. Situación problemática pues la ciencia y la técnica han sufrido modificaciones sustanciales. En primer lugar analiza, la transformación de las matemáticas las cuales han evolucionado al punto de convertirse en una disciplina que trabaja a base de estructuras.

Al cabo de un proceso de creciente abstracción, las matemáticas, se conciben deliberada y resueltamente como disciplina de estructuras. La estructura, en este sentido, es el esquema de las relaciones y operaciones que pueden definirse en conjunto, con prescindencia de la naturaleza de los elementos que constituyen el conjunto. (178)

Este descubrimiento y aplicación del método estructural permiten renovar por completo las matemáticas y éstas a su vez renuevan el ideal de la matematización del mundo. “El proceso de matematización de la naturaleza se ha convertido en proceso de matematización del mundo. Definida como “reservorio de estructuras” (Bourbarki), las matemáticas reviven el viejo proyecto de *mathesis universalis*.” (179)

En segundo lugar, analiza el proceso de transformación de la física. Enumerando una serie de descubrimientos que conducen a la decadencia de la física clásica moderna y al desarrollo de la microfísica. Luego de observar con detenimiento el desarrollo de estas dos ciencias llama la atención sobre la necesidad de redefinir los parámetros de la razón y la realidad. “Los problemas de la ciencia contemporánea plantean la necesidad de redefinir la razón y de extender la noción de realidad.” (181)

El quinto numeral, aborda la evolución de la técnica, entendida como “proceso de liberación de la técnica.” Inicialmente ciencia y técnica eran complementarias, sin embargo, en la época contemporánea ésta se ha liberado de la ciencia. La relación de dependencia de una y otra han desaparecido.

“Si toda ciencia comporta necesariamente una técnica, toda técnica no depende forzosamente de una ciencia.” (181) No sólo eso, la técnica también ha extendido su dominio abarcándose a sí misma. Algunas técnicas sirven a otras posibilitando secuencias de correspondencias provechosas. De esta liberación se deduce el carácter racional de la técnica. Esto es, que la razón comprende la dimensión técnica, caracterizada como aptitud instrumentalizadora. Y justo en esta dimensión es que Víctor Li Carrillo encuentra problemas, pues: “La aptitud instrumentalizadora de la razón se ejercita hoy día sin limitación. Liberada de la tutela teórica, la interpretación instrumental, que es la técnica, ha ampliado su significación, sin que se hayan dilucidado plenamente sus principios ni definido las condiciones de su ejercicio.” (182)

En el sexto y último numeral, Li Carrillo llama la atención sobre la situación de la concepción tradicional de la razón, como consecuencia de los problemas de la ciencia y de la técnica. Esos problemas residen en la amplitud del carácter teórico de la ciencia el cual exige racionalidad y consistencia; y el carácter instrumentalizante de la técnica, que motivan la necesidad de extender los límites de la razón.

Suerte similar ha corrido la metafísica que se ha encargado de esclarecer a la razón en su ejercicio científico, dejando de lado la existencia, la vida y la historia como temas pertenecientes a ella. Así estas temáticas aparecen frente a la filosofía moderna como lo irracional.

Dentro de la óptica de la metafísica moderna, esas tentativas equivalen a ejercitar la razón sobre lo irracional. El historicismo plantea la necesidad de una razón histórica. La filosofía de la vida, la necesidad de una razón vital. La filosofía de la existencia, por último, pretende *más acá* de la razón, cuya actividad parece asociada al ámbito de la esencia. (183)

Sin embargo, todas estas doctrinas presuponen el uso de la razón instrumentalizadora, que se muestra abarcadora cada día de la vida exterior del hombre, donde lo humano se refugia en lo irracional. Finaliza planteándose dos interrogantes:

“¿Es posible superar la condición instrumentalizante de la razón? ¿Puede la razón determinar lo “irracional” sin deformarlo?” (184)

En el artículo *La ciencia, la técnica y la filosofía moderna*, se vuelve sobre los mismos temas, solo que planteados desde la particular visión de la filosofía moderna, poniendo especial énfasis en los trabajos de Francis Bacon. Está dividido en dos partes, la primera está referida al papel de la ciencia frente a la técnica, la filosofía y la cultura. Luego analiza como estos temas están presentes en Descartes y Bacon. Respecto a Descartes, nos explica el rol importante desenvuelto por las máquinas que son elaboradas a imitación de la naturaleza, de los organismo naturales. La concepción mecanicista cartesiana es la base de muchas de las bases de la tecnología moderna. A continuación desarrolla el pensamiento técnico de Bacon, poniendo especial énfasis en su utopía: *La nueva Atlántida*, reseñándola por completo y haciendo notar como Bacon con su utopía habría prefigurado de alguna manera la sociedad actual. La segunda parte de este trabajo lleva por título *La transformación del mundo*, en él Li Carrillo enumera y explica una serie de descubrimientos e invenciones de la tecnología contemporánea, y llama la atención en como estos ponen en evidencia el carácter instrumentalizante de la razón, la cual si prosigue en su camino sin reflexión sobre una base sólida y los alcances que desea llevar, se convierte en un peligro, así como también hace que el ámbito de lo humano se refugie en lo irracional. Estas amplias reflexiones se complementan con las reflexiones que elabora Li Carrillo sobre la lingüística y la matemática. Estos trabajos son: *Las tres lingüísticas*, *Génesis y evolución del concepto matemático de isomorfismo* y *La Gestalpsychologie y el concepto de estructura*.

Estas reflexiones motivarán en Víctor Li Carrillo la necesidad de un curso que analice y reflexione sobre la ciencia y la técnica; un curso que permita un acercamiento a la ciencia. Así desarrolla el programa de un curso llamado: *Teoría de la ciencia*, el

cual dictó personalmente e ingresó en el plan de estudios de la carrera de filosofía en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, siendo así el pionero en la enseñanza de este curso que dio base a los cursos de epistemología y teoría de la ciencia que hoy son comunes en los planes de estudio de las diferentes carreras profesionales.

3.3.3.3 La invención de operadores intelectuales para comprender la sociedad y el mundo

Esta tarea la desarrolla bajo la forma de estudio y difusión del estructuralismo. El estructuralismo no se muestra solo como una particular doctrina o metodología de las ciencias, o de la filosofía, sino en general es un modo de pensar: pensar por estructuras.

Así como hemos visto líneas arriba, las diferentes corrientes filosóficas con sus conceptos ya no se bastan para explicar el mundo contemporáneo, en este sentido se nos presenta el estructuralismo como una tendencia novedosa la cual se puede constituir en forma adecuada de comprender el mundo, pero esta tarea también la ha cumplido constantemente la filosofía por lo que se hace necesario replantear la filosofía respecto al estructuralismo.

En los siguientes capítulos analizaremos como Li Carrillo lleva a cabo el desarrollo de la primera tarea referida a la condición humana y la filosofía, reservándonos para una investigación posterior la ampliación y explicación de las otras dos tareas.

Finalizaremos este capítulo precisando algunos puntos en torno al pensamiento de Li Carrillo, visto en dos periodos: el juvenil y el de madurez.

a) Se puede observar notoriamente el cambio de horizonte de reflexión de existencialista a estructuralista.

b) El cambio de temática no implica necesariamente el abandono total de algunos de sus presupuestos, pues algunos temas, como el de la condición humana, aparecen a lo largo de todo su pensamiento.

c) Los elementos constantes en los dos periodos, como la condición humana y la educación, muestran la unidad del pensamiento de Li Carrillo, no obstante su cambio de intereses.

d) La metodología del primer periodo, sobre todo para sus trabajos de filosofía antigua, es el filológico histórico, el cual no abandona para los casos de filosofía antigua.

e) El segundo periodo es una superación del primero. En este se amplían muchos temas y problemas, auxiliados por el estructuralismo, la lingüística y las matemáticas.

CAPÍTULO IV

CONDICIÓN HUMANA Y EDUCACIÓN

A lo largo de la historia la filosofía, los pensadores se han preocupado por la antropología, aunque desde distintas perspectivas y métodos, el tema del hombre ha sido una constante. Como hemos mencionado en el siglo XX, el tema del humano aparece planteado desde la perspectiva de la situación donde se encuentra inmerso el hombre. Ya no se habla del hombre en cuanto tal, sino de la condición humana.

Víctor Li Carrillo no permanece ajeno a esta problemática, pero mantiene distancia de las posiciones más difundidas, como las de Sartre, Heidegger y Foucault; vinculando la condición humana con la educación. El interés por la condición humana en función a la educación es una constante en su pensamiento y permite comprender su interés e investigación de los temas de la ciencia, las matemáticas y la lingüística. Además del desarrollo de la teoría en torno a la filosofía.

Manuel Velázquez Rojas, señala que esta preocupación era vital, derivada de la experiencia propia, enraizada en la realidad: “Con nuestros propios sufrimientos aprendimos que el individuo es un ser desvalido, abandonado y maltratado por las fuerzas irracionales del Estado y la sociedad, pero nuestra fe en un mejor porvenir del hombre -a través de la educación y la cultura- fortaleció, siempre, nuestros espíritus.” (Recordando a Víctor Li Carrillo)

A continuación analizaremos como la preocupación por la condición humana llevará a Víctor Li Carrillo a abordar en primera instancia el problema del humanismo en las

versiones de Sartre y Heidegger, y también de Michel Foucault, para tomar distancia y dar paso a un nuevo sentido de humanismo claramente emparentado con la educación.

4.1 Humanismo y condición humana

La filosofía existencialista, particularmente la de Sartre, colocó el tema del humanismo en la óptica de los filósofos contemporáneos. Ante la difusión de este término y a solicitud de Jean Beaufret, Heidegger manifestó su posición nada esperanzadora para los fines prácticos, y que sin embargo fue ampliamente aliviada por sus seguidores.

La propuesta de Sartre, ponía de manifiesto la emoción y aspiración de la época. Hablar de la condición humana equivalía a hablar de la reivindicación de los valores y dignidad humana. La obra de los existencialistas e intelectuales en general, estaba referida a la condición humana y al humanismo. Esta posición no emergió de un afán moralista, sino de la situación de posguerra, donde se pudo observar lo inhumano, lo bárbaro. Era la condición humana, un tema inevitable.

Desde otra perspectiva Michel Foucault denuncia la novedad del concepto de hombre y las pasiones por este suscitada. Desafiaba al humanismo, y señalaba que, como antaño se había anunciado la muerte de Dios, estaba próximo el día del anuncio de la muerte de hombre como tema central de todos los intereses.

Víctor Li Carrillo buscó absolver los dilemas de estos filósofos desde un horizonte crítico y creador. Llegando a proponer un humanismo poco usual, que emprende una defensa del hombre y una renuncia a la abusiva manipulación de sus características inherentes por la filosofía, la ciencia y la técnica actual. Renuncia a dar o proponer una definición explícita y abierta de lo que el hombre es, y a combatir el llamado humanismo, por estar situado siempre en función de intereses particulares. De otro lado, es también un retorno a la inspiración clásica del humanismo, esto es al cultivo de las

disciplinas o humanidades. En el sentido que el humanismo se inspira en la *paideia* griega. Lo que lleva a Li Carrillo a proponer un humanismo educativo, como veremos a continuación.

4.1.1 Análisis y crítica a la posición de Jean Paul Sartre, Martin Heidegger y Michel Foucault

Uno de los puntos más álgidos de la doctrina existencialista de Sartre es su consideración del existencialismo como humanismo. En el escrito de igual nombre, Sartre se preocupa de esclarecer su existencialismo a la luz de la defensa del hombre. Pretende “librar al existencialismo de una serie de acusaciones que se le hacen” y a la vez clarificar el concepto de “existencialismo” el cual resume diciendo:

“El existencialismo (es) una doctrina que hace posible la vida humana y que por otra parte, declara que toda verdad y acción implica un medio y una subjetividad humana.”(70)

Luego de distinguir entre un existencialismo cristiano y otro ateo -en el cual se incluye, junto a Heidegger- precisa el sentido del humanismo existencialista.

No hay otro universo que este universo humano, el universo de la subjetividad humana. De esta unión de la trascendencia, como constitutiva del hombre - no el sentido en que dios es trascendente sino en el sentido que el hombre no esta encerrado en si mismo, sino presente siempre en un universo humano, es lo que llamamos humanismo existencialista. (72)

La postura del humanismo de Sartre es una clarificación y vinculación con el existencialismo. Por lo tanto la crítica de Li Carrillo revestirá este doble aspecto: crítica al existencialismo y crítica al humanismo, que en fin de cuenta son lo mismo.

