

AUGUSTO SALAZAR BONDY AND THE ECONOMIC DEPENDENCE OF CULTURE

Resumen

Este artículo de investigación destaca, mediante una metodología cualitativa, el compromiso que se registró en América Latina, a finales de los años sesenta, entre varios intelectuales para la construcción de elaboraciones conceptuales originales: filosóficas (filosofía de la liberación), teológicas (teología de la liberación), económicas (teoría de la dependencia). De estas elaboraciones, las dos primeras solo pueden entenderse en relación con la economía. O más bien, en una relación de dependencia económica. Entre estos intelectuales, sin duda está el filósofo peruano Augusto Salazar Bondy quien, a finales de los años sesenta, denunció el carácter inauténtico de la cultura latinoamericana, en general, y de la peruana en particular. Una inautenticidad debida a la relación de dependencia económica en que se vieron obligados a vivir los países latinoamericanos.

Palabras clave

Subdesarrollo, dependencia, dominación, alienación.

Abstract

This research article underlining with a methodological qualitative perspective the commitment that was registered in Latin America, at the end of the sixties, among several intellectuals for the construction of original conceptual elaborations: philosophical (Philosophy of Liberation), theological (Liberation Theology), economic (Theory of Dependence). The first two elaborations can only be understood in relation to economy; or rather, in a relationship based on economic dependence. Among these intellectuals, the Peruvian philosopher Augusto Salazar Bondy, at the end of the sixties, denounced the inauthentic character of the Latin American culture, in general, and the Peruvian culture in particular. According to him this authenticity was due to the relationship of economic dependence in which the Latin American countries were forced to live.

Keyword

Underdevelopment, Dependency, Domination, Alienation.

Referencia: Porciello, M. (2019). Augusto Salazar Bondy y la dependencia económica de la cultura. *Cultura Latinoamericana*, 30 (2), pp. 222-237. DOI: <http://dx.doi.org/10.14718/CulturaLatinoam.2019.30.2.10>

AUGUSTO SALAZAR BONDY Y LA DEPENDENCIA ECONÓMICA DE LA CULTURA

Michele Porciello*
Università degli Studi di Genova

DOI: <http://dx.doi.org/10.14718/CulturaLatinoam.2019.30.2.10>

En 1969, un año después de la publicación de su ensayo más importante, *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (1968), el filósofo peruano Augusto Salazar Bondy publicó una selección de algunos de sus trabajos escritos durante los años sesenta. El aspecto cronológico es el primer elemento que los une, el otro tema es el Perú y los peruanos, vistos en la contemporaneidad de esos años. En el prólogo ofrece las palabras clave para interpretarlos: subdesarrollo, dependencia, dominación y alienación. Palabras que representan las transformaciones históricas que tuvieron lugar en Perú en ese período: el surgimiento de nuevas ideologías sociales y políticas, el inicio de la guerra de guerrillas, la conciencia del fracaso del sistema liberal-democrático importado por los países capitalistas. Al mismo tiempo subrayó la importancia, para su país, de una nueva política petrolera y una nueva reforma agraria. Reflexionando sobre estas nuevas políticas económicas, espera que sus análisis puedan ayudar a mejorar las condiciones de vida en Perú. Un país, escribe, “Expuesto a navegar en la historia entre los Escila y los Caribdis de la dominación y el

* Ph.D. en Culturas e Instituciones de los países de lenguas ibéricas en edad moderna y contemporánea de la Università «Orientale» de Nápoles. Profesor asociado de Lengua y Cultura Españolas en el Departamento de Lenguas y Culturas Modernas de la Universidad de Génova. Sus intereses científicos están dirigidos a la cultura y a la filosofía hispánica de los siglos XIX y XX. Dentro de este campo de investigación, una línea de investigación se refiere al estudio de filósofos exiliados por el franquismo; otra a la filosofía hispanoamericana en general, especialmente la política. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7032-499X>. Contacto: michele.porciello@unige.it; 56461@unige.it

El artículo es resultado de un proyecto de investigación desarrollado en la Università degli Studi di Genova.



abatimiento”¹ (Salazar Bondy, 1969, p. 10). En uno de estos ensayos, “La Cultura de la Dominación”, el tema de este trabajo, analiza la controvertida relación entre la cultura y la dominación². Comienza su razonamiento como filósofo analítico, ilustrando lo que quiere decir con el término *cultura*:

Entiendo la palabra cultura en el sentido neutral de la antropología como el nombre de un sistema de valores, símbolos y actitudes con que un grupo humano responde a las solicitudes y conflictos que provienen del mundo y la existencia³ (p. 28).

