

# LA IDENTIDAD ANDINA EN EL PENSAR FILOSÓFICO ANDINO

Lic. Odilón Guillén Fuentes\*

## Introducción

El individuo moderno cuando tuvo conciencia<sup>1</sup> de sí o pensó sobre sí, trató de conocer su ser, y apeló a la subjetividad, a su capacidad de razonar. Trató de comprender su individualidad, su comunidad o sociedad, señalando en su argumentar la condición de ser sujeto objetualizador, en medio de una cultura que propugnaba la independencia y el dominio. El hombre andino en su resistencia cultural albergó una identidad genuina como sujeto integrador, en armonía con la naturaleza, en su condición “latinoamericana”.

## 1. Problemática de la identidad individual y cultural en la modernidad

Al surgir el pensamiento moderno aparece una forma de tomar conciencia *sui generis*. Cuando Descartes<sup>2</sup> sostiene como principio de su filosofía el *cogito ergo sum*, inaugura una refinada manera de plantearse el ser individual<sup>3</sup>. Desde entonces se inicia los caminos de la individualidad, de la subjetividad, en el ideal de la objetivización del conocimiento, en la identidad unilateral y conflictiva de una época, y de una forma de racionalidad. Se trata de una época cautelosa, emergente (de la sociedad burguesa), instrumentalizadora (conceptuado desde los años 30 del siglo anterior), y homogeneizadora política, social e ideológicamente desde comienzos del s. XVII). Desde aquellos tiempos hasta no hace mucho, ha habido cambios notables, no sólo en Europa sino en esta parte del continente en que algunos nos definimos como americanos, “latinoamericanos” o andinos. Pues, el hombre de América (o Nuevo Mundo), en la actualidad, ya no es el del siglo anterior (desde el año 80, se problematizó la identidad, la racionalidad y la modernidad), en su modo de pensar, sentir y actuar.

---

\* Licenciado en la Universidad de San Marcos, y actual Docente de la Universidad San Martín de Porres.

<sup>1</sup> Cuando la toma de conciencia dejó de ser espontánea y pretendió ahondar en una definición, confluyeron una serie de categorías de diverso origen (religioso, mítico, político, psicológico, metafísico, sociológico, biológico, etnológico, científico, etc.), para justificar su modo de ser, de pensar y de actuar; prueba evidente de ello es la historia de las ideas en las diferentes culturas.

<sup>2</sup> A partir de él, el individuo puede cuestionar y cuestionarse con cierta perspicacia, poniendo en cuestión el asentimiento de la autoridad y del vago sentido común, y de la *sana razón*. Cuando Descartes piensa sobre sí, habla sobre su ser (como sujeto moderno) desde un punto de vista metafísico (cosificante y mecanicista). Transubstancializa su posición. Es una primera escisión de lo humano en la modernidad; Es la época de una sociedad con violentos cambios estructurales (económicos, sociales, culturales, etc.). “Soy una cosa que piensa”, sostuvo Descartes. El *cogito* refiere y aporta un reduccionismo de las facetas del hombre *calculador*, *objetual*. El ser cartesiano, el individuo moderno, tipificado como un ser pensante, conceptista, un ser con “razones”, un ser más allá de los sentimientos y de las pasiones (metafísico, burgués), prefiguró el mundo occidental y su papel en la cultura universal. La identidad que preconizaba, en la racionalidad, configuró una sublimación “espiritual” (individualismo) que se debate en su propia instrumentalización y ocaso.

<sup>3</sup> Hume lo examinó en una reflexión (el *Tratado*: tomo I, parte IV, sec. V) sobre la *identidad personal* como aquella que no la pierde el sujeto al variar su carácter y disposición, al igual que sus impresiones e ideas; lo hizo basado en los principios de  *semejanza* (de unidad, diferencia, igualdad), *continuidad* y *causalidad*, propios de Occidente. Kant replanteó la cuestión en el principio de la persona como fin en sí mismo (autotelia, autodeterminación); Hegel la ontologizó; Heidegger, Sartre, y Ortega y Gasset la refirieron a la existencia humana y vital del yo; Lyotard, Habermas y Apel la circunscriben en la “comunicación argumentativa”. El ser andino refiere la *alteridad* (diferencia, diversidad, autenticidad), *simetría* (reciprocidad) y *no arbitrariedad* (complementariedad), principios de la *racionalidad andina* (Antonio Peña C., María Rivara, Zenón Depaz, Mario Mejía, José Mendivil) o de un *neohumanismo* “latinoamericano” (A. Salazar B., F. Miro Quesada C., E. Dussel, A. Roig, Mario Berríos, Juan Abugattas, Gustavo Flores Quelopana) de una filosofía intercultural, de una época de transición, pero no desde una filosofía inculturada o aculturada, como dirían algunos.

Para algunos como Mario Mejía W., la identidad personal “es un cúmulo de experiencias que subyacen en la memoria particular y colectiva” y que están “vigentes en la conducta cotidiana”, y alude a una armonía entre la particularidad y la generalidad de los intereses en el sujeto<sup>4</sup>. Hoy el mundo andino se enfrenta a una nueva realidad en la sociedad postindustrial. Tal peculiar condición del ser americano (en relación con el ser europeo), nos plantea una serie de cuestiones para el pensamiento filosófico del ser andino<sup>5</sup> o en el mundo andino, el que desde la problemática de la identidad cultural nos permite hacer una reflexión y crítica, a raíz del fenómeno de la “globalización” del mundo occidental, en la época de la “modernidad” y del “discurso”.

## 2. La identidad cultural y el sentimiento colectivo andino

Hasta hace unas décadas la polémica cultural sobre la identidad o el ser andino era una cuestión de profesionales<sup>6</sup> o filósofos; hoy persiste bajo otros planos, en otros medios de la cultura y de la vida, y bajo ciertos aspectos, atenuado, y en cauces diversos, pero todavía sin alcanzar la profundidad y la dimensión que exige la comprensión de nuestro ser, nuestra identidad y nuestro pensamiento.