Para Li Carrillo el existencialismo -y con esto su humanismo- significará una doctrina filosófica que se identifica con los intereses de una época, para lo cual se sirve de colocar lo humano como un valor supremo. “Para el existencialismo no hay otro problema sino el problema del hombre, de su modo de ser, de su grandeza y su miseria.

Pero el hombre no es una cosa entre las cosas, ni una criatura de Dios, sino un ser en el mundo, arrojado a la existencia, encarnado en un cuerpo, comprometido en una historia, condenado a la libertad.” (*Estructuralismo y antihumanismo* 10)

Pero poniendo el acento en el concepto de libertad es donde se forja la imagen del hombre comprometido y libre: “La ontología existencialista culmina así en una filosofía de la libertad que anuncia el advenimiento del hombre total: totalmente libre y totalmente comprometido.” (13)

El compromiso y la limitación de la acción por las circunstancias, hace que actúe y que esa acción de tipo política, gremial, afecte al resto de hombres. “el hombre es libre para elegir, pero toda elección está limitada por una situación, y la situación caracteriza su modo de ser en el mundo y comprende un lugar, un cuerpo, una posición, un pasado, una relación fundamental con los otros hombres.” (12) Es la teoría del compromiso que influyó tanto a los intelectuales de la época, conlleva una identificación con la ideología.

“Muy pronto, sin embargo, el existencialismo abandonó el dominio puro de la filosofía y, en cuanto movimiento intelectual, asumió la misión y los riesgos de una verdadera ideología que traduce los intereses de la época y que busca la inserción en el curso de la historia y en la evolución de la sociedad.”(6) El sentido ideológico de una concepción filosófica termina por deformar el sentido originario de la misma, es decir, su orden teórico y proximidad a la verdad.

Respecto al existencialismo señala Li Carrillo que ha ejercido una influencia a veces decisiva y otras efímera sobre la filosofía y las artes en general. Ha tenido la pretensión de inscribirse en la historia de manera definitiva ya que engloba lo que en general podría denominarse “modo de vida.” “No ha sido el existencialismo ideología

dominante. No se ha inscrito en la historia como el marxismo. No ha revocado una imagen del hombre como el psicoanálisis” (17)

En definitiva al convertirse en ideología se redujo a tener una influencia circunstancial y en cierto sentido efímera. Sin embargo considera Li Carrillo dos aportes importantes: “En su forma radical y extrema, ha contribuido decisivamente a desarrollar hasta sus últimas consecuencias la inspiración humanista de la filosofía tradicional y la tendencia a situar el pensamiento en el dominio de lo concreto, de lo inmediato y de lo actual.” (17)

Respecto al humanismo, señala lo siguiente: “tras el título “humanismo” se encubre a menudo una ideología confusionista y arbitraria que sustituye la coherencia por la eficacia terrorista de su denominación.” (*La enseñanza* lección 1, 7) Como se puede observar Li denuncia en primer lugar el carácter ideológico del humanismo, sobre todo el existencialista. En segundo lugar denunciará, siguiendo hasta cierto punto a Heidegger la superioridad ontológica del concepto de hombre.

“El humanismo supone como jerarquía implícita la superioridad del hombre respecto de todo lo que existe, sin haber formulado previamente la teoría de la idea de hombre.” (*La enseñanza* lección 1, 7)

De otro lado, a propósito de las ideas de Sartre, Heidegger arremete contra Sartre y el existencialismo humanista, ya que Sartre lo coloca dentro del grupo de los existencialistas ateos. Para este fin Heidegger señala dos sentidos de humanismo.

Humanismo en sentido estricto es aquel que es una aspiración en la república romana. Y que se entiende en contraposición al *homo barbarus*. El *homo humanus* es aquel que ennoblece las *virtus* romana que incorpora los elementos de la *paideia* griega, el cual fue interpretado como la instrucción en las buenas artes.

En este mismo sentido el renacimiento de los siglos XIV y XV en Italia es un renacimiento de la romanidad adaptada con la paideia. Aquí también el humanismo se contrapone a la “barbarie de la escolástica”

Humanismo en sentido amplio “es el esfuerzo porque el hombre sea libre para su humanidad y encuentre en ella su libertad” (*Carta sobre el humanismo* 16) hará variación referida a la especificidad del humanismo dependerá del sentido que se le otorgue a los conceptos de libertad y naturaleza humana.

Para Heidegger lo que presuponen todos los humanismos es la idea de hombre, lo que encuentre al hombre en cuanto tal.

“El primer humanismo, ósea el romano, y todas las especies de humanismo que han aparecido desde entonces hasta el presente presuponen la “esencia” más general del hombre como evidente.” (*Carta sobre el humanismo* 17)

Esta presuposición de la esencia del hombre implica dos cuestiones:

- 1) Descansa en la concepción tradicional del hombre como animal racional.
- 2) La concepción del hombre como animal racional descansa en la metafísica tradicional, que a su vez está fundada en el olvido del ser.

En conclusión, el humanismo en cuanto descansa en la vieja metafísica descansa en el olvido de la pregunta por el ser, encubriendo de esta manera la esencia del hombre.

Sin embargo, lejos de seguir la posición de Heidegger por completo señala Li Carrillo:

Negar el humanismo, poner en duda su verdad interna, denunciar la ausencia de su concepto, no es forzosamente negar el valor de lo humano; quizá, en las circunstancias actuales, es la mejor manera de defender los intereses del hombre, de contribuir a su conocimiento, desterrando lo que hay de parcial, de irreal, de falaz, en una concepción de lo humano que excluye el ímpetu de la vida, el poder del instinto, a la lucha, al esfuerzo y al trabajo para confinarlo a la pura espiritualidad. (*La enseñanza* lección 1, 7)

Además, si para Heidegger no hay un concepto contrapuesto, Li Carrillo ubica como término contrapuesto al humanismo la abstracción y la instrumentalización que son producto de la ciencia y la técnica moderna.

Finalmente, Víctor Li Carrillo sitúa la posición de Michel Foucault como una postura radical del estructuralismo, recordando que para Foucault la *episteme* más cercana es el historicismo y en base a ella pudo configurarse al hombre como centro de intereses ideológicos e intelectuales. “Foucault anuncia así un nuevo pensamiento, el pensamiento de afuera, en el que el hombre no es ni el impulso principal del quehacer de la cultura.” (*El estructuralismo y antihumanismo* 63)

Li Carrillo interpreta -en general- de manera positiva, la propuesta del estructuralismo, y señala: “Lo que el estructuralismo plantea es la quiebra de la concepción humanista de hombre, porque esta concepción representa un obstáculo para el conocimiento del hombre y para el conocimiento en general.” (*El estructuralismo y antihumanismo* 64)

Así Víctor Li se aleja de la crítica de Foucault, Sartre y Heidegger para dar paso a un nuevo humanismo, en el cual lo bárbaro es la abstracción de las cosas que tienden a considerar al hombre como cosa o instrumento. Considera nuestro filósofo:

“Acaso por primera vez, desde los comienzos de la humanidad, se encuentra el hombre, en su idea y en su esencia, en una posición defensiva, librando conflicto con su propia creación. Lo inhumano ya no es lo bárbaro sino la abstracta amenaza de las cosas.” (*La condición intelectual* 25)

De esta manera Li Carrillo se distancia de Sartre y su concepto de humanismo y se distancia también de Heidegger, al no considerar el problema del humanismo y del hombre como problema ontológico.

4.1.2 Nuevo sentido del humanismo

Víctor Li Carrillo, no desarrolla el tema de la condición humana en sus trabajos de una manera explícita, por dos motivos: primero, porque se colocaría justo en el lugar de los filósofos que critica y segundo, porque considera que el hombre es lo más complejo, y por eso mismo es acaso indefinible. Además de estos dos motivos, se ubica como nota marginal, la cuestión del método o forma de definir que correspondería al hombre.

Sin embargo, el tema del hombre aparece como un problema constante, oculto en ejemplos, a manera de desafío a la inteligencia, aquí cobra sentido la cita constante que hace de Píndaro: “El hombre es el sueño de una sombra”. Pero es al lado de sus reflexiones de lo que es la filosofía donde aparece el hombre, de donde se deriva la estrecha conexión de la condición humana y la filosofía.

A pesar de todo esto, procuraremos un acercamiento a la noción de hombre de Li Carrillo, la cual se encuentra planteada con una serie de aspectos estructuralistas, filosóficos y humanistas.

Pensar al hombre desde la perspectiva del estructuralismo, equivale a no pensarlo aisladamente, sino en función de relaciones, de las cuales se diferencia y determina. Así, “La palabra “hombre” por ejemplo considerada aisladamente no significa nada.” (Li Carrillo *El estructuralismo y el pensamiento* 21)

En la metafísica tradicional y en la teología, se apela al uso de las determinaciones negativas, donde el ser de las cosas se entiende o define a partir de lo que no es. A lo largo de la historia, progresivamente se ha ido construyendo una imagen del hombre, que ha consistido en un proceso de diferenciación. En primer lugar, en la antigüedad, se diferenció al hombre de los demás animales, porque poseía logos: razón y lenguaje. Luego, en tiempos más cercanos, se negó la naturalidad, poniendo énfasis en la

espiritualidad e historicidad del hombre. A cada paso, cada nueva determinación ha consistido en negar algún rasgo, por contraste a otros elementos de la naturaleza.

“La idea del hombre se ha ido formando paulatinamente a través de un proceso de diferenciación, cuyo objetivo principal ha consistido en negar, primero, la animalidad, inherente a su esencia; y una vez negada la animalidad, negar la naturalidad y promover la espiritualidad y la historicidad, como atributos constitutivos de lo humano.”

(Comentario 19)

Así la definición del hombre, no ha emergido de sí misma, sino de una constante comparación y diferenciación, de donde recibe sus propiedades o características más relevantes.

“Lo que una cosa es no proviene de ella misma sino del conjunto de las demás cosas con las cuales se relaciona de algún modo. Una cosa no *posee* sus caracteres, propiedades o notas, sino que las recibe de las demás mediante las relaciones que sostiene con ellas.” (*El estructuralismo y el pensamiento* 22)

Ahora bien, el hombre debe ser definido en función de su relación con el mundo y con otros hombres. Pues la relación del hombre con el mundo es la relación más originaria, lo mismo que la relación entre hombres. “La relación hombre/mundo es una relación primordial, constitutiva de la humanidad del hombre. La otra relación, igualmente primordial y constitutiva, es la relación hombre/hombre.” (Comentario 18)

La primera relación, la más originaria del hombre en el mundo, no debe ser entendida existencialmente -como quería Heidegger- el mundo que es mi mundo. Sino debe ser entendido como el espacio físico donde el hombre se encuentra: el mundo es el lugar donde el hombre está, pues es un elemento dentro de todos los elementos que están en el mundo, es el receptáculo de todas las cosas existentes.

“El hombre pertenece al mundo, porque el mundo reúne la totalidad de cuanto existe. Es un elemento, acaso infinitesimal, en la inmensa totalidad universal.” (Comentario 19)

El punto de comparación físico entre el hombre y el mundo, puede sobrecogerlo en la más terrible angustia, más aun cuando es sorprendido por un fenómeno natural, así el hombre está sometido al mundo.

Pero además existe una relación inversa, expresada en el poder que el hombre ejerce sobre la naturaleza, el cual se ha ido constituyendo a lo largo de la historia. El hombre, constante y progresivamente, ha conquistado conocimientos, leyes y fórmulas sobre el mundo y la manera de transformarlo. Ha conseguido, finalmente, el poder de aniquilarlo.