1. Son los años sesenta que comienzan con la Revolución Cubana (1959) y terminan con el golpe de Augusto Pinochet (1973). En estos años, la estructura social del Perú ha cambiado considerablemente: integración progresiva entre campesinos, trabajadores y la clase media, con la consiguiente mayor participación en la vida política. Alianza de trabajadores y universitarios con corrientes políticas izquierdistas y reformistas. Convencidos de que la condición de subdesarrollo fue causada por la estructura agraria arcaica, por la excesiva dependencia de la economía capitalista mundial, por el control del crédito y por la concentración económica en pocas familias aliadas a las compañías norteamericanas dedicadas a la minería y la agricultura, se prepararon para una un cambio estructural de la realidad social, política y económica del país. El otro actor principal en esta historia fue el ejército. Protagonista controvertido en cuanto por ser, al mismo tiempo, responsable del golpe de Estado de 1968, que llevó al poder al general Juan Velasco Alvarado, y del lanzamiento de una serie de reformas. De hecho, a pesar de su carácter militar, el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas implementó una política reformista. Nacionalizó a la Compañía Internacional del Petróleo, los bancos, los complejos mineros y el control de la electricidad. En la política exterior buscó una mayor independencia de los Estados Unidos, rechazando el embargo contra Cuba, estableciendo relaciones económicas con China y los países del bloque socialista, decisiones que fortalecieron la política del Tercer Mundo. Augusto Salazar Bondy participó activamente en la vida política de su país. Ya en 1956, junto con su hermano Sebastián, y con Santiago Agurto Calvo, Alberto Ruiz Eldredge, Francisco Moncloa, José Matos Mar, Nicomedes Santa Cruz, Abelardo Oquendo, Jorge Bravo Bresani, entre otros, contribuyeron al nacimiento del Movimiento Social Progresista (MSP). De hecho, fue el ideólogo del movimiento, pues escribió el documento político-filosófico *Bases para un socialismo humanista peruano*, con el que el Movimiento se presentó y obtuvo un mal resultado en las elecciones presidenciales de 1962. A pesar de su posición política progresista, diferente a la propuesta por el general Velasco Alvarado, Salazar Bondy aceptó, recuerda la filósofa argentina Adriana Arpini (2016), participar en la comisión encargada de la Reforma de la Educación de la cual, en 1971, se convirtió en su presidente (pp. 34-39).

2. Una primera versión de este ensayo, como recuerda el propio Salazar Bondy, se presentó en la Mesa Redonda de Intelectuales peruanos, que se celebró en Tacna en 1966. La siguiente, nuevamente en 1966, en el Instituto de Estudios Peruanos. Esta versión fue publicada el mismo año con el título “La cultura de la dependencia”. El tema fue discutido en varias conferencias: en un seminario organizado por el Instituto de Promoción Humana sobre los mitos del Perú, en la Facultad de Educación de San Marcos, en el Centro de Altos Estudios Militares de Perú. Estas discusiones contribuyeron a la versión final del ensayo publicado, con el título que presentamos en este trabajo, en el libro *Perú Problema. Cinco Ensayos*, publicado en Lima en 1968. David Sobrevilla (1995) recuerda que fue sobre todo la comparación con Bravo Bresani lo que llevó a Salazar Bondy a repensar el concepto de “dependencia” y reemplazarlo con el de “dominación” (p. 22).

3. La filosofía analítica es solo una de las filosofías estudiadas por A. Salazar Bondy. David Sobrevilla identifica diferentes períodos formativos de su sistema filosófico-cultural. El primero, el formativo y que termina en 1961, está influenciado por la fenomenología. Filosofía estudiada en México con el filósofo “transterrado” José Gaos y profundizada, después, durante su experiencia europea: París y Mónaco. En París también le interesó el estudio del marxismo. El segundo, el de la madurez, que termina en 1968, está influenciado por la filosofía analítica. En este período, escribe D. Sobrevilla, “su programa filosófico buscaba integrar en su obra y superar a través de



Luego de esta aclaración, describe cuáles son, según él, las características culturales del Perú. Un país multicultural donde diferentes grupos humanos viven juntos: las comunidades de la lengua castellana, los quechua-hablantes y otras lenguas adicionales. Estas comunidades no difieren solo desde un punto de vista lingüístico, sino, sobre todo, por su forma de “pensar y sentir”. Las diferencias y los contrastes no son solo entre el nativo, el blanco europeo, el cholo y el asiático, sino también entre los que viven en el campo, en las zonas más salvajes y en la ciudad. En la ciudad, el multiculturalismo se declina, aún más, entre el intelectual, especialmente el limeño, el artesano, el proletario, el pequeño burgués, el terrateniente y el industrial moderno. A estas diferencias de clase se suman la política y la religión, cuyo resultado es una polarización de la comunidad nacional tal que reducirlo a un dualismo es extremadamente simplista. Lo que el filósofo reprocha a estos grupos es la incapacidad de pensar en un proyecto común. Por el contrario, se dañan mutuamente:

No es sólo pintoresco sino muy significativo el que las mujeres elegantes de Lima y otras ciudades usen hoy poncho y bailen huayno, mientras las de los villorrios perdidos, instruidas por los radios transitorizados, adopten las últimas modas cosmopolitas y bailen twist, pues tanto unas como otras no se reconocen en un ideal colectivo común (p. 33).