Nadie duda que nuestras creaciones culturales no tengan el nivel de las producciones culturales de otros lares, pero hubo quienes pusieron en cuestión la capacidad creadora de los andinos; la caracterizaron de mimética, a cual producto de nuestras raíces, de nuestra mixtura y diversidad, de nuestra identidad heterogénea (supone un autoconocimiento y un reconocimiento de nuestro ser).

El establecimiento de una identidad uniforme, fijo, homogéneo, transubstancial o metafísico, no es pensable en nuestra América y en ninguna parte ya, por el mismo hecho de que el hombre cambia y evoluciona con el tiempo; cada cual no es el mismo de siempre, y menos su entorno. En los Andes se vive un proceso histórico, económico y social diferente a lo acontecido en Europa, Asia, Africa, etc.; es tan obvio y evidente. Es un proceso encuadrado y configurado en los cauces de la dependencia y el subdesarrollo. Se preguntarán ¿a qué debemos aquello? La cruenta historia es testigo, pero también la actual realidad económica. Es causa de todo lo ocurrido cierta razón instrumentalizadora que se plasma en el poder de subsunción económico-político del neoliberalismo sobre nuestras economías que, con tanta implementación, nuestros países o comunidades han devenido en la dependencia neocolonial.

La identidad cultural en los Andes (considero como parte del territorio andino, en un sentido restringido, también la Amazonía y la costa peruanas, y, en un sentido amplio, los espacios adyacentes a la cordillera que atraviesa desde Cartagena hasta Patagonia, y por el oriente hasta ciertas regiones de Brasil) tiene una relación con la vida social cotidiana, con los sentimientos colectivos, con las raíces históricas, y con el imaginario utópico y crítico<sup>7</sup> de las

<sup>4</sup> Cf. (1995) “En torno a la identidad” (Kikin kaymanta), en *Dominical*, supl. El Comercio: 22, enero: 19.

<sup>5</sup> Prefiero no hablar de lo “latinoamericano”, por su origen contrafáctico y producto de una cultura de la dominación, en la ideología y construcción de un *mito enmascarador* (Salazar Bondy A. sostuvo una reflexión original sobre la autenticidad filosófica, pero antes que él lo hizo Mariátegui en 1924, desenmascarando el pasadismo y *lo nacional*), ajena a nuestra verdadera realidad multicultural, multilingüe y pluriétnico (multinacional).

<sup>6</sup> Cf. Estudios de Zea, L. (1963): “Dos formas de vida en América”, en *Dianoia*, 9: 125-136; (1966) “El problema de la originalidad en Latinoamérica”, en *Dianoia*, 12: 51-57; (1984) “Palabras ante el Primer Congreso Nacional de Filosofía del Perú”, en *El pensamiento en el Perú y América Latina*; Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía. Lima, UNMSM, 1990: 172-175. Gantiva Silva, Jorge: (1990) “El conflicto de la identidad en la cultura” en *Islas*, Univ. Central de Las Villas, 3-6; Guadarrama G., Pablo: “La identidad conflictiva de la cultura” en *Islas*, Ibid., 7-9; y de Rivara, María: (1998) “La identidad nacional”, en M. Giusti (ed.), *La filosofía del siglo XX: balance y perspectivas* (Actas del VII Congreso Nacional de Filosofía. Lima, PUCP 2000, y (2000) “Identidad nacional y globalización”, ponencia de la prof. Rivara en el VIII Congreso Nacional de Filosofía. Lima.

<sup>7</sup> Se piensa que el imaginario utópico está ligado al problema de la identidad; véase v.g. (1973) “Poderío e impotencia de lo imaginario utópico” de Schlanger, Judith en *Diogenes*, 84: 5-25; Arguedas, J.M. (1950) “La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú” en *Mar del Sur*, Año 3, 13: 66-72; Flores Galindo, Alberto (1987) *Buscando un inca: identidad y utopía en los andes*, Lima; VV.AA.: (1991) “Lo andino en debate”, en *Kachkaniraqmi*, N° 6: 3-16; Paucar,

comunidades y naciones peruanas. Aunque es sumamente conflictivo hablar de una *identidad andina*<sup>8</sup>, por el mismo hecho de nuestra diversidad cultural y nuestras diferencias étnicas, parece obvio identificarnos como tales por el simple hecho de ocupar el espacio andino, cuando en realidad lo que nos cohesiona es la historia vivida y ancestral, y el marco de horizonte geopolítico; pero desde el punto de vista psico-social y en los marcos conceptuales de una sociología política, habría dificultades para ser admitida. Es más, las identidades culturales como una búsqueda<sup>9</sup>, en la historia, ha sido una cuestión permanente y capital, desde que se asumió como un problema y que se generó como un conflicto histórico, concreto, recurrente, vital, e incluso metafísico. Esto, posiblemente desde los orígenes de la cultura<sup>10</sup>.

Quisiera sostener como una hipótesis por comprender, que el fenómeno de nuestra identidad tienen sus raíces, su fuente, su contextualidad y su horizonte, para su posibilidad y realidad, en la mecánica y la dialéctica de nuestra historia colectiva; algo que el sentimiento colectivo y la memoria colectiva (en el imaginario utópico e histórico) y, paradójicamente, nuestra historia (experiencia colectiva), ha definido el carácter de nuestras comunidades y naciones de América de Sur, elevándolo a la esfera de la reflexión filosófica. En tanto ideal de unidad y autenticidad cultural, del mismo modo que cualquier valor metafísico o histórico, el problema de la identidad cultural, se expresa en el marco ideológico (sistema de ideas) y en la praxis geopolítica (en las relaciones bilaterales o multilaterales), para entablar acuerdos políticos, económicos, sociales y culturales. El sentimiento colectivo arraigado en nuestra historia mancomunada y experiencia contractual, confirma y consolida el sentido de la Magna Patria, y nos dota de una fuerza telúrica, que sólo poetas como Vallejo y escritores como Arguedas supieron percibir nuestra verdadera sensibilidad por lo *autóctono* (u originario), para la construcción<sup>11</sup> de nuestra identidad nacional genuina y andina, y para una nueva sociedad autónoma. Plantear la cuestión de la dialéctica del sentimiento colectivo y la compleja argucia de la memoria de los pueblos, y comunidades, es una tarea permanente para el análisis; pues, el entramado depende de la relación del pensamiento y la realidad en cuestión. La dificultad es mayor en cuanto que la dinámica histórica requiere ser comprendida en su real dimensión, considerando todos los factores concomitantes. El subjetivismo sociológico (criollismo, mestizaje, indianismo) tiene que replantear sus esquemas de explicación, interpretación y análisis. La objetividad científica o filosófica, requiere de una perspectiva más comprensiva y amplia, para enfocar la nueva estructura de la realidad (andina