Desde la aparición del hombre hasta el presente, en un proceso de apropiación, que se confunde con la historia, el hombre ha ido conquistando el mundo, descubriendo sus secretos, conociendo sus leyes, transformando las cosas en su provecho, sin dejar nunca su empeño de dominar el universo, hasta adquirir el más terrible de los poderes: el poder de aniquilarlo. (Comentario 19)

La vida del hombre transcurre entre estos dos extremos, sin alcanzarlos plenamente, pues el hombre ha construido un mundo humano. “El hombre en las sucesivas edades de la historia se ha construido un mundo a su medida, un mundo humano, autónomo, independiente, donde rara vez lo sobrecoge su infinita pequeñez, pero donde también rara vez hay lugar para el despliegue de su ambición y de su orgullo.” (Comentario 19)

Es en este mundo humano, donde se enfrenta el hombre a otros hombres, donde traza su imagen y actúa en base a ella, se enfrenta a otros para establecer esta imagen, evidenciando así sus intereses. “Multitud de conflictos tienen su raíz en una diferente apreciación de lo que es la esencia y la dignidad del hombre, aunque esa apreciación se

expresen con otros hombres y apele a otros intereses: la religión, la moral, la política.”
(Comentario 19)

Estos intereses, no solo enfrentan constantemente a los hombres entre sí, sino que también encubren su verdadera esencia. “No ha sido posible definir la identidad irreductible del hombre, ocultada por las pobres determinaciones de la ciencia, por las groseras reglas de la moral, por los inaccesibles fines de la religión, por los irrisorios intereses de la política.” (Comentario 19)

Con lo que se revela la complejidad del hombre, “el hombre es la más complicada, la más fina, la más imprevisible de todas las creaciones.” (Comentario 19) A pesar de ser una complicada creación se puede encontrar en el hombre un carácter o nota diferencial que es constante e innegable: el lenguaje y el pensamiento, que los griegos expresaron en una sola palabra, en un solo concepto: “logos.” Este concepto de “logos” contiene el misterio de la condición humana y corresponde a los griegos el mérito de haberlo puesto al descubierto.

“Que los griegos hayan podido representar en la unidad de un solo concepto y de un solo vocablo al lenguaje y a la razón, que juntos encierran el secreto del hombre y de su condición, constituye el mérito mayor del pensamiento humano.” (*La enseñanza*, lección 3, 3) El mundo humano del que ya hemos hablado, así como las demás características del mundo y del hombre se expresan mediante el lenguaje.

El lenguaje es la más importante y la más compleja de todas las facultades humanas. La posibilidad de la comunicación hablada o escrita, la expresión de ideas y sentimientos mediante palabras, la creación del mundo espiritual de la cultura, aparecen como un privilegio del hombre -un privilegio que lo eleva por encima de pura animalidad- y le confiere su rasgo distintivo y fundamental. (*El estructuralismo y el pensamiento* 15)

El hombre posee así una fuente infinita de posibilidades, de conocer y prever, sentir y presentir, más aún el intelectual cuyo oficio está ligado al ejercicio de la inteligencia

en sus diferentes manifestaciones. El intelectual descubre, anticipa o proyecta mundos, y el desarrollo de la ciencia y la técnica modernas representan una amenaza reciente y latente. “El intelectual que se sabe funcionario de la humanidad no puede dejar de presentir en el desarrollo del mundo técnico un riesgo inminente para la condición humana.” (La condición intelectual 25)

La condición humana peligra, porque la dimensión de la razón instrumental, que nace de la ciencia y la técnica modernas y su avance incesante traerían como consecuencia la instrumentalización o automatización del hombre con lo que quedan imposibilitadas las facultades humanas, como la creación y los valores. “La extensión de los principios técnicos al mundo humano aparejaría como resultado la automatización de la humanidad, al anulación de sus posibilidades creadoras y sus valores vitales.” (La condición intelectual 25)

Frente a este problema, Li Carrillo plantea en primer lugar ubicar el nivel de confrontación con el mundo técnico, proponiendo a la inteligencia como alternativa a la razón y al espíritu. “La verdadera confrontación con el mundo se sitúa entonces no al nivel del espíritu ni al nivel de valores sin vigencia, sino al nivel de la inteligencia.” (La condición intelectual 25)

Con esto, nuestro filósofo vuelve al desafío de la comprensión de la técnica y la ciencia. No se trata de elaborar ideologías, programas políticos, sino de comprender la amenaza en toda su dimensión y establecer un diálogo con ella que genere un enriquecimiento mutuo.

“Frente al mundo técnico, a la cultura de la ciencia, a la sociedad industrial, no puede haber otra solución que la reforma de la inteligencia, una reforma que signifique enriquecimiento y no mutilación, extensión de su poder y no dimisión de sus prerrogativas.” (La condición intelectual 26)

Solo en el diálogo, se podrá considerar la salvaguarda de la condición humana. “Solo bajo estas condiciones será posible el diálogo con lo que hoy constituye riesgo, amenaza y peligro tanto para la condición intelectual como para la condición humana.” (La condición intelectual 26)

El nuevo sentido de humanismo radicaré en el estudio y comprensión de la ciencia y la técnica modernas, no por el mero afán de conocer, sino para comprender el desenvolvimiento de estas dos creaciones humanas, dos manifestaciones de la razón, dos posibilidades que no son todas las formas de la razón. Estas dos creaciones humanas que avanzan progresivamente hasta el punto de convertirse en un elemento más de la vida del hombre.

Así en todas las creaciones de la cultura se evidencia la presencia del hombre, el mundo humano ha sido una constante en cuyo corazón la filosofía ha actuado asimilando las creaciones que aparecían como distintas y alejadas del hombre, asociándole siempre el valor humano. La filosofía siempre ha asignado lo humano al mundo, a la filosofía le ha correspondido humanizar todas las creaciones del mismo hombre.

En el siglo XIX, Karl Marx lleva a cabo una transformación en la economía política asignándole -auxiliado por la filosofía- un valor humano, denunciando los intereses de clase inmersos en un sistema de producción determinado, que encubrían un sistema de explotación del trabajo humano.

Entonces el humanismo no solo emergerá del cultivo de las ciencias -para comprenderlas- sino sobre todo buscará difundir y cultivar los métodos de incorporación de esquemas de las técnicas y las ciencias al dominio de la filosofía, lo que precisa de un constante entrenamiento de la inteligencia.

Precisando, el pensamiento de Víctor Li Carrillo en torno al hombre:

a) El hombre es la creación más compleja y fina que existe, en consecuencia su definición es problemática.

b) Se puede acceder a las notas diferenciales del hombre, a través de las determinaciones de lo que no es (definición negativa) y de las relaciones que establece con otras cosas.

c) La relación primordial del hombre es con el mundo y también con otros hombres.

d) Del enfrentamiento del hombre y el mundo, emerge la construcción del mundo humano, donde también el hombre se enfrenta con otros hombres.

e) Desde la antigüedad -los griegos- se ha definido al hombre con la nota diferencial, del lenguaje y pensamiento, que denominaron “logos”. Definición, aun vigente, que permite comprender el carácter irreductible de lo humano.

f) Se necesita ampliar y consolidar la esfera de conocimientos científicos y técnicos. Lo que implica entrenar a la inteligencia en los métodos, estrategias y técnicas más avanzadas, para comprenderlas y en base a esa comprensión determinarlas como creación humana. También para no caer en el especialismo.

g) Incorporar los diversos esquemas de las ciencias, las técnicas y disciplinas nuevas al ejercicio de la filosofía.

h) El lugar donde se deben llevar a cabo (f) y (g) es la universidad, por lo tanto hay que analizar su situación y proyectar soluciones a sus problemas.

4.2 La educación universitaria

Como hemos trazado al inicio de nuestra investigación los temas constantes en los dos periodos de pensamiento de Víctor Li Carrillo, son el tema educativo y la condición humana. Desde sus primeros escritos, Li Carrillo vinculará la labor de la universidad con la tarea de trazar una imagen del hombre. Al respecto, su experiencia en

universidades de Europa y Latinoamérica, además de la extensa bibliografía que consultaba con particular interés, dieron pie a un análisis de la situación de la universidad, donde considera la condición del profesor, del alumnado y de los estudios generales.

No distan algunos presupuestos iniciales de los últimos, sin embargo se complementan, se amplían en contraste con sus nuevos intereses y estudios.

4.2.1 Situación general de la Universidad

La primera reflexión de Víctor Li Carrillo en torno a la universidad, la encontramos en un comentario que realiza sobre el libro colectivo *La universidad en el siglo XX* de 1952.

En primer lugar enfatiza la crisis universitaria y replantea este problema, en torno a la “Crisis de la idea de universidad.” Lo que nos llevaría a un aparente debate teórico, del cual nos dice: “Esta discusión abstracta, este debate teórico debe proporcionar a la Universidad -y singularmente a nuestra universidad-, aquello que necesita perentoriamente: un repertorio de ideales y esperanzas.” (101)

Ideales y esperanzas que emanan de la nación, de la situación espiritual de ésta.

“El problema de la universidad implica y complica -como se ha dicho- el problema de la vocación espiritual de la nación: y para los universitarios no se trata sólo del destino del Alma Mater, sino de su propio y personal destino.” (101)

Esta vocación espiritual no podrá manifestarse de manera auténtica si no se cultiva esta espiritualidad, y el lugar donde se cultiva es la universidad, a ella corresponde la tarea de formar espiritualmente al hombre.

“La formación espiritual (Bildung) ha sido definida por Thielicke, pro-rector de la universidad de Tubinga y teólogo eminente, como “el encuentro con la verdad.” (101)

Señala, además que la universidad ha deformado su fin inherente cuando se ha puesto al servicio de otros fines. Para cumplir con su cometido la universidad debe transmitir una imagen del hombre y otra del mundo. Esta representación y transmisión es importante pues evitaría que el hombre caiga en el especialismo.

“Esta es la tarea fundamental, la que no debe perderse de vista, la que sin duda constituye su esencia, la única en suma, capaz de salvar al hombre de la “barbarie del especialismo.” (101) Especialismo que no entra en conflicto con la labor de investigación.

Describe en “La universidad en Alemania Occidental” (1956), la identificación entre la vocación espiritual de la nación con las aspiraciones de la universidad, sobreponiéndose siempre a los avatares de la historia. “Ni la tragedia, ni el infortunio, ni el sordo rigor del destino han podido destruir este espíritu, esta tradición, esta vocación, tan indisoluble asociados al porvenir de la condición humana.” (La Universidad en Alemania)

Existe como fondo operatorio de la Universidad alemana, la unidad de ciencia, enseñanza e investigación. (Lehre und Forschung). La difícil unidad de la ciencia, es pensada en virtud a relaciones internas de fundamentación. La unidad de enseñanza e investigación responde a la inquietud de no hacer que el aprendizaje sea solo recepción de conocimientos, y que también la docencia se convierta en el dictado de un cuerpo de conocimientos canónico.

Sin embargo esta unidad se ve amenazada por el avance de la ciencia, que obliga a la especialización:

El desarrollo creciente, inconsiderado de las disciplinas especializadas, la ampliación progresiva de los dominios científicos, que obliga cada día a limitar , a restringir la suma de conocimientos que un hombre puede poseer, el perfeccionamiento increíble de la técnicas de análisis e investigación

contradice, si no doctrinalmente, por lo menos en los hechos, la teoría de la unidad de la ciencia. (La Universidad en Alemania)

La universidad alemana ha creado para salvar este problema, un tipo de estudios destinados a los estudiantes de todas las facultades: los estudios generales (*Studium Generale*). “Estos estudios son de carácter general; sirven a la vez de introducción y fundamentación de todas las especialidades.” (La Universidad en Alemania)

Volverá sobre estos temas, aunque con perspectivas más elaboradas en años posteriores. Podemos mencionar, que los temas adjuntos al tema de la educación, son:

a) La universidad tendrá por tarea la formación de los hombres (formación espiritual).

b) La universidad descansa en la unidad de docentes y alumnos, del diálogo entre ellos, pero sobre todo por la comunidad de intereses. Intereses cognoscitivos y espirituales.

c) La universidad debe descansar sobre la unidad de docencia e investigación.

d) Debido a la especialización se debe fortalecer o instaurar la enseñanza de los Estudios Generales.

A continuación nos ocuparemos de la condición del profesor universitario que nos dará una pauta para la comprensión de los planteamientos de Li Carrillo, y cómo centra su interés en la conformación de los estudios generales y la filosofía.

4.2.2 La condición del profesor universitario

Durante su labor, el profesor universitario corre el peligro de caer en la rutina y la mecánica, lo que deriva en un descaecimiento de su propio ser y con esto arrastra a los alumnos que no aprovechan las enseñanzas de la manera adecuada. Nos dice Li Carrillo: “El trabajo profesional de la docencia está amenazada por el rutinarismo y la

mecanización; y por eso conviene que el profesor, en curso de su carrera de testimonio periódicamente de su perfeccionamiento académico.” (*Observaciones 2*)

De donde se deriva que en el profesor convivan la docencia y la investigación, la profundización de aquello que enseña, de la innovación de métodos y contenidos. La sola investigación deriva en el especialismo y la sola docencia deriva en la rutina e inercia. Por lo que es necesario enfatizar que ambas son una tarea integrada.