Por lo tanto, para nuestro filósofo, en la cultura y la sociedad peruanas no hay un principio integrador que favorezca la unidad, sino que imperan el hibridismo y el desapego. Más aún: a estas características se suman otras que contribuyen a dividir “la mistificación de los valores, la inautenticidad y el sentido imitativo de las actitudes, la superficialidad de las ideas y la improvisación de los propósitos (p. 34). Y explica lo que quiere decir: “hay mistificación cuando se aceptan y oficializan como verdaderas o valiosas instancias que no corresponden en la realidad a los modelos postulados o que han perdido su eficacia o su sentido” (p. 34). Entre los ejemplos de mistificación, cita las creencias católicas, especialmente las presentes entre las comunidades campesinas de la sierra:

ella las tres grandes tendencias filosóficas de nuestro tiempo en las que él se había educado y que consideraba ligadas a los centros de poder existentes: la filosofía fenomenológica, el marxismo y la filosofía analítica” (p. 15). El último es el que termina en 1974, el año de su muerte prematura. Estos son los años en los que el filósofo propone “una filosofía de la liberación como una filosofía tercermundista que debía superar a la filosofía procedente de los centros de poder y a la de dominación surgida en los países dominados” (p. 17).



Es bien sabido que los llamados indígenas piensan y actúan de modo muy distinto a lo proscripto por el credo oficial y que, incluso como practicantes religiosos, tienen motivaciones y metas diferentes a los católicos que podemos llamar regulares. (...) De allí que pueda decirse, sin exagerar, que en la inmensa mayoría de los peruanos los valores católicos están alterados o han perdido su substancia original. (p. 35)

El sistema capitalista tiene la misma característica. Por tratarse de un sistema impuesto, funciona de manera anormal y produce justo lo contrario de lo que determina en los países donde fue concebido. La lista de mistificaciones continúa con otros ejemplos: democracia, ciencia, universidad y, sobre todo, la *huachafería*. Con este último ejemplo de mistificación, Salazar Bondy describe despiadadamente su Perú:

En efecto, puede hacerse un estudio de la penetración de lo que cabe llamar el espíritu huachafo en las instituciones del Estado, en los partidos políticos, en el periodismo, en el deporte, en la literatura y el arte, en las ciudades avanzadas y en las comunidades incipientes, en la legislación y en la moral, en el lenguaje y en la imaginación colectiva, en el modo de vivir y en el modo de tratar a los muertos y a la muerte, estudio que daría una cifra muy significativa de nuestra personalidad cultural. La superficialidad de las ideas y la improvisación de los propósitos completan la figura que estamos dibujando. Ellas son norma en el Perú donde el alfabeto lo es apenas, el científico, el militar o el abogado no resisten a la crítica, el artesano ignora su oficio tanto como el escritor el suyo, mientras que el político improvisa soluciones por defecto y no por método o por necesidad de la realidad con que trabaja, y del mismo modo defectuoso e incipiente actúan el profesor y el sacerdote. (p. 36)

En la falsificación de la identidad del ser peruano contribuyen también los “mitos enmascaradores”. Mitos que se refieren a una naturaleza maravillosa o un pasado heroico, pero también a la hispanidad que se contrapone al indigenismo. Además, los “mitos enmascaradores” son el catolicismo y la supuesta peculiaridad peruana. Por estos falsos mitos, “los peruanos (...) en cuanto tienen una conciencia positiva de sí, viven de espaldas a su mundo efectivo, adormecidos por la ilusión de un ser normal o valioso y por la satisfacción de apetitos efímeros y excluyentes” (p. 37). El proceso de mistificación es acompañado por el de “alienación”. Se trata de un grupo importante compuesto por profesionales, intelectuales, capitalistas, convencidos



de que para poder realizar su trabajo deben abandonar su propio país. Este fenómeno “alienante”, sobre todo urbano, también involucra a otros sectores de la sociedad peruana que van desde el pequeño burgués hasta el trabajador calificado. El efecto es la transformación de estos grupos en grandes consumidores y defensores de los falsos mitos descritos. El proceso de alienación afecta a otros grupos, como el lumpenproletariado urbano, el campesino explotado, todos los sujetos discriminados que sufren la alineación más brutal: “la exclusión de los niveles básicos de la humanidad y la privación de la libre determinación de sus propias individualidades o de la conciencia de su valor como personas” (p. 39). Vivir como una persona alienada, de hecho, significa vivir sujeto a reglas y valores extranjeros que condicionan la posibilidad de realizar plenamente el ser nacional.