---

Andrés: (1997) "En torno a la cosmovisión del hombre de Lauricocha", en *Yachay*, Revista de Filosofía, N° 3: 22-25; Depaz Toledo, Zenón: (1997) "Tiempo, historia y atemporalidad", ponencia de conversatorio, Lima, mayo, y "Una aproximación a la cuestión de los horizontes de sentido en el mundo andino" (ponencia en el VIII Congreso Nacional de Filosofía "Filosofía, Globalización y Multiculturalidad", UNMSM, Lima, agosto 2000); Arguedas: (1952) "El *Ollantay*: Lo autóctono y lo occidental en el estilo de los dramas coloniales quechuas", *Letras Peruanas*, N° 8, octubre; en *Letras*, Lima, 2000, N° 99-100: 189-211.

<sup>8</sup> Con las investigaciones emprendidas por el *Amauta* Mariátegui, Arguedas, A. Salazar Bondy o Rosina Valcárcel (*Mitos, Dominación y Resistencia Andina*), así como el de Zenón Depaz, parecen apuntar en esa perspectiva. Se asume como un problema abierto y como una condición de posibilidad para su desarrollo y realización (véase la intención de Basadre: *Perú: problema y posibilidad*).

<sup>9</sup> Jorge Gantiva Silva, piensa que "la búsqueda de la identidad en la cultura representa una mirada, un horizonte, si se quiere una problemática", y que "la identidad se construye en la pluralidad y en el reconocimiento de la diferencia": "no la inventamos, la construimos" (cf. O.c., pp. 3-6). Pablo Guadarrama, piensa que "el reconocimiento de la identidad no puede ser un logro en sí mismo, sino un paso necesario hacia la exigida autenticidad cultural" (cf. O.c., pp. 7-9).

<sup>10</sup> Cf. Uscatescu, Jorge, (1993) "Los orígenes de la cultura" en *Folia Humanística*, N° 334: 353-374.

<sup>11</sup> Supone la asimilación y confluencia de factores autóctonos, helenístico-cristianas (las auténticas) y tradiciones occidentales, y no la simple "emoción por lo indígena y sus valores vitales" (Wagner de Reina) de una existencia inauténtica e imitativa (Salazar), y menos una simple "simbiosis de formas" que incorpore "elementos indígenas" en la formación de una "identidad nacional fuerte", para su "arraigo y consolidación" (M-Q. Cantuarias, M-L. Rivara), sino que las aspiraciones colectivas se plasmen en la construcción de un proyecto histórico de integración en la identidad nacional *andina*, que ha de ser en verdad auténtica y legítima en el territorio andino. Véase Ramos, Gerardo, (1991) "Un Perú posible: el factor humano", *Kachkaniraqmi*, octubre, 6: 13-17.

o americana) como una nueva totalidad; una realidad no homogénea, sino heterogénea. Este fenómeno es poco estudiado en sus formas observables; los intentos son varios, o excepcionalmente metafísicos<sup>12</sup>.

### 3. Identidad cultural y “lo nacional” en el pensamiento filosófico colectivo andino

Aquel fenómeno (dialéctica del sentimiento colectivo y la memoria colectiva, sea esta utópica o histórica), bien podría explicar la evolución de los pensamientos colectivos (nótese que es una colectividad que articula por consenso el llamado “pensamiento occidental” o “pensamiento asiático”, etc.), o de los casos de individuos con subjetividades “totalizantes” como los de Descartes, Kant, Hegel, Nietzsche, Marx o Heidegger. El pensamiento filosófico *andino* tiene el desafío de contrastar con las ideas del “pensamiento occidental” (europeo o americano) y con las ideas del mito enmascarador de lo “latinoamericano”, para develar por contraste su verdad<sup>13</sup>, en el contexto plurinacional del mundo andino.

Es evidente que muchos elementos cognitivos han tenido origen en valoraciones (metafísicas, éticas, sociológicas, políticas, etc.), y estas, a su vez, han tenido sus motivaciones en sentimientos colectivos<sup>14</sup> y en la racionalidad práctica, para influir en la determinación de los pensamientos colectivos o individuales. El hecho de que se renuncie a un proyecto posible o que quede “inconcluso”<sup>15</sup>, no es porque sus bases sean nostálgicas, utópicas o “modernas” (consensuales), ante la crisis actual. El que un pensamiento colectivo no haya cuajado en un proyecto histórico realizable o en un sistema filosófico, no impide a que se pueda efectivizarlo, en el orden de la cultura<sup>16</sup>. Se podría pensar en una identidad fragmentaria (que subyace en la mentalidad del pensamiento colectivo) como se habla de la mente fragmentaria (le precede el discurso sobre la “enajenación del hombre”), en contraste con identidad unitaria o mente unitaria (por oposición a la conciencia fragmentadora).

Podría hablarse de una identidad integradora (en el pensamiento andino) como se habla de una mente total (o gnóstica), y de “percepción” no-mentalista (orientalista), en

<sup>12</sup> Cf. Iberico R., Mariano: (1920) “La intuición estética” (Apéndice), *Una filosofía Estética*. Lima: Mercurio Peruano: 370-381; (1929) “El viaje del Espíritu”, *Letras*, vol. 1: 61-72; *El sentimiento de la vida cósmica*. Bs As: Losada 1939; (1944) “Lenguaje y Metafísica”, *Letras*, Lima, N° 28: 174-206; (1948) “Metafísica, Poesía y Mística”, *Mar del Sur*, N° 1, vol. 1: 27-29; *La Aparición*. Lima: Santa María, 1950; *El espacio humano*. Lima: UNMSM, 1969; *La Aparición histórica. Ensayos y notas sobre los temas de la historia y del tiempo*. Lima: UNMSM, 1971. Barboza, Enrique: (1929) “Sobre el problema de la realidad”, *Letras*, vol. 1: 79-83. En Occidente: Haecker, Theodor, *Metafísica del sentimiento*, Madrid: Rialp, 1959.