“Propiciar la investigación en el ámbito universitario, no como una actividad especializada sino como una actividad integrada al ejercicio de la docencia, de acuerdo con la doctrina de la unidad de la docencia y la investigación (*Lehre und Forschung*), establecida como doctrina oficial hacia fines del siglo pasado en la universidades europeas.” (2)

De esta manera la condición que define al docente es su condición de académico, situación que lo lleva a no investigar, ni enseñar en virtud de intereses subalternos, particulares o indefinidos sino que realiza su labor en virtud de servir a la comunidad humana. “La condición de académico, condición moral antes que jurídica o profesional, define en prioridad al profesor universitario, le impone sus deberes y obligaciones, pero al mismo tiempo lo inviste de su dignidad y su nobleza.” (10)

Lo inviste además de responsabilidad, de un doble compromiso, por un lado con la inteligencia y la cultura: con lo humano; de otro lado con la las tareas administrativas.

En cuanto a lo primero, nos dice:

“Lo compromete en última instancia, a reconocer, preferir y respetar en toda circunstancia los meritos de la inteligencia, de la cultura, del espíritu creador, cuyo lugar natural es y debe ser la universidad.” (10)

En cuanto a lo segundo, nos dice:

“Pedagogo, docente, especialista, investigador, el trabajo profesional del profesor universitario se puede extender también al ejercicio de las funciones directivas o administrativas.” (9)

En suma, el profesor universitario reviste una pluralidad de tareas que lo invisten de responsabilidad compromiso y respeto hacia el saber.

“El profesor universitario constituye una personalidad compleja. Es al mismo tiempo, inseparablemente, el docente o enseñante, el pedagogo, el especialista, el investigador, el académico y, en ocasiones el administrador o incluso el juez.” (6)

De donde se deriva que el docente universitario cumple una función que no solo se limita a la preparación y difusión de conocimientos a los alumnos, sino que cumple una labor de promoción, adaptación y respeto a las nuevas formas de saber, a las cuales tiene que enfrentar con creatividad. Crear nuevos cursos, carreras, temas que contrasten con el saber más actual.

No es casi posible en el mundo actual limitar al profesor universitario a la estricta función docente, es decir, a la transmisión de conocimientos. Por el nivel en que se sitúa la enseñanza universitaria, la función docente implica, además de la necesaria formación intelectual, un esfuerzo permanente de información, adaptación, reorganización, renovación profesional y, en el límite, participación en el proceso de creación del saber que contrasta con la vieja imagen de la enseñanza como rutina repetitiva y mecánica. (6-7)

La labor del docente universitario para Víctor Li Carrillo, revestirá una labor compleja, en el sentido que reúne muchas tareas que tienen en común el respeto y promoción de la inteligencia humana y sus manifestaciones. Sin embargo, para que el docente pueda llevar a cabo esta labor no precisa sólo de una actitud abierta y creativa, sino que necesita del entrenamiento de su inteligencia, precisa de una formación sólida

en humanidades, ciencias, y demás conocimientos que le permitan comprender el desenvolvimiento del mundo actual.

El lugar de esta formación es la universidad, en lo particular los llamados estudios generales. En consecuencia, el análisis de la condición del docente universitario también nos lleva -al igual que el caso del análisis de la universidad- al planteamiento de la necesidad de conformar, fortalecer y difundir los estudios generales.

4.2.3 El lugar de la filosofía y los estudios generales

Como ya hemos señalado anteriormente, los estudios generales son una creación necesaria en nuestros medios universitarios, ya que no sólo permiten el entrenamiento de la inteligencia en sus más variadas manifestaciones, sino que además tiende a homogenizar el conocimiento de la población estudiantil, que para el caso latinoamericano ya no está conformada, como antaño, por grupos reducidos de la aristocracia. La educación ya no es un privilegio de unos pocos. Por el contrario la población estudiantil, proveniente de las zonas más alejadas de nuestra complicada geografía, con una preparación deficiente, no por culpa propia, sino del sistema educativo que no considera las características particulares para su instrucción, ponen al descubierto la necesidad de los estudios generales y de consideraciones metodológicas hasta el momento impensadas.

“La extensión de la enseñanza superior, el aumento de la población estudiantil, su insuficiente preparación, la mediocridad de su formación básica, han determinado la necesidad de hacer intervenir en la enseñanza universitaria consideraciones de orden pedagógico que hasta entonces le eran extrañas.” (*Observaciones 7*) Todas estas inquietudes fueron puestas en práctica por nuestro filósofo cuando fue nombrado Decano de Estudios Generales de la Universidad Simón Bolívar de Venezuela el año

1977, donde buscó integrar a la ciencia, la técnica y el humanismo. Entendiendo por humanismo el cultivo de las disciplinas que atañen al hombre, el cultivo de la inteligencia.

Nos dice Li Carrillo, en un escrito de la época, que los estudios generales están inspirados en el afán de complementar la enseñanza profesional con la cultura humanística.

Los inspira la idea de completar la enseñanza profesional, inevitablemente parcial y especializada, con una formación complementaria de orden general, fundada en la necesidad de armonizar la cultura científica y técnica con la cultura humanística, la preparación profesional con el cultivo del espíritu, la adquisición de conocimientos con la vocación reflexiva y crítica de la inteligencia. (*Los estudios 3*)

Este interés de completar e integrar, no significa una conciliación plena de la ciencia, la técnica y el humanismo. Se trata de señalar los nexos interdisciplinarios de estas, los cuales a su vez acusan la unidad del saber humano. La comprensión de que ciencia, técnica y humanismo son creaciones humanas y son expresión de la inteligencia. “Entendiendo la integración no como conciliación de principios, en el plano abstracto de su validez, sino como definición, explicitación y fundamentación de nexos interdisciplinarios en función de la unidad y coherencia del saber humano.” (*Los estudios 3*)

La labor de los estudios generales es hacer que la razón no se pierda en su dimensión instrumentalizadora, que lleva al especialismo, al mecanicismo práctico. Y que de manera peligrosa nos conduce a la instrumentalización del ser humano. Los estudios generales procuran así la formación y defensa del hombre. “En un mundo cada vez más complejo, cuya marcha requiere del concurso no sólo de las luces de la inteligencia sino de todas las facultades humanas, que no deben ser preteridas a favor del exclusivo

aprendizaje profesional, los estudios generales representan el esfuerzo hacia la formación integral de la persona humana.” (*Los estudios 4*)

CAPÍTULO V

LA FILOSOFÍA

5.1 El concepto de filosofía de Víctor Li Carrillo

El concepto de filosofía de Víctor Li Carrillo reviste múltiples facetas y matices los cuales tienen como trasfondo la apelación a la racionalidad del hombre, y más aun a la identificación de esta como propia de la condición humana. Condición humana y filosofía son inseparables. Siguiendo este espíritu Li Carrillo destaca en primer lugar la teoricidad de la actividad filosófica, para luego criticar el historicismo como paradigma de los estudios filosóficos instaurada desde el siglo XIX hasta nuestros días. De inmediato centra toda su atención en la identificación entre el método filosófico y la doctrina filosófica. Punto sumamente interesante pues nos dará a conocer su método y consiguientemente su doctrina.

Pero sin embargo, no hay filosofía que se eleve sobre la nada. A toda filosofía subyace -como diría Husserl- un mundo de vida. Mundo de vida, que no solo es punto de partida sino también y ante todo punto de llegada. Inspirado en Husserl, Li Carrillo nos habla de la facultad de creación de la filosofía como construcción de mundos posibles.

Sin embargo, el planteamiento de la filosofía cumple con su finalidad más elevada cuando es llevada a la tarea docente. Al respecto nuestro filósofo no solo se encarga de analizar la situación de la educación universitaria, sino también de dar algunas pautas metodológicas para la enseñanza de la filosofía. Pero sobre todo se encarga de

mostrarnos de manera sumamente didáctica la importancia del estudio de la filosofía, donde recuerda el vínculo íntimo entre condición humana y filosofía.

5.1.1 Teoricidad

Una de las primeras características que Li Carrillo resaltaré en la filosofía es su carácter teórico. El origen de este planteamiento lo encontramos en su valoración del estructuralismo y de la filosofía clásica griega los cuales han puesto énfasis en el carácter teórico del filosofar. Aunque en la mayoría de escritos de la etapa de madurez aparece la filosofía como teoría es en la segunda lección de *La enseñanza de la filosofía*, donde desarrolla esta característica con amplitud. Allí sostiene que la acepción primitiva de “teoría” es visión y de ella se derivan y entienden las demás, de las cuales Víctor Li Carrillo menciona los siguientes:

a) Visión como información: cuando se observa lo que hay en el mundo, diversas culturas y frente a esta visión se puede manifestar nuestros conocimientos. Aquí visión, información y testimonio son solidarios. (2) Como en el sentido inicial y originario de historia.

b) Visión como consideración: La observación de las cosas celestes y de los fenómenos naturales. En el sentido originario de la astronomía y la física. Su motivación es el asombro.

c) Visión como contemplación: Posee una significación religiosa, desde la contemplación de las representaciones materiales de las divinidades hasta la visita y participación en las ceremonias y rituales.

La teoría engloba lo universal que corresponde a la filosofía a lo largo de su historia. Y estos tres sentidos de teoría dan origen a tres disciplinas o derivaciones de ella.

- La información de la experiencia humana (ética y política)

- La consideración de la naturaleza (física y metafísica)
- La contemplación de lo divino (religión y teología)

La tarea de la filosofía se ha confundido con la de la teoría, demostrando que la teoría es la forma más elevada de la inteligencia.

“Lo que la teoría representa es, en última instancia, la más alta posibilidad de la inteligencia humana. Porque el saber es teoría, la filosofía es en su origen también ciencia, también historia también ética y política, también teología.” (2)

Si desde siempre la filosofía ha estado asociada a la teoría, corresponde en la actualidad llevar al análisis las formas que estas revestían. Una de las formas operatorias es la del método dicotómico, es decir la facultad de asociar la diversidad y disociar la unidad, que ya se encontraba presente en el pensamiento platónico. De otro lado no debe pensarse la teoría como la intuición inmediata sino como representación ordenada, sinóptica.

“En concordancia con la reforma de la inteligencia, la visión de la teoría no se entiende como una intuición inmediata sino como una representación sinóptica, construida por el pensamiento; y la sinopsis, en el sentido etimológico de la palabra, es exigida por la contextura de las cosas.” (5)

La filosofía, es una articulación de la realidad, articulación paciente y coherente, lógica y sistemática. Pero no sólo eso. Es también, fundamentación, explicación y prueba de los vínculos entre los elementos de la realidad.

De la concepción de la filosofía como teoría, de la solidaridad histórica entre filosofía y teoría, se deriva, en consecuencia, el conjunto de atributos que determinan la esencia de la filosofía. Cualquiera que sea su origen, la filosofía es organización de conceptos. Cualquiera que sea su índole, la filosofía es voluntad probatoria o fuerza demostrativa. Cualquiera que sea su dominio, la filosofía es vocación de universalidad. (7)

Universalidad que debe ser comprendida desde la multiplicidad de expresiones de la razón. Universalidad propia a la inteligencia que exige -conforme a su propia naturaleza- las reglas y pautas para su enriquecimiento.

Desde este punto de vista, la filosofía es esencialmente un sistema, no por exigencia interna del filosofar sino por exigencia del ejercicio mismo de la inteligencia. La inteligencia no se concibe sin el orden, sin el establecimiento de relaciones, sin el reconocimiento de la solidaridad entre partes, lo que en la filosofía griega se denominaba el encadenamiento y la articulación. (8)

Este sentido de la filosofía como teoría determinara muchos de los postulados de Li Carrillo, sobre la filosofía misma, uno de ellos es la crítica al historicismo que ha dejado una huella profunda en la enseñanza de la filosofía, como veremos a continuación.

5.1.2 Antihistoricismo

Como consecuencia de la identificación de la filosofía como actividad teórica se puede entender la crítica al historicismo que Li Carrillo llevará a cabo en sus reflexiones en torno a la filosofía. El historicismo se caracteriza por el uso de los conceptos opuestos espíritu y naturaleza, de donde se desprende la división entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu,

Se instaura así la historia como ciencia que hace posible la comprensión del espíritu, de otro lado lo que fortalece de manera definitiva la historia es la filología y su método.