Salazar Bondy es consciente de que su razonamiento se presta a diversas críticas y a quienes cuestionan que la originalidad, la autenticidad, de la cultura peruana está presente en el arte popular, en el criollismo, en las instituciones antiguas, responde que precisamente esta tesis, por el contrario, confirma su visión. Son argumentos, dice, que confirman la incapacidad del peruano para “inventar” en los campos de la ciencia, el arte, la literatura, la tecnología, la industria, la política, la economía y la religión. Así escribe:

Al reto del siglo XX respondemos, pues, imitativamente, sin originalidad, sin vigor ni nervio, como menores de edad del mundo contemporáneo, una minoría de edad que refrendan, no sé si a sabiendas, quienes nos ponen delante de los ojos las bellezas y variedades del folklore, las peculiaridades del genio criollo, el legado de una tradición india o española, o quienes nos recuerdan, como un hecho decisivo, la supuesta juventud del país, olvidando los muchos síntomas de cansancio y de esclerosis que él presenta. (p. 41)

Tampoco acepta la tesis de la existencia de una cultura distinta que niega la importancia de las contribuciones de la ciencia y la tecnología. Es una tesis peligrosa porque:

En nuestro tiempo, ningún camino aceptable para una sociedad puede alejar de las realizaciones y del espíritu de la civilización cuya base es la racionalidad aportada por el Occidente, pues ella garantiza la comprensión rigurosa del mundo y el control de las fuerzas reales. (p. 42)

Considera el indigenismo, el hispanismo, el criollismo, el cholismo, y una serie de otros *ismos*, como intentos fallidos para tratar de



dar unidad cultural al país. Fracasados porque ignoran la verdadera causa de esta situación: el subdesarrollo. Dejando de lado otros temas como la raza, tradición, idioma, religión.

El subdesarrollo, como lo entiende Salazar Bondy, no es la simple ausencia de desarrollo, sino la dependencia entre las naciones y las consiguientes relaciones de dominación. No considera que Perú sea un país subdesarrollado, sino un país que depende de otros para su desarrollo. Escribe:

Su dependencia no es simple, sino que está acompañada de dominación. He aquí lo típico del subdesarrollo: la dominación del país por otra nación lo cual significa, de acuerdo a las definiciones que hemos propuesto al comenzar, que en última instancia el poder de decisión sobre los asuntos concernientes al país (por ejemplo, al uso de sus recursos estratégicos) no se encuentra en él sino en otro país, en el dominante. (p. 44)

A fines de los años sesenta, nuestro filósofo ya había identificado las causas del subdesarrollo en ese sistema de poder basado en las relaciones internacionales, una condición que Perú compartió con los otros países del llamado Tercer Mundo. La dependencia, sin embargo, argumentó el filósofo, no era principalmente cultural y ni siquiera militar, política o social. La dependencia era fundamentalmente económica: la dominación/control de los recursos y los medios de producción. Para Salazar Bondy, la dominación ha sido una constante histórica. Por esta razón, como hablamos de la cultura de la pobreza o la cultura de la prosperidad, podemos hablar de una cultura de la dominación. Así entendido, puntualiza, el concepto de cultura debe estar relacionado con la organización estatal, en el sentido de que una cultura dominada no puede existir sin la complicidad del Estado:

El Estado, y los sistemas económicos y sociales de poder están en este caso conformados de tal modo que coadyuvan a la dominación y la aseguran. En verdad son a la vez efecto y causa de ella. (p. 47)

A los peruanos se les pide que no se mientan a sí mismos y, por lo tanto, se reconozcan como dependientes y dominados:

Si queremos ser veraces con nosotros mismos nos es preciso reconocernos como dependientes y dominados, poner al descubierto el sistema de nuestra dependencia y nuestra dominación y proceder sobre la base de esta premisa real (p. 48).



Crítica a quienes, aun reconociendo esta situación de dependencia, están convencidos de que el país tiene posibilidades de desarrollo dentro de la dinámica contemporánea. Así es como los define: “apóstoles del progreso en términos del capitalismo y del régimen republicano tradicional, en lo interno, y del panamericanismo y los pactos continentales indiscriminados en lo internacional” (p. 48). Estos “apóstoles”, como confirmación del desarrollo del país, citan cifras optimistas de crecimiento y producción, además de la nueva tecnología que viene del otro lado del océano. Cifras disputadas por Salazar Bondy porque, al no considerar el dramático empobrecimiento interno, ni la diferencia de desarrollo con otros países, confirman la gravedad de la situación. Una situación común a todos los países del Tercer Mundo, y así lo denuncia: “En este banquete de la prosperidad y del poderío están ausentes los países del Tercer Mundo, y se les mantendrá siempre ausentes, pese a las declaraciones líricas en contrario” (p. 50). Tampoco comparte la idea de que es suficiente insertarse en un sistema para beneficiarse del desarrollo del progreso y la consiguiente redistribución de la riqueza. La realidad es bastante diferente. La ayuda económica otorgada a los países del Tercer Mundo no contribuye a la prosperidad del país receptor. De hecho, aumenta la pobreza. Este es su razonamiento:

(...) al mismo tiempo, dichos países, a través de sus medios de control internacional, sustraen de las naciones pobres un producto igual o mayor al que les transfieren por los programas aludidos, y como las ciencias y las técnicas más altas no pueden ser utilizadas sin una superestructura muy desarrollada de orden administrativo y tecnológico, de la cual están desprovistas y son incapaces de construir al ritmo requerido las naciones del Tercer Mundo en su estado actual, permanece el efecto depresivo, pese a toda la buena voluntad contraria que pudiera llegar a concederse. (p. 50)

Por estas razones, la condición de los países subdesarrollados no puede mejorar dentro del marco de los países dominados. La condición *sine qua non* para liberarse es romper todos los lazos que unen a los países dominados con los dominantes al rechazar el sistema económico capitalista. Esta es una revolución a escala internacional, porque todo intento localista está destinado a fracasar. Y los tiempos, según el filósofo peruano, eran propicios y representaban la última oportunidad para cambiar el orden de las cosas, pues las condiciones, que en ese momento hubieran permitido el cambio, no habrían ocurrido en el futuro. Y habría tenido razón.