<sup>13</sup> Mariátegui pensó un nuevo ideal, basándose en una nueva perspectiva para los andinos o americanos contemporáneos (v.g. desde la época de González Prada), en esta parte de América donde ya no se habla “latín” (propio de la cultura romana). La vieja estructura económica, social, política e ideológica de la “sociedad peruana” está en crisis, pues el nuevo horizonte cultural recreado del mundo andino lo refuta, lo interpela, en la nueva realidad histórica y geopolítica; y es contraria al mito enmascarador de la “Unión Latina”. Es loable la intención de Mejía H., Mario: *La cosmovisión andina y las categorías quechuas como fundamento para una filosofía peruana y de América andina*. Tesis, UNMSM, 1998; (1998) “Pensamiento Andino: balance y perspectivas”, en Giusti (ed.), *La filosofía del siglo XX: balance y perspectivas*, Actas del VII Congreso Nacional de Filosofía. Lima, PUCP 2000; véase para contraste VV. AA.: *Filosofía y Sociedad, En busca de un pensamiento crítico*. C.E.R.A., “Bartolomé de las Casas” (2), abril 1995; Biagini, Hugo E. (2002) “La problemática identitaria” en *Cuadernos Hispanoamericanos*, N° 627: 37-44. Así son constructivas las ideas de Sperandio, Sebastiano, *Claves para interpretar el mundo andino*. Lima: Colibrí, 2001, y las de Flores Q., Gustavo, *Racionalidad filosófica en el Perú Antiguo*, Lima: IIPCIAL, 2003.

<sup>14</sup> Es un hecho que la memoria colectiva, además de la frustración, alberga esperanzas (utopías) que son un desafío para la praxis y para el pensar doctrinal (problema para los proyectos políticos que, muchas veces han sido infecundos, por la estrechez teórica y por la praxis incoherente, inconsecuente y contradictoria que han desplegado).

<sup>15</sup> Dicen que es el caso del “proyecto moderno” de aquella época del racionalismo “ilustrado”, y que en la actualidad el “discurso de la modernidad” quiere retomarlo, en el marco teórico de la “argumentación” (Apel-Habermas), con el “consenso de la racionalidad occidental”.

<sup>16</sup> Cf. Vargas Lozano, Gabriel (1990) “El debate sobre la postmodernidad en la crisis actual”, en *Islas*, N° 97: 10-19. La política neoliberal permeabiliza la globalización cultural con la económica.

“Latinoamérica”. Por ello, no está de más examinar esa fragmentación<sup>17</sup> del sentimiento colectivo, aquel que durante algún tiempo pretendió constituirse, pero que los agentes beligerantes lo truncaron. Tal intervención (gesta “emancipadora”) trazó un proyecto descontextualizado (remedo del “racionalismo ilustrado”), propio de caudillos, románticos y nostálgicos (añoranza por lo español y lo europeo), lejos de los sentimientos y pensamientos colectivos del mundo andino. Jamás se trazó un proyecto histórico viable (pese a que los ideólogos del pensamiento lo sugirieran); pues, aquel sentimiento colectivo y los pensamientos colectivos de independencia y liberación, fueron frustrados, y porque no se enraizaron en la conciencia histórica de los pueblos, y menos en la conciencia ciudadana<sup>18</sup>. Jamás tocó su punto crítico y constructivo (los “ideólogos de la emancipación” claudicaron; al igual que los “ilustrados” europeos, no fueron consecuentes con su “racionalismo”); pues, no fue valorada la originaria nobleza del ser social y espiritual de los andinos, ni la peculiaridad de su cultura, y mucho menos su condición humana<sup>19</sup>. La cuestión no es meramente política, económica (Marx), sociológica (Weber) o axiológica (Nietzsche); es un problema profundamente humano, y espiritual. Se trata de una nueva realidad desconcertante (“desencantada” para los “postmodernos”) en la sociedad de consumo<sup>20</sup> o tecnocrática; una cuestión del nuevo siglo que el pensamiento filosófico colectivo andino a de afrontar, frente a “lo nacional” homogeneizador occidentalizante.

Hay una crisis generalizada<sup>21</sup> desde la estructura material de la sociedad moderna hasta la dimensión cultural y social de nuestra humanidad. Para algunos, es una crisis humana en tanto quiebra o desconexión de las “relaciones esenciales de sujetos”, consigo mismos y con los demás<sup>22</sup>; sin embargo, la crisis hunde sus raíces más profundas en una crisis *espiritual* de la humanidad, desde los comienzos del medioevo, agudizándose en la llamada “modernidad”; y pone en cuestión al estadio actual de la civilización mundial –en su “progreso” y “desarrollo”-. El poder de sustentación (en sus paradigmas cientificistas) del pensamiento racional es hoy por hoy examinado desde ópticas tan diversas, y al mismo tiempo genera la resistencia de otras formas de pensar<sup>23</sup>, que antes, y hoy ponen en cuestión el *modus operandi* de Occidente.

En la forma de conciencia social, hay un cierto consenso en darle un basamento material (ontológico, y sociológicamente marxista), que no aporta una explicación ni una comprensión completa de la realidad y las necesidades andinas<sup>24</sup>. Los fenómenos políticos ocurridos desde

<sup>17</sup> Baste ver cómo está escindido el mundo, las ciudades, las familias y las naciones; hay cuadros patológicos y críticos de tal realidad en nuestra sociedad postindustrial, no porque sea de *masas* sino porque impera la crisis en esta época de la “globalización”. Ante lo cual las sociedades modernas han respondido organizándose en bloques de poder económico y político (v.g. “comunidad europea”, “comunidad asiática”, “estados americanos”, “comunidades andinas”, etc.).

<sup>18</sup> Los estados de América del Sur no ponen ningún interés por la formación de la “conciencia política” del ciudadano, sólo hay la actitud electorera y metropolitana, y una mentalidad anatópica (antes querían arribar a la Hispania, hoy añoran el “sueño americano”); la enajenación en todas las capas sociales ha mellado el sentido de realidad y de identidad cultural. El “ciudadano” es un “cibernauta” del mundo *virtual, cosmopolita* y occidentalizado, en el actual proceso histórico de transición “Latinoamericana”, difundida y enmascarada por el movimiento cultural de justificación neocolonial llamado “Unión Latina” en Europa y en Norteamérica..