Nos dice en la primera lección de *La enseñanza de la filosofía*:

“Lo que autorizaba a concebir a la historia como una disciplina capital y conferirle la dignidad de la ciencia fue la constitución del método filológico, cuyas reglas recién sistematizadas procuraban a la inteligencia la experiencia de la exactitud y el frenesí del descubrimiento.” (3)

Con este descubrimiento se creyó haber encontrado la replica de la ciencia natural. El método filológico se presentaba como superior a la ciencia natural, pues además tenía la

exactitud y el rigor de ellas, sino también apelaba al poder de la inteligencia y la creación, bajo las órdenes de la salvación del hombre.

Existe una identificación entre la filosofía y la historia, en la medida en que “la historia no es sólo la construcción diacrónica del sentido, sino la realidad última del hombre y la clave de su destino.”(4) Identificación que también se extiende al método, sustituyéndose la reflexión, el orden de razones, la prueba de la experiencia, la lógica dialéctica por la exégesis, la crítica y la interpretación.

Además la oposición naturaleza/espíritu no solo lleva a cabo la distinción entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu; sino que también pone de manifiesto a la razón abocada a las ciencias del espíritu, a la razón histórica. Razón histórica que abarca diversas áreas de lo humano, consiguiendo un logro que a su vez, es su punto débil, es decir, rechaza el estudio de la naturaleza, de la ciencia.

El historicismo llegó también a influir de manera decisiva en la enseñanza de la filosofía. Fue método y contenido de enseñanza. Asumió el destino de la filosofía misma. “Por obra del historicismo, la enseñanza de la filosofía se concreta de modo casi exclusivo en la historiografía filosófica, en el análisis, la crítica y la exégesis de las grandes tendencias del pensamiento.” (6)

Sin embargo, la crítica más consistente que Li Carrillo hace al historicismo es su inactualidad. Lo que antaño había rechazado el historicismo, como la ciencia y la técnica hoy en día se muestran como los acontecimientos más preponderantes, haciéndose necesaria no solo su comprensión y estudio, sino también su práctica.

“El acontecimiento fundamental del siglo es, sin duda, la eclosión de la ciencia y el predominio de la técnica, es decir, precisamente aquellas instancias que la doctrina historicista excluyó del ámbito de la filosofía.” (7)

La crítica al historicismo -como hemos visto- proviene y conduce a la consideración de la filosofía como teoría. En esta instancia teórica de la actividad filosófica, convergen las recientes tendencias de la filosofía y del estructuralismo.

La dimensión teórica de la filosofía, no es, por decirlo de manera gruesa, una abstracción y elucubración vacía. Es sistema ordenado de conceptos, organización de los mismos conceptos, coherencia y posibilidad inventiva que se orientan a la realidad. También es método; método operativo y riguroso, como veremos a continuación.

Lo teórico no es entonces lo especulativo ni lo real, sino el instrumento de que dispone el hombre para explicar, para interpretar y para comprender la realidad.

5.1.3 Método y doctrina

Hay en nuestro filósofo una identificación entre el método y doctrina. Identificación que se deriva de considerar que la filosofía provee un particular medio probatorio para establecer su verdad. Así, no se entiende una doctrina, sin entender su razonamiento probatorio. No se podría entender a Hegel sin entender antes la dialéctica que usa. “Esta solidaridad entre la doctrina y el método tiene que ser mantenida en la enseñanza de la filosofía. Enseñar filosofía es en particular enseñar a razonar, y el razonamiento probatorio constituye el más eficaz instrumento de la inteligencia.” (1)

Motivado de esta manera Li Carrillo ensayará establecer un método en la cuarta lección de *La enseñanza de la filosofía*. Comienza esta lección estableciendo como principio que “toda filosofía aspira a la verdad” y en base a esto señala: “si la filosofía es un saber verdadero, forjado por el esfuerzo de la razón, entonces admite los caracteres de todo saber racional, de todo saber que procede por principios y por conceptos.” (1)

En cuanto saber racional la filosofía debe presentar la prueba de su verdad. El saber o conocimiento filosófico debe ser probado para ser tal. Este modo probatorio del saber filosófico comporta carácter de fundamentación racional.

Ahora bien, las diversas doctrinas filosóficas se caracterizan por el modo probatorio que empleen. “No se comprende -señala nuestro filósofo- una doctrina sin conocer el razonamiento probatorio que la establece; inversamente, no se domina un método sin referirlo a la doctrina que lo utiliza.” (1)

Los más variados métodos de prueba, se pueden agrupar en dos grupos:

- Prueba argumentativa o retórica
- Prueba demostrativa o lógica.

Las diferentes doctrinas filosóficas, a lo largo de la historia han usado ambas; y ya en la época moderna, se acentúa el uso del modo demostrativo, según el ideal racional inspirado en el orden geométrico.

A continuación resalta el papel desempeñado por la moderna teoría de la argumentación, sobre todo por obra de Chaim Perelman. Es gracias a esta teoría que se pone de manifiesto la importancia de la retórica a lo largo de la historia del pensamiento.

Es así que la retórica y su uso probatorio se instauran “como modelo de racionalidad, imponiendo sus método de prueba, inspirando la articulación del discurso, estableciendo el orden de las ideas.” (3)

La moderna teoría de la argumentación ha devuelto la consideración de la retórica antigua como sistema generador de cultura.

Sin embargo, pronto se originó entre los griegos otro modo de razonamiento basado en el silogismo: la lógica. La aparición de la lógica hizo que la retórica se adaptara y

mantuviera en el Derecho Romano y en el elemento jurídico tradicional. Incluso Kant, en la época moderna emplea el término “deducción” en su crítica de la razón pura en sentido jurídico.

Es así como Li Carrillo finaliza este sucinto recuento de la importancia de la prueba retórica a lo largo de la historia del pensamiento. A continuación pasa a explicar la teoría de la argumentación desde un punto de vista más operativo.

“La argumentación exhibe – dice Li Carrillo- al mismo tiempo una proposición y su contraria, analiza el “pro” y el “contra” de un pensamiento, comprende a la tesis y a la antítesis y a la refutación de esta última.” (5)

Es así que el método argumentativo opera en base a dos elementos opuestos y en base a estos genera el tercer momento. La oposición y el contraste representan así los elementos que permiten generar nuevos conocimientos.

Ahora bien, las oposiciones y su metodología no solo incumben a la teoría de la argumentación, sino que emergen también de las matemáticas, el estructuralismo y la lingüística. Dice nuestro filósofo:

Las matemáticas modernas han formalizado por medio de la noción de “partición de un conjunto por la relación de equivalencia” el procedimiento de la clasificación binaria cuyo principio reside en la lógica de la oposición. La lingüística contemporánea y en general, el estructuralismo actual han convertido en concepto operatorio el método de las oposiciones distintivas o significativas. (5)

El método de las oposiciones distintivas consiste en disociar clases que contengan dentro de si conceptos que no pertenecen a la extensión de la otra clase, lo que nos ilustra mediante el ejemplo de los números naturales, que a continuación graficamos:

Sean los siguientes conjuntos:

$$P = \{2, 4, 6, 8, 10 \dots\}$$

$$I = \{1, 3, 5, 7, 9 \dots\}$$

$$N = \{P, I\}$$

Donde P representa el conjunto de los números pares; I el conjunto de los números impares y N el conjunto de los números naturales. Ningún elemento de los números pares puede pertenecer a su vez al de los números impares y viceversa. Sin embargo el concepto de “par” se entiende a partir de “impar” y viceversa; ambas clases dan origen a un conjunto que los abarca: el conjunto de los números naturales. Añade Li Carrillo:

Para la teoría de la argumentación, tales oposiciones resultan de la técnica de “disociación de nociones” que el pensamiento utiliza para resolver incompatibilidades. Cuando en una noción aparece una nota incompatible con las demás, se procede a aislarla y a construir con ella una nueva noción cuyo sentido se opone entonces a la noción primitiva. De este modo la incompatibilidad inicial queda solventada, la noción principal se disocia, pero el pensamiento se enriquece al propio tiempo con una determinación inédita. (5)

La inteligencia opera con diversos elementos para obtener el conocimiento. Este modo operatorio de generar conocimientos a la base de oponer conceptos tomado de distintas disciplinas y que manifiestan la inventiva de la inteligencia, puede ser llevado al terreno filosófico, y de esta manera generar una forma de enseñanza la cual propicia diversas operaciones del pensamiento como la abstracción, la comparación, la diferenciación, la definición, la relación, la conciencia de incompatibilidad.

Años más tarde, rastreando las relaciones en el pensamiento griego, nuestro filósofo no solo va a encontrar un punto favorable a su teoría, sino que introducirá mayor precisión al orden y las funciones que cumple. Respecto a lo primero señala que en la cultura griega hay una constante de asociar términos opuestos, incluso en la gramática de la lengua griega existen tres números: el singular, el plural y el dual. Con el número dual se denominan las cosas que van por pares. Además las teorías cosmológicas, médicas y filosóficas de la antigüedad hacen uso de oposiciones.

Respecto a lo segundo precisa que desde el punto de vista metodológico, las oposiciones tienen hasta cuatro funciones:

- 1) Método de análisis
- 2) Método de explicación
- 3) Método de razonamiento
- 4) Método de prueba

La función de prueba es la más compleja, pues se deben considerar los siguientes pasos:

- a) Considerar los términos opuestos, como términos contrarios y obligar a una elección.
- b) Establecer una tesis mediante la refutación de la tesis opuesta.
- c) Refutación de una tesis deduciendo consecuencias opuestas a ella.
- d) Refutación de una tesis estableciendo alternativas previas y probando que la tesis es verdadera entonces una de las alteraciones es verdadera; y luego, refutar sucesivamente, todas a las alternativas propuestas, con lo cual queda refutada la tesis inicial. (Las relaciones 139-40) De esta manera Víctor Li Carrillo introduce en filosofía un método basado en el trabajo con oposiciones. No se trata de oponer cualquier elemento con otro o con su antónimo. Se trata de buscar en las oposiciones, relaciones de todo tipo a fin de obtener conocimiento. No se trata de observar solo una dimensión de las cosas, sino de ver relaciones entre ellas.

Este trabajo de la inteligencia, no solo favorece la producción de conocimientos, sino también en la iniciación filosófica, cumpliendo así el doble requerimiento de servir como metodología y contenido de lo que se enseña.

La comprobación del uso del método filosófico de Li Carrillo lo encontraremos a lo largo de su obra del segundo periodo. Recordemos la crítica que realiza al humanismo de Sartre, Heidegger. Contrapone conceptos, los analiza, obtiene las consecuencias políticas y negativas y llega a un resultado.

El método filosófico de Víctor Li Carrillo, fue opacado por el uso abusivo del dialéctico -marxista de las décadas del 70 al 80, y aunque se interesó por la dialéctica hegeliana guardó prudente distancia.

Consideraremos el método filosófico de Víctor Li Carrillo en líneas generales:

- a) Está inspirado en el estructuralismo, en las matemáticas, lingüísticas y la teoría de la argumentación.
- b) Propone considerar elementos opuestos para analizarlos a fin de buscar relaciones.
- c) Desde el punto de vista metodológico, las oposiciones cumplen hasta cuatro funciones (análisis, explicación, razonamiento y prueba)
- d) El método por proposiciones se muestra como forma operativa de abordar los diferentes problemas filosóficos.
- e) El método por oposiciones, se presenta como una forma didáctica de la filosofía, pues inicia en el camino del pensar.

5.1.4 La filosofía como construcción de mundos posibles

Luego de abordar las características de la noción de filosofía de Víctor Li Carrillo, pasaremos ahora a analizar, finalmente, cómo la filosofía se relaciona directamente con

la realidad. Para esto, nuestro filósofo, nos dirá que una de las tareas principales de la filosofía es la construcción de mundos posibles.

Los mundos posibles, a los que se refiere nuestro filósofo, no son los delirios de la razón, ni una representación del mundo ideal como la versión pictórica del artista. El mundo posible que construye el filósofo es un sistema de conceptos, categorías que explican la realidad, resuelven problemas y actúan sobre ella.