Salazar Bondy, como mencioné antes, era consciente de que su razonamiento se prestaría a varias críticas. Entre estas, la más calificada es sin duda la del intelectual uruguayo Ángel Rama (1974), quien definió, como “Voces de la desesperación” declaraciones como “no existe una cultura latinoamericana (...) somos enfermos en la antesala del médico” (de Salazar Bondy), pero también “somos pueblos históricamente fracasados” del antropólogo brasileño Darcy Ribeiro⁴ (Rama, p. 16). “Voces de la desesperación”, ya que alimentan una visión negativa de América Latina y, paradójicamente, estas consideraciones unen, quienes las apoyan, a esa oligarquía local convencida de que el futuro de los países latinoamericanos reside fuera del continente. Escribe Rama:

Aunque se trata de posiciones que corresponden a signos diametralmente opuestos tienen una coincidencia momentánea que concluye por oscurecer o escamotear la realidad de una cultura latinoamericana que no es de hoy ni de ayer sino que tiene ya siglos de paciente y doloroso desarrollo y que es la única que puede conferir existencia y posibilidad de avance revolucionario al hombre latinoamericano. (p. 16)

El intelectual uruguayo también es crítico de la tesis según la cual toda la cultura del continente es un mero proceso de transferencia de ideas pensadas en la metrópoli. Un proceso que determina una mayor dependencia o, a lo sumo, la creación de una cultura imitativa. Esta tesis, continúa, ha seducido especialmente a los intelectuales peruanos, donde la cultura indígena, privada de su creatividad, ha sobrevivido solo como “repetición folklórica”. De esta manera, sin embargo, incluso la cultura de la dominación, rechazando las raíces regionales y el enriquecimiento mestizo, fue alimentada solo por lo que vino del exterior, determinando así su extrañeza con la realidad autóctona. Al mismo tiempo, reconoce que, en Perú, a partir del siglo XIX y mediante la participación de algunos intelectuales, se han afirmado nuevas tendencias interpretativas de los fenómenos culturales que han intentado desenmascarar esta dicotomía y comenzar un nuevo proceso de integración. Entre estos intelectuales, recuerda a Manuel González Prada, José Carlos Mariátegui, César Vallejo, quienes contribuyeron a construir una línea de pensamiento revo-

4. La controversia entre los dos intelectuales se llevó a cabo en un periódico de Lima, *El Expreso*, en diciembre de 1972. La revista peruana *Textual*, del Instituto Nacional de Cultura, dedicó su n° 9 (diciembre de 1974) por completo a Augusto Salazar Bondy y en este número propuso todo el debate.



lucionario del que también son herederos aquellos que lo niegan, afirmando que:

Existen porque existe una incesante acumulación cultural que en cada época ha enfrentado a los problemas específicos de su tiempo y ha encontrado el camino adecuado para asegurar la continuidad y el progreso de una manifestación cultural que incansablemente persigue la autenticidad mediante la liberación. (p. 16)

Además, presta especial atención a la cuestión del lenguaje:

(...) lejos de integrar una superestructura de un determinado tipo de sociedad de dominación, condenado por lo mismo a la caducidad una vez que ella periclite, es un producto de una larga elaboración donde cuenta la labor paciente de los dominados que allí han depositado, muchas veces enfrentándose a los dominadores, su riquísima e incesante creatividad. (p. 17)

Por lo tanto, un proceso histórico enriquecedor *en fieri*. Y lo mismo ocurre en el campo de las ideas, el arte y la cultura en general. Salazar Bondy, desde las mismas páginas del periódico de Lima, responde con una serie de artículos a las críticas de Rama, proponiendo sus tesis, como ya había hecho con el filósofo mexicano Leopoldo Zea⁵. Luego de haber especificado, una vez más, su concepto de cultura y recordado la condición de Perú como un país económicamente subdesarrollado, dependiente de las relaciones de dominación doméstica y extranjera, pregunta:

¿Puede, en efecto, concebirse que haya manifestaciones culturales latinoamericanas que den la fisonomía espiritual de nuestro mundo histórico con indiferencia del subdesarrollo? ¿Acaso la dominación que prevalece en Latinoamérica puede tomarse como un hecho aleatorio y episódico que no llega a manifestarse decisivamente en ese espejo de la vida nacional que es la cultura? (Salazar Bondy, 1974, p. 19)

Además, el filósofo peruano reprocha a Rama la elaboración de un concepto de cultura “neutral”. Un concepto que cree en la existencia de “productos culturales desgajados del conjunto de la expresión