<sup>19</sup> Por ello, lo que hoy está en crisis es también ese ideal de la “modernidad” del hombre como “fin en sí mismo”, abandonado al imperio de la *razón*, que ha dado las espaldas a Dios.

<sup>20</sup> Esta sociedad ha permitido cierta forma de moral pragmática acentuando la crisis. Véase Guillén, Odilón (1996) “Moral de consumidores”, en *Aletheia*, Año 2, N° 2: 33-40.

<sup>21</sup> Desde los años 60 del siglo XX es reiterativo este diagnóstico (cf. Nicoli, E., *La crisis, hoy*. Continental: Arequipa, 1965). La “crisis de valores” es crisis de la sociedad antropocéntrica, y crisis de los esquemas conceptuales de la sociedad y del pensamiento occidental moderno.

<sup>22</sup> Cf. Polo S., Miguel, *Ética y crisis moral*, Perutextos, 1996.

<sup>23</sup> Hay otras formas de racionalidad, v.g. la *racionalidad andina*, la *racionalidad oriental*, la *racionalidad cristiana*, etc., como posibles alternativas de praxis y de pensamiento.

<sup>24</sup> Véase Ibañez, Alfonso: *Agnes Heller. La satisfacción de las necesidades radicales*, Lima: Sur, 1989. Ibañez planteaba una radicalización con la consecución de la “democracia participativa en lo social, político y cultural”, y promovía el “proyecto popular” y la “educación popular”.

fin del 80 del siglo anterior y comienzos del s. XXI, prueban la dinámica y el poder que pueden tener aquellos elementos interactuantes, ya sean formas de conciencia social, pensamientos, costumbres y sentimientos colectivos. En cuanto están ligados y relacionados a tales elementos, la realidad inmediata toda, la cultura y la praxis humana, transforma y metamorfosea la identidad cultural, y resulta problemática sostenerla como algo homogéneo y definitivo; de allí que resulte limitado la posibilidad de ser plasmado en un proyecto histórico<sup>25</sup>. El fragmentario, espontáneo y endeble sentimiento colectivo de una unidad social escindida de individuos, muestra que los lazos de unión y solidaridad son frágiles, puesto que la conciencia social es limitada, no profunda ni auténtica<sup>26</sup>. En el *mundo andino*, tal vez nos falta creer más en nosotros, en nuestras fuerzas, ideas colectivas, sentimientos y voluntades<sup>27</sup>. La vida cotidiana, la memoria colectiva y la inventiva creadora de los pueblos peruanos, permite comprender hoy la posibilidad de la *Comunidad Andina de Naciones*. Tales factuales requieren ser estudiadas, sean sentimientos, pensamientos, utopías, mitos y costumbres<sup>28</sup>, en los marcos conceptuales derivados de su propia realidad, para redefinir las tentativas culturales que promuevan y prometan reedificar y reconocer el lugar histórico del pensamiento y de la cultura andina, pero no desde una óptica esquemática occidentalizante<sup>29</sup>. El pensamiento filosófico andino tiene que volver a repensar nuestra realidad reconstruyendo las formas de pensar que articulen los más variados métodos, las perspectivas más genuinas del sentimiento y el pensamiento colectivos; tiene que ser capaz de reinterpretar la realidad heterogénea del mundo andino, en su diversidad multiétnica (plurinacional), multilingüe y multicultural.

#### 4. La globalización económica, social y cultural, y las respuestas “latinoamericanistas”

Parece que la crisis precedente en la política económica de los países andinos cobró efectos sobre las actuales relaciones entre las “comunidades internacionales”. En este contexto he ahí, pues, la *Comunidad Andina*, un esfuerzo de marchas y contramarchas; un encuentro de identidades heterogéneas, de objetivos concordantes y afinidad en sentimientos colectivos. ¿Acaso un pensamiento unificante de los actos colectivos en la América del Sur? ¿Acaso el despertar de una opción relegada?

<sup>25</sup> Las tentativas parecen haber fracasado, pues los programas políticos han devenido en crisis; los partidos han caído en la atomización, en la disgregación o en la incoherencia, y han surgido movimientos sin norte, sin una posición definida (solapados, oportunistas, mafiosos y corruptos como el fujimontesinismo, involucrados al narcoterrorismo, o a la xenofobia). Se cree que ser “independiente” es solución a cuestiones decisivas, a causa de la retórica y el pragmatismo politiquero que se aprovecha de la confusión e inmadurez de la conciencia ciudadana (se lucran con el poder). La credibilidad de los gobiernos está en crisis en Sudamérica. Véase Ramos, Gerardo. *Una visión alternativa del Perú*. Ediciones Ricardo Palma, 2001.

<sup>26</sup> Tal sentir y pensar del discurso filosófico sobre el mundo andino, se expresa desde la época de Vallejo o con Salazar Bondy, A. *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, 1968.

<sup>27</sup> En sentido vallejiano o como Arguedas: humano, solidario, andino, integrador, creativo, de posibilidades y esperanzas.

<sup>28</sup> En nuestra América y en el mundo andino las costumbres están plagadas de idolatría que, ligadas al catolicismo, estructuran la conciencia sincrética y secularizada; sin embargo, hay conceptos originales que deberían ser repensados; términos como *Pacha, Kay, Chay, Inka* (Hijo de Dios).

<sup>29</sup> Pues con esa mirada se ha visto la historia del pensamiento filosófico andino, sin referir a sus raíces, a su lengua autóctona, como así lo hicieron los griegos que no hicieron suyo la lengua de los babilonios, medo-persas, romanos y, lo mismo sucedió con los alemanes que no sucumbieron al latín y al francés, en aquellas épocas de globalización históricas. Aquella visión occidentalizante no ha investigado las posibilidades del *Kichwa, Aymara*, y las amazónicas, en la interacción de estas culturas. Un ejemplo de aquellas historias es: Sobrevilla, David, *La filosofía contemporánea en el Perú. Estudios, reseñas y notas sobre su desarrollo y situación actual*. Lima: Carlos Matta Editor, 1996: 13-18; Rivara de Tuesta, María L.: *Pensamiento Prehispánico y filosofía colonial en el Perú* (t. I); *Filosofía e Historia de las Ideas en el Perú* (t.II); y *Filosofía e Historia de las Ideas en Latinoamérica* (t. III). Lima: FCE, 2000.