“Durante siglos la humanidad ha vivido en el mundo construido por Aristóteles y refaccionado por la escolástica medieval. Conceptos aristotélicos, categorías aristotélicas, razonamientos aristotélicos, servían para explicar todas las cosas y resolver todos los problemas.” (*El estructuralismo y el pensamiento* 9)

No dista, sin embargo, del filósofo una intuición del mundo y el sentido de su historia. Así, en la época moderna se ha vivido el mundo pensado por Copérnico y Galileo, por Descartes y Bacon, por Leibniz y Newton. Se pregunta Li Carrillo: “Hoy mismo, ¿no asistimos a la gestación del mundo proyectado, por Marx, Engels y Lenin?” (9)

Además de esto, una doble exigencia late en el corazón de este concepto de mundo posible: la coherencia y la realidad. La coherencia como límite interno y la realidad como límite externo, como punto de partida y de llegada. La coherencia es el elemento en el cual se desenvuelve el pensamiento y se posibilita su capacidad creadora. La realidad como suelo, como frontera y como *laboratorium*.

Hace falta, distinguirse de la ciencia pues en apariencia la tarea de construcción de mundos posibles puede ser atribuida a la ciencia. Sin embargo, la actividad de la filosofía salvo estas dos exigencias, posee una libertad inherente, que le permite comprender y afrontar lo que en apariencia es impensable.

“Por que no es ciencia, dispone la filosofía de la libertad de trascender límites, de descubrir nuevas dimensiones de lo real, de enfrentarse con lo inaccesible, con lo impensable, con lo inimaginable.” (9)

Todas estas características no excluyen a la realidad material, pues “el mundo de la filosofía será realidad si traduce el movimiento de la historia, porque la distancia entre lo posible y lo real sólo se suprime con el trabajo de los hombres.” (9)

Ahora bien, corresponde también a la filosofía dar luz sobre la condición humana, aunque esta luz no sea directa, ni evidente, pues en su claridad radica su unión inseparable con la filosofía. “La ciencia no puede ni debe -como la filosofía- proyectar mundos, revocar evidencias, comprender la vida, descifrar el destino de la condición humana.” (9)

5.2 La enseñanza de la filosofía

La filosofía es esencialmente teoría sobre la realidad y el hombre producto de la inteligencia. Pero la filosofía no se encuentra al alcance de todos, a pesar que nace de una disposición natural el lugar de la filosofía es el ámbito académico, allí se enseña y aprende filosofía. En nuestro país es reciente la incorporación de la filosofía como materia de enseñanza secundaria. Y siempre se presupuso, de manera implícita en los planes de estudios universitarios. Otras veces ha permanecido como elemento tradicional dentro de la enseñanza de las humanidades. Sin embargo, en la época contemporánea, debido al auge de la ciencia y la técnica, y a diferentes corrientes filosóficas, la filosofía como materia de enseñanza y como actividad humana peligra.

De esta manera, la filosofía se ha convertido en una disciplina precaria refugiada en las humanidades. Sin embargo, en la década del setenta por obra de Augusto Salazar Bondy y Francisco Miró Quesada Cantuarias, la filosofía en el Perú entra en una nueva etapa al instaurarse la filosofía como materia de enseñanza obligatoria en la enseñanza

superior. Reinventando un concepto de Francisco Romero, nuestro filósofo nos dice que esta etapa corresponde al inicio de la normalidad filosófica. Normalidad que hay que mantener y consolidar, mediante el constante enriquecimiento de los temas tratados en el programa, con nuevos métodos, con la actualización de las nuevas corrientes filosóficas y los avances de la ciencia y de la técnica.

La labor de nuestro filósofo se ha enmarcado en una contribución a la consolidación de la filosofía como materia de enseñanza. En este capítulo, analizaremos el concepto de normalidad filosófica al que apela Víctor Li Carrillo, luego nos ocuparemos de la noción de iniciación filosófica que usa Li Carrillo, como forma de enseñar filosofía, siguiendo a Salazar y Miró Quesada. Veremos también algunas consideraciones metodológicas para finalmente abordar la importancia de la enseñanza de la filosofía.

5.2.1 La normalidad filosófica

El concepto de normalidad filosófica –propuesto por Francisco Romero- aparece por primera vez en el artículo “Sobre la filosofía en Iberoamérica” (1940) el cual fue recopilado en el libro *Filosofía de la persona y otros ensayos* publicado en años posteriores.

El artículo en cuestión trata de explicar el sentido del reciente (refiriéndose a las décadas del 40 y 50) desempeño de la filosofía en Iberoamérica. Donde se pueden observar claramente dos generaciones: una de los llamados patriarcas, los cuales pueden ser caracterizados porque fueron: “Maestros de si mismos, nada han debido sino a su propio esfuerzo, y se aplicaron a una tarea que ni tuvo el auxilio magistral, ni se vio incitada por una consideración o respeto general hacia este genero de estudios.” (*Filosofía* 148)

Aparte de este aspecto autodidacta, otro rasgo característico de esta generación radica en su aislamiento. “Salvo una que otra excepción, estaban acostumbrados a la

soledad, y hasta podría decirse que contaban con ella por adelantado: ni los desanimó ni se rebelaron contra ella.” (149)

A pesar de su carácter autodidacta y solitario, estos pensadores contaban con una vocación definida.

El grupo actual de filósofos, cuentan con una formación que asegura su trabajo intelectual, ya no corren la suerte del autodidacta; de otro lado existen condiciones favorables para romper el aislamiento, a fin de dar paso al trabajo solidario y conexo. Entonces: “La filosofía deja de ser vista como propensión arbitraria, caprichosa, y se aprovechan vocaciones, puesto que para profesarla con asiduidad no es ya indispensable el temple excepcional de los varones de la tanda anterior. En pocas palabras se inicia una etapa de normalidad filosófica.” (150)

Una vez introducido este concepto se encarga de precisarlo. Sus características más saltantes son:

1) La incorporación de la filosofía en el quehacer de la cultura. Esto reviste un doble aspecto:

a) La incorporación de la filosofía dentro de los planes de estudio, y la filosofía como profesión.

b) A su vez, la filosofía no como actividad, sino como producción material que consiste en libros, ensayos, reseñas, dentro de las diferentes publicaciones.

2) “Voluntad de agrupación y de mutuo conocimiento entre quienes se consagran a la faena filosófica por profesión o vocación.”(151) La agrupación puede revestir diferentes formas.

3) La normalidad filosófica como vocación. “La vocación filosófica ha llegado adquirir conciencia de sí y busca su expresión.” (151)

4) La búsqueda de tradición filosófica. “Uno de los síntomas de que nuestra vocación filosófica, alimentada en todos los grandes veneros del pensamiento, ha alcanzado conciencia de si como energía plural y unánime, es su amorosa vuelta al pasado.” (154)

Estas son las características más representativas del concepto de “normalidad filosófica” dado por Francisco Romero. Víctor Li Carrillo nos habla de este concepto por primera vez en 1973 en el escrito, titulado El magisterio de *Mariano Iberico*, allí nos dice lo siguiente: “Junto con Honorio Delgado, Julio Chiriboga y Francisco Miró Quesada, ha instituido lo que Francisco Romero denominaba la “normalidad filosófica”, que no es solo la institucionalización de la filosofía, sino - más profundamente. La posibilidad de concebir a la filosofía como quehacer exclusivo de la vida.” (El magisterio 43)

De donde podemos observar dos características que ya hemos identificado anteladamente: La normalidad filosófica entendida como institucionalización y como vocación. Para completar este cuadro, señala: “La eficacia del magisterio no solo reside en la enseñanza directa y material, sino también en la otra forma, indirecta, de la sugestión y del ejemplo, que trasciende las circunstancias del aula y se proyecta sobre nuestra vocación y nuestro destino.” (35)

Al año siguiente, también aludirá al concepto. Esta vez refiriéndose a la vida y obra de Augusto Salazar Bondy:

“Creo que la enseñanza de Salazar Bondy estaba inscrita dentro del horizonte de lo que Francisco Romero llamaba la “normalización filosófica”, es decir, la implantación de la filosofía -saber adventicio, disciplina supernumeraria- como, actividad normal de la cultura.” (136)

Aquí se observa claramente el sentido de incorporación de la filosofía como materia de enseñanza. Esto es, como contenido temático en la enseñanza regular. Reafirma esto en la siguiente cita, donde se refiere a Augusto Salazar Bondy:

“Junto con Francisco Miró Quesada, ha sido el gestor entusiasta de la incorporación del curso de “introducción de filosofía” como asignatura oficial de la enseñanza secundaria, redactando el texto y difundiendo sus directivas.” (136)

Resumiendo, Víctor Li Carrillo asume el concepto de “normalidad filosófica” principalmente en dos sentidos: como vocación y como institucionalización, es decir, como incorporación del curso de filosofía como materia obligatoria de enseñanza.

Ahora bien, si Francisco Miró Quesada y Augusto Salazar Bondy consiguieron la incorporación del curso de filosofía en los planes de estudios de la secundaria, hacia falta contribuir a esta tarea, consolidando lo ya alcanzado.

5.2.2 La iniciación filosófica

La enseñanza de la filosofía para Víctor Li Carrillo, consistirá en el ejercicio de la actividad racional, en el ejercicio de la inteligencia. Volviendo a la célebre fórmula kantiana: No se enseña filosofía, sino se enseña a filosofar.

La enseñanza de la filosofía en propiamente una iniciación en la reflexión, es como proponen Salazar y Miró Quesada, una iniciación filosófica. Esta iniciación mal realizada es un peligro que puede desvirtuar la enseñanza misma de la filosofía. “Su principal desventaja es el riesgo de desconcertar al alumno, de mantenerlo por un período más o menos largo en la incertidumbre y de desalentar prematuramente una vocación posible.” (Comentario 6)

Antes de estos planteamientos, la enseñanza de la filosofía había sido concebida como vulgarización. Es decir, daba conocer solo resultados, suscitar interés e importancia sobre los problemas filosóficos, pero no le daba importancia a la actividad

de la reflexión. Para ello se ha empleado a menudo el lenguaje más simple, ejemplos inverosímiles, pero didácticos. Pero eso no basta para la enseñanza de la filosofía. Se precisa de iniciar, entrar progresivamente en los métodos y problemas de la filosofía.

“La iniciación es por el contrario, la presentación gradual del contenido de una disciplina, lo que comporta el conocimiento, aunque sea elemental, de la terminología, de las formas de razonamiento, de los métodos y de las técnicas propias de la disciplina que se enseña.” (*Enseñanza lección 5, 10*)

La iniciación filosófica debe comprender tres dimensiones de la filosofía: dimensión problemática, dimensión sistemática y dimensión probatoria.

La dimensión problemática consiste en “la posibilidad de revocar principios, cuestionar dogmas, de rechazar evidencias, sobre todo si son evidencias del sentido común.” (Filosofía 1) Constituida así en interrogación permanente, insiste en la búsqueda de soluciones a los problemas planteados.

La dimensión sistemática es el orden y coherencia en el cual se desenvuelve la filosofía, es su elemento vital, además, la dimensión probatoria pone de manifiesto a la filosofía misma, pues para consolidar un conocimiento filosófico, este debe presentar la prueba de su verdad. La iniciación en la filosofía se hará posible sólo gracias al esfuerzo permanente de la inteligencia, que adquirirá progresivamente los métodos y técnicas probatorios de que se ha servido y sirve la filosofía para alcanzar sus resultados.

Sin embargo hacen falta -no obstante la explicación del método filosófico de Li Carrillo y su noción de filosofía- algunas cuestiones metodológicas que nos permitirán comprender el sentido de la enseñanza de la filosofía, como iniciación.

5.2.3 Consideraciones metodológicas

Victor Li Carrillo nos ofrece una serie de consideraciones metodológicas en el trabajo *Comentario al programa oficial de introducción a la filosofía*, del cual ya

hemos tomado algunas ideas. En este trabajo, nuestro filósofo analiza los puntos del programa oficial de filosofía, desarrollado principalmente por Augusto Salazar Bondy. El primer punto del programa, y en general de todos los programas de filosofía es la definición de la filosofía. Respecto a la lección inicial, Li Carrillo considera tres aspectos: El primero es la definición de la filosofía; el segundo, al carácter práctico y teórico de la filosofía; y el tercero aborda la pregunta: ¿Para qué sirve la filosofía?