5. En 1968, Augusto Salazar Bondy publicó el ensayo *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, donde planteó la tesis de la inautenticidad de la filosofía latinoamericana. A esta tesis, el año siguiente, el filósofo mexicano L. Zea responde con el ensayo *La filosofía americana como filosofía sin más*, argumentando, por el contrario, la existencia de una auténtica filosofía latinoamericana. Esta controversia filosófica es considerada, aunque no por todos, como el comienzo de la filosofía de la liberación. En la lista de referencias bibliográficas ampliamos las lecturas significativas al respecto.



cultural de un pueblo sin pérdida de sentido, o en una unidad cultural objetiva que sería relativamente autónoma de la condición histórico-social de la colectividad global latinoamericana” (p. 19). Reconoce que Rama “no formula expresamente ninguna de las dos alternativas” pero su posición no puede ser diferente ya que elimina – “como voz de la desesperanza” – la constatación del origen imperfecto de la cultura latinoamericana que, caracterizada por el subdesarrollo, solo puede reconocerse como una cultura de dominación (p. 19). Todo esto se evidencia por una serie de características: “tendencia imitativa, falta de vigor creativo, inautenticidad en sus productos, desintegración, desequilibrio y polarización de valores, entre otros” (p. 19). Características del pasado y del presente.

En sus artículos, el intelectual peruano también responde a las consideraciones lingüísticas expresadas por Rama. Para Salazar Bondy, no hay cultura sin su traducción y esto sucede a través del lenguaje. Para esto, pregunta:

¿Puede pensarse que esta cultura o, si se prefiere, para usar la palabra empleada por Rama, esta superestructura de una determinada sociedad se da sin lenguaje? ¿Cómo puede admitirse que el lenguaje no integra la superestructura “de un determinado tipo de sociedad de dominación” y sufra sus contingencias y comparta sus debilidades o virtudes? (p. 21)

Apelar al lenguaje, como lo hace Rama, para rechazar la tesis de la cultura de la dominación, es un intento inútil. A una cultura de dominación, corresponde un lenguaje de dominación:

(...) si esta sociedad sufre el impacto de la explotación y la dependencia, el lenguaje operará decisivamente como medio de consolidación y difusión de esos males sociales. La alienación y la opresión se expresan, se afirman y se perennizan por el lenguaje. (p. 21)

Sostener que el lenguaje es el testimonio de la originalidad y creatividad de la cultura peruana y, en general de la cultura latinoamericana, significa negar que el lenguaje es la manifestación evidente de la condición de dependencia, a pesar de la existencia de rasgos lingüísticos específicos. Aunque comparte con Rama la importancia de la contribución que los intelectuales peruanos, como Manuel González Prada y José Carlos Mariátegui, han ofrecido a la cultura latinoamericana, señala que se trata de excelencias aisladas, testimonio de la existencia de la dicotomía individuo y masa que asume un significado



peculiar en sociedades subdesarrolladas que llegan a dañar su fisonomía cultural (p. 23).

Discusión

Entre las fuentes que influyeron en las ideas de Salazar Bondy sobre la cultura de dominación, Sobrevilla indica el análisis de la escuela peruana del desarrollo y la dominación, de la cual Jorge Bravo Bresani fue uno de sus principales exponentes y deudor, a su vez, de las ideas de François Perroux⁶. En 1964, el mismo Salazar Bondy, Bravo Bresani y otros intelectuales peruanos como José Matos Mar, Alberto Escobar, Julio Cotler, fundaron el Instituto de Estudios Peruanos. Estos intelectuales se enfrentaron entre sí con las ideas propuestas por Bresani y Perroux y de esta comparación nació el libro *Perú problema. Cinco ensayos*, donde aparece el ensayo de Salazar Bondy “La Cultura de Dominación”⁷. Esas ideas, hoy, podrían parecer “pasadas de moda”, para utilizar la definición de la estudiosa Alessandra Riccio en la introducción de un breve ensayo dedicado a las tesis del economista André Gunder Frank (Porciello, 1996). Y podrían tener este aspecto si no consideramos el contexto económico, político, social y cultural del período. Era un contexto de dependencia absoluta que no solo afectaba a América Central y del Sur, sino también a África y Asia⁸. Son años de importantes elaboraciones conceptuales: filóso-

6. Bravo Bresani (1916-1985) fue un importante intelectual, ingeniero, economista y profesor universitario peruano. Su obra más significativa es, sin duda, *Desarrollo y subdesarrollo. De la economía del hambre a la economía del hombre* (Lima: Mondoa, 1967). En este libro, después de haber criticado tanto al sistema capitalista como al socialista, y de haber denunciado todos los límites de las teorías latinoamericanas del “desarrollismo”, propone una teoría económica que se centra en la persona. Perroux François (1903-1987), economista francés y profesor de análisis de hechos económicos y sociales en el Collège de France. Desde 1946 es codirector de la *Revue d'économie politique* y fue director del Instituto de estudios y desarrollo económico y social de 1960 a 1969. Fue muy crítico con las opciones de política económica y financiera relativas al Tercer Mundo, pues confirmaban su tesis de la existencia de economías dominantes y otras dominadas. Entre sus obras, la de mayor interés es *L'économie du 20e siècle* (1961; n. Ed. 1969), texto que influyó significativamente en el economista peruano Bravo Bressani.