No hace mucho que alguien pensó que “Latinoamérica” era “el reto de las redefiniciones”<sup>30</sup>, para una revolución cultural. Aunque ya prefiguraba el “integracionismo”, como que también se formó la “Unión Europea”, la “Comunidad de Estados Independientes” (ex URSS), El “eje asiático” como los “tigres de la economía”, y no hace poco la “globalización” precede, pues, a los hechos actuales.

Es útil y propicio refrescar la memoria histórica de vez en cuando. Sabemos que desde 1980 se abre el telón de la “modernidad” y “postmodernidad”<sup>31</sup>, con desencanto y casi cartesianamente; pues, estaban redefiniendo no sólo la “racionalidad”, sino la suerte del mundo occidental y del pensamiento postmetafísico, como que también se planteó la ideología “fin de la historia o de las ideologías”<sup>32</sup> o la tendencia predominante de la democracia neoliberal, el que tiene su antecedente en Hegel, desde la época del triunfo de Napoleón y el emplazamiento de los Estados modernos. La racionalidad occidental europea ha sido afirmativa e imaginativa<sup>33</sup>, pero instrumentalizante<sup>34</sup>; parecen apurarse para reestructurar el paradigma de la nueva época de la razón. Sin embargo, en la América Andina, el pensar y el actuar van con la aurora en los Andes, y parecen visionar<sup>35</sup> el “Alma Matinal” de un hombre nuevo o la “República Andina”, que contrasta con la idea de la “aldea global”. No en vano ocurrió el conflicto étnico-religioso en Europa central, las guerras en la ex – URSS, el alzamiento zapatista en México, la guerra del Golfo Pérsico (una prolongada guerra de USA con los musulmanes, a raíz del atentado contra el capitalismo norteamericano y la paz mundial, para combatir el “terrorismo internacional”).

La crisis planetaria tiene sus efectos sobre Oriente y Occidente, como también en América para la Comunidad Andina, y el pensamiento contrasta con la praxis. El panorama<sup>36</sup> de fin de siglo, y comienzos del s. XXI con la ola de la “postmodernidad” en la esquina. Pues, el particularismo político se debate en el entrampamiento, la frustración y los conflictos maquinados, con la mirada puesta en el mensaje bolivariano. En esa perspectiva prefigura y confluye la Comunidad Andina de Naciones<sup>37</sup>, alternativa clara ante la crisis de los países andinos, una afirmación de la realidad como potencial estratégico de esperanzas, en una efectividad de respuestas colectivas. ¿Cuál el pensamiento emplazado? *Identidad* y

<sup>30</sup> Abugattas, Juan, en una ponencia al I Congreso nacional de Filosofía en el Perú (1984). Cf. *Actas*, Lima 1990: 17-26. Las reflexiones continúan; Cf. Aínsa, Fernando “La utopía, sujeto y objeto del filosofar hispanoamericano”; Raúl Fornet-Betancourt, “Por una filosofía intercultural desde América Latina”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, N° 627, 2002.

<sup>31</sup> Polémica Lyotard-Habermas, desde 1979; se ventiló en el Perú desde 1988 en adelante.

<sup>32</sup> Ilusión y “novedad” de F. Fukuyama, entre 1989-1992. Precede, pues, a la consolidación de los Estados modernos, las filosofías de los siglos XVIII, XIX y los últimos “discursos” del siglo XX.

<sup>33</sup> En occidente se ideó una “Atlántida” (Platón), una “Utopía” (T. Moro), una “Nueva Atlántida” (Bacon), una “Icaria” (Cabet), la “Ciudad del Sol” (Campanella).

<sup>34</sup> Descartes los precede en el pensar, Maquiavelo en la política, Bacon en la ciencia, Hegel en la filosofía de la historia, y no hace mucho Lyotard-Habermas en el meta-discurso sobre “modernidad-postmodernidad” y “argumento-consenso”, y *United States* en política internacional (en decisiones hegemónicas y tecnológicas) con la globalización.

<sup>35</sup> Para los andinos vivir diez años es como vivir “cien años en el Ande” en un mundo genuino, como “pez en el agua”, como aquella “piedra de sol” que se llamó *Machu Picchu*, en la *Hatun Pachamama*, que albergó a Vallejo, Mariátegui, Arguedas, Martín Adán, Darío, Neruda, Huidobro, Octavio Paz, García Márquez, y otros que respondieron al desafío de revelar una América Nueva.

<sup>36</sup> Las guerras contra la subversión armada y/o terrorismo en América y en Europa, las guerras y muertes diarias en el África y en Medio Oriente (entre Israel y Palestina), y sobre todo, la necesidad de implementar la economía de mercado o libre comercio, amén de la época tecnológica y tecnocrática en una sociedad de consumo y en proceso de “globalización”.

<sup>37</sup> Le precede una bella historia a la futura *Sociedad Andina*. Cf. Torero, A. (1970) “Lingüística e historia de la sociedad andina”. *Anales Científicos*. Lima: UNA, vol. 8, N° 3-4; Murra, John V. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: IEP, 1975; Pease, F., *Del Tawantinsuyu a la historia del Perú*. Lima: IEP, 1978; Rostworoski, M., *Historia del Tawantinsuyu*, IEP, 1999 (2002); Alvizuri, Luis E., *Andinia: La resurgencia de las naciones andinas*. 2da ed., Lima: IIPCIAL, 2004.