Respecto a la definición de la filosofía en la lección inicial, Li Carrillo identifica cinco posibilidades de afrontar el problema de la definición de la filosofía:

- 1) Solución nula: entrada directa en la materia, sin definir el concepto de filosofía.
- 2) Solución descriptiva: presentar formalmente las características esenciales de la filosofía.
- 3) Solución histórica o exposición de las más importantes concepciones históricas acerca de la filosofía.
- 4) Solución dogmática: presenta una sola concepción de la filosofía y la considera como única verdadera.
- 5) Solución negativa: que indica lo que la filosofía no es.

Considera nuestro filósofo en principio que cada una de las soluciones son admisibles, pero hay que tener conocimiento de las ventajas y los riesgos que implican.

Hay que distanciarse de caer constantemente en las comparaciones con la ciencia, la religión o el sentido común, pues se trata la mayoría de veces de comparaciones *ad-hoc*, que no contrastan con la realidad. De un lado, nos dice Li Carrillo, que ejemplos como: “ $2 + 2 = 4$ ” o “el calor dilata los cuerpos”, representan la falta de entrenamiento en las ciencias, por parte del docente, y rayan en una simplicidad que no contrasta con el verdadero estado de ciencias, como las matemáticas y la física. De otro lado, tenemos el

extremo, es decir, el docente que apela a ejemplos de la física cuántica, con lo cual desconcierta al alumno, pues, propone conceptos demasiado alejados del nivel elemental.

La comparación de la filosofía con el sentido común, también resulta un recurso impensable hoy en día, ya que la vida cotidiana, incluye elementos de la ciencia y la técnica. Así Li Carrillo, rechaza las construcciones de ejemplos basados, solo en fines didácticos, pero no en un conocimiento profundo de la materia, y que en fin conducen al alumno a la confusión.

Se precisa entonces comenzar con la explicación del sentido de la palabra “Filosofía”. La palabra filosofía es una palabra griega, donde no basta descomponer a la palabra, sino explicar el sentido griego de amor y sabiduría. Esta explicación acompañada de la definiciones de Sócrates, Platón y Aristóteles, conducen a una comprensión del sentido de la filosofía. Pero, estos conceptos son expuestos en contraste con la actividad de los sofistas, con quienes si cabría hacer una comparación, la explicación conducirá a una mejor comprensión.

Con esto se habrá conseguido, explicar el origen genealógico, a nivel de historia, pero no se ha explicado la filosofía como iniciativa humana. La génesis de la filosofía “ha sido situada, tanto por Platón como por Aristóteles en la actitud del asombro.” (8)

El facultad del asombro explicado con el auxilio de los textos platónicos y aristotélicos, permitirán la comprensión de la dimensión del asombro como facultad propiamente humana. El asombro, no genera la inacción, ni la simple maravilla, sino que motiva en el hombre su facultad explicativa. El asombro conlleva a dar razón sobre aquello que suscita nuestro asombro. Con esto se da pie a la explicación de dos características inherentes de la filosofía, que son: la problematicidad y racionalidad.

Para estas consideraciones hay que tener en cuenta, los puntos desarrollados anteriormente referidos al carácter teórico de la filosofía y al método.

En definitiva, la lección introductoria de filosofía, desde el punto de vista de su contenido, debe establecer el doble carácter de filosofía: su problematicidad y su racionalidad. La problematicidad implica la racionalidad; y la racionalidad implica a su vez su naturaleza teórica y demostrativa. (10)

Para llevar a cabo con éxito la introducción del alumno a los problemas que la filosofía plantea, nuestro filósofo aconseja la lectura de pasajes de los filósofos clásicos, que si bien, no son del todo fáciles, poseen el mérito de contener la interrogación más originaria, que lleva consigo la naturaleza teórica, problemática y demostrativa del filosofar.

El segundo punto de la lección introductoria, al cual Li Carrillo se refiere, es la interpretación del aspecto teórico y práctico de la filosofía en oposición a la concepción dialéctica establecida en el programa. Para este cometido, nos recuerda la naturaleza visual de la teoría, la cual posee originalmente un triple sentido: visión como contemplación, como información y como consideración. De otro lado práctica, significa: actividad, acción. Esta oposición comporta a lo largo de la historia, una oposición neutralizable. Una oposición que en determinados momentos, aparece con vigor, en otros tiende a desaparecer. Un análisis e interpretación a lo largo de la historia del pensamiento, dará los resultados suficientes para iniciar la reflexión de esta oposición.

Al respecto, la interpretación que hace Li Carrillo de la teoría y la práctica en Marx, nos dará claro ejemplo de su intención didáctica.

Para denominar a esta “práctica”, resucita Marx el termino original griego: “praxis”. La “praxis” es primero el conjunto de condiciones materiales e históricas; y en este sentido, toda teoría nace de la praxis: la praxis determina en última instancia a la teoría. (14)

De otro lado la praxis es la acción mediante la cual el hombre se apropia de la naturaleza, la domina y la transforma. Es una acción comprometida, que lo involucra con la realidad. La acción no es una acción ciega, sino que está fundada en la teoría. Teoría y práctica se implican recíprocamente. La distinción se supera pues la praxis, origina, determina y realiza la teoría.

“La oposición entre teoría y práctica culmina, por lo tanto, en la filosofía marxista no sólo en el primado de la práctica sobre la teoría, sino en la supresión o superación dialéctica de la teoría por la práctica.” (14)

Luego de esta muestra de procedimiento de análisis de la oposición de teoría y praxis, pasa Li Carrillo, a plantear el último punto de la lección introductoria contenido en la interrogante: ¿Para qué filosofamos? la cual esta vinculada al punto anterior.

La pregunta: ¿para qué filosofamos? - y toda respuesta que de ella pueda darse- se deduce en realidad del tema anterior: la filosofía como teoría y como practica; y se deduce inmediatamente porque la interpretación de la filosofía en función de la teoría y de la práctica, introduce a la filosofía en el contexto de un oposición no sólo significativa, sino también valorativa. (16)

Además de deducirse del tema de la confrontación de la teoría y la práctica, la pregunta lleva consigo, de manera implícita, la exigencia de justificación de su existencia. La pregunta ¿Para qué filosofamos? podría plantearse de la siguiente manera ¿Es necesario filosofar? ¿Para qué sirve la filosofía? ¿Cuál es la importancia de la filosofía?

Frente a esta interrogante Li Carrillo responde de manera directa: “filosofamos para construir un mundo.” Ahora bien esta respuesta es desarrollada en dos momentos, lo que no significa que el segundo momento contradiga al primero, sino por el contrario lo complementa.

En primer lugar observa la capacidad de construir mundos por parte de la filosofía se puede comprobar a lo largo de la historia. “El proceso de formación de las épocas históricas podría sugerir la respuesta. Filosofamos para construir un mundo nuevo. Filosofamos para destruir un mundo cerrado y acabado.” (17)

Esta necesidad de construir mundos, por parte de la filosofía, nace de una necesidad humana; nace de la naturaleza del hombre. Frente al asombro, frente a la curiosidad, el hombre siempre proyecta una interrogante, una explicación de la realidad.

“La primera finalidad de la filosofía, es entonces satisfacer una necesidad de la inteligencia humana. Esta necesidad se puede expresar de diversas maneras, pero todas ellas traducen la misma realidad. Es la capacidad de interrogación y la capacidad de explicación.” (17)

La interrogación y la explicación de la filosofía no son las habituales, ni las más comunes. Como la explicación justificadora de un acto circunstancial, ni la interrogación policial. La interrogación de la filosofía es una interrogación radical que apunta a principios y dogmas, de igual manera su explicación, es sistemática, teórica. La interrogación y explicación de la filosofía son expresiones máximas de la capacidad de la inteligencia del hombre.

Llevada a sus últimas consecuencias, la interrogación se convierte en cuestionamiento, en la radical puesta en duda de principios y de evidencias. Llevada a sus últimas consecuencias, la explicación culmina en la construcción teórica y sistemática, que pretende dar cuenta de la realidad y, en última instancia, substituirse a ella. (18)

Así la filosofía se origina en una disposición natural del hombre. La idea de mundo es también propia del hombre, pues conlleva las ideas de totalidad, orden, existencia y unidad y pone de manifiesto la relación originaria entre el hombre y el mundo. Pero también la relación entre el hombre y otros hombres. Así, Li Carrillo, amplifica su respuesta. Nos dice:

“A la pregunta: ¿para qué filosofamos? podría responderse con toda propiedad: filosofamos para establecer, expresar, explicar y fundamentar la relación hombre/mundo y la relación hombre/hombre.” (18)

Sintetizando, la filosofía sirve para esclarecer de manera sistemática la relación del hombre con el mundo y los otros hombres. Lo que implica una actitud creativa, pero a la vez crítica de la inteligencia humana, la cual en pleno ejercicio de estas facultades es una exigencia y desafío permanente. Pero habíamos visto, que la filosofía requería también de una justificación, de la ratificación de su importancia.

La importancia de la filosofía, y su vínculo directo con la condición humana, es lo que desarrollaremos a continuación.

5.2.4 La importancia del estudio de filosofía

La importancia de la filosofía radica en su valor humano. Mediante la filosofía, el hombre ejerce con toda libertad su capacidad creadora, sistemática y problemática: el hombre ejerce la racionalidad que le es inherente.

Además, con la filosofía el hombre, a lo largo de la historia, ha conferido al universo un valor humano. “De todas las disciplinas intelectuales, ha correspondido a la filosofía desempeñar en la historia la función de humanidad, la función que asocia a toda variable del universo un valor constantemente humano.” (Comentario 19)

Desde los diálogos platónicos es posible pensar la función dialógica del hombre, indispensable para comprender su ser. No solo eso. Los diálogos platónicos -y los demás diálogos originarios de la filosofía- representan en conjunto, una contribución al esclarecimiento de la naturaleza del hombre.

“De esos diálogos, que no desaparecerán sin duda sino con la especie humana, se han ido forjando poco a poco los fundamentos de un mundo, de una civilización, de una

forma de vida, y algunos principios, que resisten a los siglos y que contribuyen a definir la humanidad del hombre.” (Filosofía 2)

Definición que no es definitiva, pues es hombre se hace constantemente a sí el sentido que nunca alcanzará el conocimiento pleno de su ser, sino en el sentido que va descubriendo progresivamente los infinitos mecanismos con los que opera su inteligencia, y realiza a plenitud su ser. “filosofar no es un inofensivo pasatiempo, sino un trabajo interminable, que opera sobre la inextricable trama de la realidad, para descubrirla, descomponerla, sustituirla, construyendo otra trama más compleja o más acabada, que entreteje a su vez el destino de los hombres.” (Comentario 19)

La filosofía humaniza al hombre, porque le permite el desarrollo y comprensión de su dimensión racional. Estudiar filosofía equivale a depositar la confianza en la racionalidad del hombre. “Votar por los estudios filosóficos no puede tener otro sentido que el de la serenidad, la confianza y el optimismo ante el porvenir, que no están fundados en especulaciones ni cálculos, sino en la convicción inquebrantable de la racionalidad del hombre.” (Filosofía 1)

Así en el concepto de filosofía de Víctor Li Carrillo se observa una doble implicancia: de un lado la filosofía implica al hombre pues es su motivación permanente, su punto de partida y llegada; y de otro, el hombre implica la filosofía, pues es su actividad original, su nota diferencial, su manera de comprenderse.

Condición humana y filosofía son inseparables, están unidas en el misterio de la naturaleza del hombre, donde razón y lenguaje representan la unidad concebida por los griegos como logos.

“La filosofía es obra conjunta de la razón y del lenguaje. No es ejercicio dominante de la razón como la ciencia. No es tampoco creación propia del lenguaje como la poesía. A ella conviene entonces, más que a ninguna otra disciplina humana, el nombre

de "logos", en la unidad primitiva que sólo los griegos fueron capaces de concebir." (*La enseñanza* lección 4, 7)

La importancia del estudio de la filosofía justifica en sumo grado la vigencia de su enseñanza. Li Carrillo contribuyó de esta manera a fortalecer la normalidad filosófica, en el sentido de la incorporación de los estudios de filosofía a los programas de estudios oficiales. Su constante referencia a la filosofía, en casi toda su obra, descansa en su preocupación por el hombre y por el establecimiento, difusión y vigencia constante de los estudios filosóficos en nuestro país.