7. Además del ensayo de Salazar Bondy, el libro incluye otras cuatro obras: José Matos Mar, “Dominación, desarrollos desiguales y pluralismo en la sociedad y la cultura peruanas”; Alberto Escobar, “Lengua, cultura y desarrollo”; Jorge Bravo Bresani, “Gran empresa pequeña nación”; Julio Cotler, “La mecánica de la dominación interior y el intercambio social en el Perú”. El denominador común de estas obras es la convicción de vivir en un país dominado económica, cultural y políticamente.

8. Cabe recordar que, en La Habana, en enero de 1966, se celebró la Primera Conferencia Tricontinental: Asia, África y América Latina. Las políticas de desarrollo propuestas contrastaban con las impuestas por el imperialismo y el neocolonialismo. El resumen de esta conferencia se puede encontrar en el mensaje de Ernesto Che Guevara, conocido como “Crear, dos, tres ... muchos Vietnam es la consigna”. En este mensaje, escrito en 1966 antes de partir para Bolivia, y publicado



ficas (filosofía de la liberación), teológicas (teología de la liberación), económicas (teoría de la dependencia). De estas elaboraciones, las dos primeras pueden entenderse mejor solo si se consideran en la esfera económica. El filósofo H. Cerutti Guldberg (1983) escribe: “Ya es un lugar común afirmar que la teología y la filosofía de la “liberación” surgen a partir de un cierto “suelo teórico” que brindan la “sociología y la economía de la dependencia” latinoamericana” (p. 68). Una teoría, la de la dependencia, que representa la superación del desarrollismo y de las teorías desarrollistas, pero Cerutti Guldberg señala que es necesario evitar considerar la teoría de la dependencia como un “bloque homogéneo”, sin una dialéctica interna. Es, en cambio, una “corriente intelectual con una problemática común, pero con problemas diferentes, enfoques diferentes y con mucha polémica al interior de la problemática” (p. 70). Este análisis es compartido por la filósofa argentina Adriana Arpini (2003), para quien esta diversidad contribuirá tanto a criticar y a superar las teorías desarrollistas, propagadas como el único paradigma de desarrollo para los países del Tercer Mundo, como a plantear la cuestión del “ser” nacional dentro de las relaciones de producción de relaciones de clase (p. 49). De esta manera, la dependencia será considerada como un problema estructural determinado por la dinámica interna y externa. Los dos filósofos, Cerutti Guldberg y Adriana Arpini, también están de acuerdo en identificar un momento, por así decirlo, fundacional de esta diversidad: el Chile de finales de los años sesenta. Esto también gracias a la presencia en Chile del economista brasileño Theotonio dos Santos, quien huyó de Brasil debido al golpe de Estado de 1964. Desde este momento, escribe Cerutti, es posible distinguir al menos dos líneas de desarrollo. La de André Gunder Frank, Theotonio Dos Santos, etc., partidarios de una propuesta política también considerada como la base teórica de la tesis “foquista”:

En líneas muy generales, puede decirse que es esta una tendencia de cargado matiz apocalíptico en el sentido de sostener el agotamiento y la inminente catástrofe del capitalismo dependiente y la revolución armada (según el modelo guerrillero, foquista en definitiva) como única vía de despegue económico hacia un desenvolvimiento autónomo de nuestros países. (Cerutti Guldberg, 1983, p. 71)

en la revista *Tricontinental* (La Habana) el 16 de abril de 1967, Guevara subraya cómo los tres continentes están unidos por la misma dinámica de explotación del imperialismo y la única solución posible solo podría ser la lucha armada.



La otra, continúa Cerutti, representada sobre todo por Fernando Cardoso y Enzo Faletto, se centró más en el análisis de clase de las sociedades latinoamericanas y en el papel del Estado en una situación de dependencia. En este contexto, las tesis de A. Gunder Frank, según Arpini (2003), representan el momento concluyente de la teoría de la dependencia (p. 50).

De hecho, entre las obras de A. Gunder Frank, dos en particular tienen una importancia fundamental, ya que representan, por así decirlo, el momento de la base teórica del pensamiento del autor. Uno es el ensayo (cito las ediciones italianas) *Sul Sottosviluppo capitalista* (1970) y el otro es *Sociologia del sottosviluppo e sottosviluppo della sociologia* (1970). El primero fue escrito por A. Gunder Frank en 1963, durante los primeros meses de su estadía en América Latina. El discurso se desarrolla en una doble dirección: por un lado, el autor examina, en una clave marxista (aunque no de manera ortodoxa), las formas históricas de dominación capitalista (mercantilismo, colonialismo, imperialismo); por otro lado, busca delinear el itinerario de una posible liberación de los países subdesarrollados. La conclusión es que un sistema único, el sistema capitalista, ha producido simultáneamente el desarrollo de la metrópoli y el subdesarrollo de la periferia del mundo. Para este último, la única salida del mecanismo de explotación es la revolución socialista. Este análisis, formulado aquí por primera vez completamente, constituirá la idea clave de toda la reflexión posterior del economista alemán.