*diferencia*<sup>38</sup> en la unidad y para la armonía. Con ello se reflexiona la conciencia de la identidad de lo andino en el horizonte americano, y se expresa el sentimiento con lucidez y autenticidad, en un proyecto colectivo de acción; pues, los andinos “no deben temer soñar e imaginar, pues no es en el soñar que radica su debilidad, sino en el no haber sabido o querido soñar con autonomía y libertad (...), se trata de que el hombre americano cree, invente sus propias utopías, que se plantee sus propios ideales, a partir de las circunstancias que determinan su condición actual (...). Ese nuevo proyecto<sup>39</sup> de vida es lo que queda ahora por desarrollar”, pensó Juan Abugattás<sup>40</sup>. Vallejo, Arguedas, Alegría y otros plasmaron y anunciaron la nueva sensibilidad y abrieron un panorama de alternativas para el pensar y la praxis; Mariátegui y Salazar B. cuestionaron la falta de autenticidad de nuestro filosofar. La racionalidad de medios<sup>41</sup> arrastra consigo una crisis de la sociedad occidental en el proceso de globalización del neoliberalismo, homogeneizadora, instrumental, antiecológica y tecnocrática.

Las culturas andinas proyectan como alternativa la *racionalidad andina*<sup>42</sup> de fines. Si la globalización es entendida como proceso de modernización de las estructuras caducas de la sociedad, productos del neocolonialismo, de algún modo, el proceso es una implementación de un modo de pensar de la sociedad occidental, y por tal sólo habría la globalización de un sistema económico, político, social e ideológico; pero si la globalización es la universalización de las culturas, de los códigos culturales, y por tanto, de las identidades culturales y nacionalidades de los diferentes continentes, habría una apertura a la universalidad de la diferencia, de lo heterogéneo, de la otredad, y una genuina existencia de lo individual en la universalidad. Habría un respeto por el modo de pensar, vivir, comprender el mundo y que toda cultura tenga una razón de ser.

## 5. Proyectos y perspectivas para la reflexión filosófica andina

El problema de la identidad cultural ha sido una cuestión permanente no sólo para el hombre americano, sino también lo ha sido para el europeo, y para el sujeto de cualquier continente, en su forma de vida y en su modo de pensar. Para los andinos la identidad (*kikinkay*) es recreada<sup>43</sup>, redescubierta<sup>44</sup>, reconstruida en proyectos y perspectivas, en la praxis cotidiana, en la artesanía y por el arte. Los artistas fueron los primeros en descubrir el nuevo modo de ser y la nueva sensibilidad, por medio del arte; y la reflexión filosófica los teoriza en

<sup>38</sup> Es la lógica del discurso contemporáneo, que muy bien es repensado por Heidegger en *Identidad y deferencia* (ed. bilingüe), Barcelona: Anthropos, 1988.

<sup>39</sup> Tal la perspectiva de un proyecto de pensamiento filosófico para nuestra América, que pueda ser construido en las mismas categorías integradoras del *Runasimi*, capaces de incorporar ideolectos modernos en las estructuras aglutinantes del *kichwa*, del *aymara*, etc.

<sup>40</sup> Cf. (1984) “Latinoamérica: Reto de las redefiniciones”, en *Actas* del I Congreso Nacional de Filosofía, ed.cit.: 17-26.

<sup>41</sup> Las respuestas han surgido, incluso, desde el seno de la sociedad occidental, bajo la forma de una crítica a la metafísica del sujeto, y en el tercer mundo, con el panorama de alternativas, sean proyectos colectivos o programas generacionales. Cf. Marcuse, H. *El hombre unidimensional*, Barcelona 1969; Horkeimer, M. *Crítica de la razón instrumental*, Buenos Aires: Sur, 1969, e *Historia, metafísica y escepticismo*, Madrid: Alianza, 1982; Habermas, J. *El Discurso filosófico de la modernidad*, Bs. As.: Taurus, 1989, y *Pensamiento postmetafísico*, Madrid: Taurus, 1990. Peña Cabrera reflexiona sobre ello desde 1984; Flores Q., Gustavo, (2003) “La Agonía de Fausto: Impacto cultural de la globalización”, *Sullull*, N° 1: 32-51.

<sup>42</sup> Cf. Ensayos de Peña Cabrera, en Camacho J. (ed.), *La racionalidad* (1988), pp. 193-207; y en Góngora M. (comp.), *Pensamiento filosófico en el Perú* (1994): 177-189.

<sup>43</sup> Con mitos, leyendas, costumbres, con el imaginario y la memoria colectiva de *todas las sangres*.

<sup>44</sup> En virtud de la artesanía, la literatura oral y escrita; en virtud de las lenguas *kichwa*, *aymara*, y los dialectos *amazónicos*; de los restos arqueológicos, hallazgos etnológicos y antropológicos (pero considérese un error categorial ahistórico, haber designado, p.ej. “Señor” de Sipan, a una monia).

los marcos conceptuales del modo de pensar. Tal ha sido la suerte del arte<sup>45</sup> en América, y de manera análoga ha de suceder en otras partes del planeta, sea cual sea la tendencia nueva de vanguardia, en su poder libertario o masivo, ha hecho tomar conciencia histórica de la realidad que manifiesta. Un precedente de la actual tendencia cultural y de la situación política y social, fue entre otros el movimiento indigenista<sup>46</sup>, de un lado, y de otro, los entronques de “izquierda” y el “populismo” de derecha y de centro izquierda (grupos de alianzas), como partes y agentes del movimiento “latinoamericanista”.

Los andinos unidos por el espacio agreste de los Andes y por el imaginario e inventiva de sus portavoces: poetas, escritores, ensayistas, pensadores, políticos, colectividades solidarias, con promesas y utopías, críticos y consecuentes, apuestan en la posibilidad de una identidad cultural genuina, por una historia vital, por un arte y un pensamiento filosófico auténtico. Es harto y difundido la labor de aquellos<sup>47</sup>. Todos ellos volcados al proyecto de una América Nueva, con el poder y la sugestión de ensayos<sup>48</sup> originales. ¿Acaso pensaron y creyeron en una América Andina? ¿O tal vez en una peruanidad andina? ¿Partieron, acaso de un hecho o problema no resuelto? Sí; es obvio. En cuanto posibilidad para su desarrollo, en cuanto esfuerzo colectivo y común a las mayorías, ya se plantea un socialismo creativo o humanista, o una democracia socialista, integracionista o participativa, integrando la tradición milenaria y la vida republicana contemporánea, en la condición andina<sup>49</sup> actual de nuestra realidad “Latinoamericana”. Los andinos fueron prácticos con un criterio *sui generis* de las cosas, talento heredado de los *inkas*, supieron subsistir (resistir a la dominación y a la enajenación venida de occidente), como bien describen nuestros intelectuales<sup>50</sup>. Son conocidos sus logros, técnicas, modos de vida, formas de sentir y pensar propios del Ande. *Hatun llaktata yuyarispa, hatun willkaumakunaq qespichiwanchispaq; Amautakunaq yuyaychaskanpi, huk musuq Pacha kausarinanpaq*<sup>51</sup>. La relación peculiar de campo y ciudad, de provincia y capital (de una sociología romántica y positivista, con rasgos neocoloniales), engendró con una fuerza de consenso y de praxis (aún no consciente en su generalidad), el proyecto cultural andino<sup>52</sup> para nuestra sociedad. Ello requiere el efecto de políticas culturales de integración y