CONCLUSIONES

1.- El pensamiento filosófico de Víctor Li Carrillo está dividido en dos periodos: periodo juvenil (1951-1966) y periodo de madurez (1966-1988)

2.- Durante el periodo juvenil (1951-1966) se interesa por los temas del existencialismo, entre los cuales destacan su preocupación por el hombre, el lenguaje y el mundo; y el filósofo comprometido.

3.- Durante el segundo periodo (1966-1988) se interesa y desarrolla tres temáticas, desde la perspectiva estructuralista: La elaboración de una nueva idea de hombre, la reflexión sobre la ciencia, la técnica y la sociedad industrial; y la elaboración de operadores más aptos para comprender la sociedad.

4.- El tema común en los dos periodos, juvenil y de madurez, es la condición humana y el lugar de la filosofía.

5.- La preocupación por la ciencia y la técnica, las matemáticas y la lingüística, en Víctor Li Carrillo, emanan de su interés por comprender la razón instrumental, con la finalidad de no permitir que el hombre ni sus facultades sean instrumentalizados.

6.- La preocupación por la condición humana, llevan a Víctor Li Carrillo a rechazar las posturas de Jean Paul Sartre, Martin Heidegger y Michel Foucault. Para dar paso a un humanismo vinculado a la educación.

7.- Para Víctor Li Carrillo, la educación debe traducir las aspiraciones de la nación, y fomentar la unidad de docencia e investigación, además de presentar consideraciones metodológicas para cada caso que lo requiera.

8.- Víctor Li Carrillo considera que el desarrollo de la ciencia y la técnica, conducen al especialismo en las diferentes carreras profesionales, por lo cual propicia y difunde los estudios generales.

9.- Dentro de los estudios generales, que están orientados al enriquecimiento de la inteligencia en sus múltiples manifestaciones, la filosofía juega un papel preponderante.

10.- El concepto de filosofía de Víctor Li Carrillo, reviste diferentes matices que tienen en común la apelación constante a la racionalidad del hombre. Resalta como características: la teoricidad, el antihistoricismo, su metodología y su función creativa de la filosofía.

11.- Llevada al campo de la enseñanza, la filosofía debe revestir carácter de iniciación, es decir, la entrada en los temas y problemas propios de la filosofía, mediante la lectura de textos clásicos y explicaciones del sentido originario de los mismos.

12.- La filosofía posee gran importancia pues se encarga de establecer, expresar, explicar y fundamentar la relación entre el hombre y el mundo; y el hombre y los demás hombres.

13.- El estudio de la filosofía también es importante porque permite la expresión de la facultad racional del hombre de manera radical, permitiendo la interrogación permanente y la explicación sistemática.

14.- Condición humana y filosofía son los temas que permiten comprender el pensamiento filosófico de Víctor Li Carrillo, dividido en dos periodos, como unidad. Unidad en la que varían las formas y métodos de abordar los mismos problemas, pero que implican la coherencia en el cambio de horizonte de reflexión.

BIBLIOGRAFÍA

1.- Primaria

- “Alain, Profesor de Filosofía” *Aporía*, 8 (diciembre 1982): 1-12. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 297-324.
- “Augusto Salazar Bondy” en *Textual*, 9 (Diciembre 1974): 136-138.
- “Camus, escritor político” *Germinal*, 4 (Julio - Agosto 1960): 8, 14.
- “Comentario al programa oficial de Introducción a la filosofía” *Aporía*, 10 (Agosto 1984): 5-19.
- Carlos Cueto Fernandini (Editor): “La universidad en el siglo XX” en *Letras Peruanas* año 2, N° 7, agosto 1952, pp. 101-102. Reseña del libro de Carlos Cueto Fernandini (Editor) *La universidad en el siglo XX*.
- Charles Ehremann: “Tendencias hacia la unidad de las matemáticas” (Traducción del inglés) *Aporía*, 7 (julio 1981): 41-43.
- “El asombro y el comienzo de la filosofía de Heribert Boeder” (Nota y traducción del alemán) *El Comercio, suplemento dominical*, 1 de setiembre de 1957: 3
- “El hombre sin morada” *Hombre y mundo*, Órgano del Colegio libre de Estudios Humanísticos. 2, (1957): 5-7. (Comentario al libro de Hans Ego Helthusen *Der Unbehauste Mensch*.)
- “El lenguaje en Platón” *El Comercio (suplemento especial de año nuevo)*, 1 de enero de 1956: 9, 24.
- “El Magisterio de Mariano Iberico” en Guevara et al. *Homenaje a Mariano Iberico*. Lima: Oficina de Proyección Social de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1973, 33 - 44.
- El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo*. Lima, 1986. Edición privada a cargo de Carlos Li Carrillo Chía.
- “Entrevista sobre la muerte de Heidegger” *El Universal* 1976, en *Revista Filosófica*, 2: 9-12.
- “Ernst Kreuder: Zur literarischen Situation der Gegenwart“ (de la situación literaria del Presente)“, en *Mar del sur*, N° 22, julio agosto 1953, Volumen VIII, pp. 89 - 90.
- Estructuralismo y antihumanismo*. Caracas: Cuadernos del Instituto de filosofía Andrés Bello, Universidad Central de Venezuela, 1968.

- “Filosofía, Diálogo Viviente” *Aporía*, 5 (diciembre 1979): 1-2. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 269- 273.
- Gabriel Marcel: “El problema fundamental de la antropología filosófica” (Traducción del alemán) en *Letras Peruanas*, año 1, N° 4, diciembre 1951 pp. 98-108.
- “Génesis y evolución del concepto matemático de isomorfismo” *Aporía*, 7 (julio 1981): 6-22. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 221-267.
- “Heidegger, el lenguaje y la poesía” en *Letras Peruanas*, año 2, N° 5, febrero 1952, pp. 10-12.
- Heidegger, Martin: *¿Qué es esto la Filosofía?* (Traducción del alemán y notas) Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1958.
- Karl Jaspers: “¿Qué es la filosofía?” (Traducción del alemán) en *Letras Peruanas*, año 2, N° 7, agosto 1952, pp. 77-78.
- “La condición intelectual” en *Amaru*, 2 (abril 1967): 22-26.
- “La universidad en Alemania Occidental” *El Comercio, suplemento dominical*, 20 de mayo 1956: 3
- “Las palabras y las cosas” *Destino*, 2. (Agosto 1963): 10-13. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 342-344.
- “Las relaciones en el pensamiento griego: época arcaica, retórica y sofística” en Varios autores. *Homenaje al doctor Rafael Pizani*. Caracas: Universidad Central de Venezuela- Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas, 1979: 135-153
- “Rivarol y Junger” *La palabra y el hombre* (abril- junio 1957): 11-18. También en *El estructuralismo y el pensamiento contemporáneo* (1986) 325-333.
- La enseñanza de filosofía* (Texto mecanografiado de las lecciones dictadas en el Curso de igual nombre en el Instituto Raúl Porras Barrenechea de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, entre noviembre y diciembre de 1967.)
- La situación de la filosofía contemporánea: la teoría de la argumentación, el estructuralismo, la arqueología del saber* (Texto mecanografiado de las lecciones dictadas en el Curso de igual nombre en el Instituto Raúl Porras Barrenechea de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, entre setiembre y octubre de 1966.)
- Las definiciones del sofista*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1996
- Observaciones sobre los trabajos de ascenso*, (Texto mecanografiado) Sartenejas, Baruta. 1977. 35 p.
- Platón, Hermógenes y el lenguaje*, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1959.

“¿Qué significa aporía?” *Aporía*, 6 (octubre 1980): 8-17.

“Una lección inaugural de Maurice Merleau Ponty” *Letras Peruanas*, 10 (junio 1954): 3-4

Víctor Goldschmidt: “Tiempo histórico y tiempo lógico en la interpretación de sistemas filosóficos” (nota y traducción del francés) *Letras Peruanas*, 11 (diciembre 1954): 39-40, 54

2.- Secundaria

Beaufret, Jean. *De l'existencialisme a Heidegger*. Paris: Vrin, 1986.

Bochenski, I.M. *La filosofía actual*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.

Delgado, Honorio. *Ecología, tiempo anímico y existencia*. Buenos Aires: Losada, 1948.

—. «Introducción a la filosofía de Jaspers.» Bernardo Siebers, y otros. *Archivos de la Sociedad Peruana de Filosofía*. Tomo III. Lima, 1950.

Festini Illich, Nelly. “Estética y existencialismo filosófico” separata de la revista *Letras*. Lima: UNMSM, 1950

Gaos, José. *Introducción a el Ser y el tiempo de Martin Heidegger*. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.

Heidegger, Martin. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Taurus, 1970.

—. *El Ser y el Tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.

—. *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1997.

Jaspers, Karl. *La filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.

Jolivet, Régis. *Las Doctrinas Existencialistas*. Madrid: Gredos, 1970.

Macquarrie, John. *Existencialism*. Maryland: Pelican Book, 1973.

Mármol Cornejo, Isabel. *Guía hemerográfica de "Las Moradas"*. Miraflores: UNMSM - Instituto Raúl Porras Barrenechea, 1974.

Miró Quesada Cantuarias, Francisco. «Augusto Salazar Bondy: Biografía filosófica.» en *Textual*, 9 (Diciembre 1974): 131-134.

- .«Náusea, angustia y amor en la filosofía de Jean Paul Sartre.» Bernardo, Siebers y otros. *Archivos de la Sociedad Peruana de Filosofía*. Tomo III. Lima, 1950.
- .“Víctor Li Carrillo in memoriam” *El Comercio, Suplemento Dominical*. Sábado 21 de febrero de 1988, 7,14.
- Miró Quesada de la Guerra, Óscar. *Introducción a la filosofía existencialista*. Lima: Imprenta del Colegio Militar Leoncio Prado, 1955.
- Rivara de Tuesta, María Luisa. *Filosofía e historia de las ideas en el Perú*. Lima: FCE, 2000. Tomo II
- .*La intelectualidad peruana del siglo ante la condición humana*, Lima: 2004.
- Romero, Francisco. *Filosofía de la persona y otros ensayos*. Buenos Aires: Losada, 1950
- Rossi, Alejandro “Gato Fino” *Letras Libres* (julio 1999): 26-27.
- Salazar Bondy, Augusto. Salazar, B. A. . *Entre Escila y Caribdis, reflexiones sobre la vida peruana*. Lima: Casa de la Cultura del Perú, 1969, p. 28
- .*¿Existe una filosofía de nuestra América?* México: Siglo Veintiuno Editores, 1968.
- .*Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*. Lima: Francisco Moncloa, Tomo II, 1965.
- Sartre, Jean Paul. *El existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires: Orbis, 1984.
- Sobrevilla, David. *La filosofía contemporánea en el Perú*. Carlos Matta editor. Lima: Mantaro, 1996.
- .*Repensando la tradición de nuestra América*. Lima: Fondo editorial del Banco Central de Reserva del Perú, 1999.
- .*Repensando la Tradición Nacional*. Estudios sobre la filosofía reciente en el Perú, Lima: Hipatía, 1982, 2 tomos.
- Velázquez Rojas, Manuel. “Recordando a Víctor Li Carrillo” *La Crónica* Lunes 13 de Febrero de 1989. p. 7
- .“Recordando a un filósofo” *El peruano*. Lima, sábado 12 de febrero de 1994.
- Vexler Talledo, Magdalena, “Las contribuciones filosóficas de Víctor Li Carrillo” *Logos Latinoamericano*, 5, Lima: UNMSM. 2000

- Wagner de Reyna, Alberto. *La ontología fundamental de Heidegger*. Buenos Aires: Losada, 1945.
- . «La filosofía existencial de Heidegger.» Bernardo, Siebers y otros. *Archivos de la Sociedad Peruana de Filosofía*. Tomo III. Lima, 1950.
- . *Ensayos en torno a Heidegger*. Lima: Fondo de Cultura Económica - Pontificia Universidad Católica del Perú, 2000.
- Wahl, Jean. *Esquisse por une histoire de l'existentialisme*. Paris: L'Arche, 1949.
- Zea, Leopoldo. "Francisco Romero y la normalidad filosófica" en *Francisco Romero, Maestro de la filosofía latinoamericana*. Caracas: Sociedad Interamericana de filosofía, 1981.
- Zolezzi de Rojas, Martha. "La teoría de la argumentación en la obra del filósofo Víctor Lí Carrillo" *Pirámide*, 3 (2002)