En el segundo ensayo, *Sociologia del sottosviluppo e sottosviluppo della sociologia*, escrito entre 1963 y 1965, A. Gunder Frank denuncia el carácter “ideológico” (en el sentido marxiano) de las interpretaciones del subdesarrollo propuestas por la sociología norteamericana contemporánea, incluida la denominada “progresista”. El discurso se centra en los problemas de América Latina, de los cuales el economista alemán ha adquirido conocimiento directo. Él cree que las tesis de los sociólogos norteamericanos (Nash, Hoselitz, Lerner, Moore, Feldman, Hagen, McClelland y otros) comparten una idea central: la concepción “dualista” de la sociedad latinoamericana. Según esta interpretación, en cada uno de los países de América Central y del Sur existirían dos formas de sociedad: una moderna, industrial, predominantemente urbana, en una fase de desarrollo potencial; la otra campesina, precapitalista y atrasada, que haría de freno al desarrollo capitalista de la primera. La solución que proponen los estudiosos estadounidenses es la de un desarrollo capitalista que introduzca el modelo exitoso de los países avanzados de Occidente en los países



atrasados. La operación consistiría en eliminar, mediante una serie de “reformas estructurales”, los factores atrasados y extender, a través de una adecuada política de incentivos, el capital, la tecnología y las instituciones sociopolíticas del sector avanzado a toda la sociedad. Para A.G. Frank (1970), la concepción “dualista” es errónea y engañosa. El capitalismo es un sistema unitario formado por una metrópoli y una periferia: el desarrollo de la primera está impulsado por el subdesarrollo de la segunda, y esto es parte de la esencia misma del capitalismo. El subdesarrollo no puede, por lo tanto, eliminarse con métodos capitalistas. Para resolver el problema del subdesarrollo, lo que debe eliminarse es la lógica que lo produce y, por lo tanto, el capitalismo mismo (pp. 52-68).

Sin lugar a duda, las transformaciones económicas y las políticas globales que se produjeron desde finales de los años setenta determinaron la “esterilidad” de las propuestas económicas de la teoría de la dependencia y la necesidad de nuevos análisis y nuevas propuestas. Queda, sin embargo, otra necesidad: la de retomar la reflexión teórica que surgió alrededor de los años 50 y 60, que ya denunció los límites de una propuesta de desarrollo basada en la teoría de la modernización, la industrialización y los grandes proyectos de infraestructura. Todo en beneficio de la élite urbana y en detrimento de las clases sociales más débiles. En esta propuesta de desarrollo, que confirma la tesis del filósofo peruano Augusto Salazar Bondy, la condición de dependencia no fue un efecto no deseado, sino un objetivo por alcanzar.

Referencias

- Arpini, A. (2003). La polémica entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea. Una revisión crítica del historicismo en América Latina. En A. Arpini (Ed.), *Otros discursos. Estudios de historia de las ideas latinoamericanas* (pp. 44-69). Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.
- Arpini, A. M. (2016). *Filosofía, crítica y compromiso en Augusto Salazar Bondy*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Cerutti Guldberg, H. (1983). *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gunder, A. (1970). *Sociologia del sottosviluppo e sottosviluppo della sociologia*. Milano: Lampugnani Nigri Editore.
- Gunder, A. (1970). *Sul Sottosviluppo capitalista*. Milano: Jaca Book.



- Helio, G. (1974). El pesar en América Latina. Introducción al problema de la confrontación de nuestra conciencia: A. Salazar Bondy y L. Zea. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 12(35).
- Olmedo, F. (1972). El problema de la filosofía latino-americana. El Guacamayo y la Serpiente, (5).
- Porciello, M. (1996). *Il muro del sottosviluppo. André Gunder Frank: una teoria ricorrente*. Salerno: Edizioni del Paguro.
- Porciello, M. (2018). “Una polémica de hace cincuenta años: Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea”. En M. Colucciello; G.D. Angelo; R. Minervini (Eds.), *Ensayos Americanos*. Bogotá: Penguin Random House - Universidad Católica de Colombia.
- Rama, Á. (1974). Las voces de la desesperación. *Textual. Revista del Instituto Nacional de Cultura*, (9).
- Salazar Bondy, A. (1968). *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México: Siglo XXI.
- Salazar Bondy, A. (1969). *Entre Escila y Caribdis. Reflexiones sobre la vida peruana*. Lima: Casa de la Cultura del Perú.
- Salazar Bondy, A. (1974). Cultura y Dominación. *Textual. Revista del Instituto Nacional de Cultura*, (9).
- Salazar Bondy, A. (1995). *Dominación y Liberación. Escritos 1966-1974*. Edición de Helen Orvig y David Sobrevilla. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Letras UNMSM.
- Sobrevilla, D. (1990). Las críticas de Leopoldo Zea a Augusto Salazar Bondy. *Revista Latinoamericana*, 16(1).