<sup>45</sup> El arte parece redimir, resucitar, liberar las fuerzas misteriosas y potencias creativas del ser humano, desde su condición inmediata, cruda, hasta del ciudadano soslayado o marginado, como del pueblo relegado y dependiente, de su entorno y de la naturaleza, mostrando su condición humana, su posibilidad y realidad.

<sup>46</sup> El indigenismo en la cultura adquiere identidad propia, expresiones nuevas, recreando la cultura de los andinos (en el potencial de los idiomas autóctonos), buscando aunar las vivencias y los sueños, mitos y memorias de comunidades y pueblos. Mariátegui es pionero en esta temática: (1925) “El problema primario del Perú” del 6 de febrero, en *Peruanicemos al Perú*; (1928) “El problema del Indio: su nuevo planteamiento”, y “Las corrientes de hoy: El indigenismo” en *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Véase también: Cadena, Marisol de la. (1994) “Decencia y cultura política: los indigenistas del Cusco en los años veinte”. *Revista Andina*, Año 12, N° 1: 79-122. Esto acontece en el Perú, Ecuador, Bolivia, Colombia, partes de Argentina, Uruguay, Chile, Paraguay y Brasil.

<sup>47</sup> Son conocidos en el mundo desde la época del “boom literario latinoamericano”, y que hoy recrean la *cultura andina*.

<sup>48</sup> Casos como los de González Prada, Vasconcelos, Luis E. Valcárcel, Gamaliel Churata, Mariátegui, A. Salazar Bondy, Zea, Basadre, Flores Galindo.

<sup>49</sup> El andino siente y comprende (es integrador) su mundo como su madre patria, y reconoce al “otro” como un ser humano semejante, en su peculiar individualidad, en su diferencia o identidad. Se trata de repensar nuestra realidad desde la radicalidad de nuestras necesidades reales y concretas; “teniendo en cuenta los más altos estándares del saber”, diría el Dr. David Sobrevilla.

<sup>50</sup> Tales como Lumbreras, y Pease, F. (1981) “Continuidad y resistencia de lo andino”. *Allpanchis*, N° 17/18; o como R. Iziga y VV. AA. en: *500 años ¿De qué?*, Lima, UNMSM, 1992. Se trata de reflexiones constructivas y originales, en busca de autenticidad para el pensamiento filosófico andino; desde “nuestra racionalidad filosófica andina”, pensarían Antonio Peña Cabrera y Gustavo Flores Quelopana.

<sup>51</sup> Traduzco: “Recordando la grande patria, para que nuestros grandes líderes nos guíen; en la reflexión de los grandes pensadores, para que un mundo nuevo renazca”.

<sup>52</sup> Aunque no guste a los costeños o “mestizos” (que son excluyentes e individualistas), la categoría *andino* es útil y tiene objetividad, pues expresa la nueva realidad y la nueva manera de vivir y de ver el mundo; así nos conoce todo el mundo ahora. Hay que considerar que el subjetivismo sociológico (de ciertos “criollos” y “mestizos puros”, que habían creado una segunda dominación, con sus añoranzas anacrónicas), no resuelve aún muchos de los conflictos republicanos. Véase Núñez Timoteo, Nelly, (1991) “Vigencia y viabilidad de un proyecto socialista (Una proyección al año 2010)”, en

regionalización coherentes, que armonicen los ideales y las utopías, y cuestionen las “añoranzas latinoamericanistas”. En el marco internacional y ante la conciencia occidental, tal proyecto adquiere cuerpo político, ideológico, económico y cultural: sea, pues, la *Comunidad Andina de Naciones*. Una experiencia la sustenta, un rico y profundo pensamiento (*yuyaychai*) lo trasluce, un ideal auténtico (*kikin chay*) en el espíritu de los andinos (*Hatun kapaq Apuq wawankuna*)<sup>53</sup> los mueve y los guía; baste reconocerlos y valorarlos para los programas y proyectos colectivos: alternativa y tarea para artistas y críticos, políticos y pensadores (*yayaychaspá qespichinakunkaku huk Pachayachaykuwan*)<sup>54</sup>, ávidos en la aventura y en la perspectiva andina, para posibilitar la reflexión filosófica. En el mundo occidental todo parece estar resuelto: consenso sobre la racionalidad e implementación del neoliberalismo “globalizado”. La racionalidad andina se autoexamina y trata de comprender su praxis. Sus sentimientos colectivos y la posibilidad de su pensamiento filosófico en aras de la realización de una identidad nacional sólida en una sociedad integrada, autodescubierta en el arte y en la praxis, reinterpretando su cosmovisión ancestral precolombina en la realización de un proyecto de pensamiento filosófico andino, racional y crítico, rico en posibilidades y propuestas literarias, en sueños y en utopías, en ideales y mitos nuevos, que revelen nuestra verdad.

---

*Kachkaniraqmi*, octubre, N° 6: 18-27; Mendivil, José (2003) “Proyecto Histórico Andino: Sueños y pesadillas”, en *Debates*, URP: IC y T., N° 8: 34-43.

<sup>53</sup> Traduzco: “Hijos del Dios grande y poderoso”.

<sup>54</sup> Traduzco: “repensando se liberarán con una filosofía propia y auténtica”, de los esquemas occidentalizantes.