



**UNIVERSIDAD DE VALPARAISO
FACULTAD DE HUMANIDADES
INSTITUTO DE FILOSOFÍA**

**TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE MAGISTER EN FILOSOFIA CON
MENCION EN PENSAMIENTO CONTEMPORANEO**

La filosofía vitalista de Antenor Orrego: Una nueva construcción de Latinoamérica

Gonzalo Andrés Jara Townsend

2016

**Profesor Guía:
DR. Osvaldo Fernández Díaz**

Agradecimientos

Este trabajo nunca pudo haber sido realizado si no hubiera existido la preocupación de mi madre, mis hermanos Claudio y Gabriel. También el apoyo de Cecilia Luna, la que me apoyó en mis momentos en los cuales no encontraba sentido alguno. Agradezco fuertemente la confianza, la ayuda intelectual y pedagógica del profesor Osvaldo Fernández, del cual esta tesis él también es autor, ya que su preocupación y sus consejos fueron siempre pertinentes y relevantes. La leyó atentamente mientras se realizaba, sin dejar críticas de lado. Le agradezco, ya que él siempre me dio el ánimo real en la investigación sobre Orrego, Mariátegui, el Perú y su filosofía.

Índice

Introducción	7
---------------------------	---

Capítulo I

La construcción del ideario de Antenor Orrego en el norte del Perú

El clima político e intelectual en el cual Orrego forma su filosofía: los valles azucareros y la Bohemia Trujillana.....	14
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

La Bohemia Trujillana y el nuevo pensamiento de vanguardia.....	20
-----------------------------------------------------------------	----

La amistad entre Orrego y Vallejo: La reflexión sobre lo latinoamericano.....	25
-------------------------------------------------------------------------------	----

La formación crítica de Orrego; la etapa periodística en <i>La reforma</i>	30
----------------------------------------------------------------------------------	----

La actividad periodística en la <i>Tribuna</i> : El compromiso aprista.....	33
-----------------------------------------------------------------------------	----

El Norte tribuna de un movimiento.....	36
----------------------------------------	----

La construcción de un pensamiento antipositivista en la Universidad peruana y la repercusión político-social en la vida intelectual de Orrego.....	41
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Capítulo II

La estructura vitalista de la filosofía de Antenor Orrego: De Bergson a Orrego, la revista *Amauta* como inicio de *Pueblo- Continente*.

La importancia de Bergson para una generación.....	52
----------------------------------------------------	----

Un vistazo a la filosofía de Bergson.....	55
-------------------------------------------	----

La revista Amauta, Mariátegui y su relación con Antenor Orrego.....	64
Las publicaciones de Orrego en Amauta; La formación del pensamiento continental.....	68
La filosofía expuesta en Amauta: Una filosofía estetizante.....	70
Las primeras letras sobre la construcción de lo americano en la revista Amauta: Un inicio para formar <i>Pueblo-Continente</i>	80
El ultimo artículo en Amauta: Una manera de concluir el inicio de una investigación.....	92
 Capítulo III	
Una lectura de <i>Pueblo-Continente</i>	
Un primer comentario sobre Pueblo-Continente.....	95
Los imperialismos: un problema fundamental para el continente.....	101
El problema de la imagen libresca y los academicistas: Una respuesta trágica.....	106
La formación del continente por "descomposición": La síntesis.....	109
América en busca de la americanización.....	112
El impulso de los hombres como beligerancia histórica.....	115
La nueva ciencia y el nuevo misticismo: El marxismo y el aprismo.....	117
El indoamericanismo: El mito del padre sol y un milagro estético.....	124
Lo esencial de Pueblo-Continente.....	127

Consideraciones finales.....	130
Bibliografía.....	137

Introducción

En nuestro trabajo, nos proponemos mostrar de qué manera se manifiesta la filosofía vitalista en el intelectual peruano Antenor Orrego. Cómo a través de ella construye la posibilidad de una América en constante devenir, que se manifiesta en un tiempo en donde todo lo que se encuentra en su interior se dirige a un centro telúrico y germinativo que se extenderá lo más lejos que le sea posible. Este movimiento es el "elán vital" del continente, el impulso que lleva hacia la síntesis revolucionaria que fomentará la creación permanente y desarrollará la libertad de la conciencia de los hombres que se encuentran en ella. Esta forma de "impulso vital", no propone de ninguna manera una salida establecida con directrices utópicas para el futuro, sino que un indeterminado movimiento volitivo sin fin dentro de la historia.

Estudiaremos, además, cómo Orrego se posiciona en contra del positivismo que se encontraba fuertemente afincado entre los intelectuales de fines del siglo XIX en Latinoamérica y Europa. El filósofo se posicionaba filosóficamente en contra al cientificismo, al finalismo, al evolucionismo mecánico, como también al intelectualismo y toda reflexión filosófica en donde la razón fuera tomada como fin del pensamiento y no como un móvil dejando de ser viva y guía de la intuición. Orrego, en su filosofía postulará a la praxis como algo necesario que se opone al pensamiento inmóvil y abstracto. La Praxis exige tener características volitivas para la vida, relativistas, místicas, pragmáticas y vitales. Con esto, Orrego toma posición con respecto a la Metafísica espiritualista, reclamando a la intuición como un principio movilizador anterior a la razón, aceptando que la "fe" y la "creencia" son necesidad para el dinamismo de la vida. Mostraremos, como la filosofía del Orrego se encarna en la reflexión sobre Latinoamérica sin intención de hacerla volver a un pasado glorioso como el de los incas, como tampoco imitar a la sociedad europea con su conjunto de fracasos manifestados en la época de posguerra. La intención de Orrego, era eliminar esa idea muerta que se tiene del continente, que solo era funcional para museos y escaparates de cultura, por el contrario, proponía una entidad viva, que se encontrara en devenir y que pudiera realizarse libremente en una mezcla de culturas que convivirían en

una síntesis primordial, manifestando de esta manera el dinamismo dialectico. En este aspecto, Orrego, aceptaba el relativismo histórico que se explicitaba en los textos de Marx.

Nuestro estudio sobre Antenor Orrego se formó en las investigaciones hechas anteriormente sobre el mito político de Georges Sorel y José Carlos Mariátegui, también en la filosofía de Henri Bergson, Carl Schmitt, Antonio Gramsci y Marx. Desde aquí comenzamos a introducirnos en la filosofía antirracionalista como también en su crítica y de como ésta se vincula directamente con el pensamiento político hasta mitades del siglo XX bajo la forma del mito político o social. Pero, el acercamiento concreto al ideario de Antenor Orrego, comienza a través de las lecturas que hicimos de sus 17 artículos publicados en la revista Amauta, lo que nos llevo a prestar interés en sus aseveraciones filosóficas como también en sus implicaciones políticas. Dentro de los intelectuales americanos de vanguardia que se agruparon en Amauta, sobresalía Antenor Orrego y algunos de su compañeros del Grupo Norte que también militaban activamente en el movimiento aprista. En esta revista dirigida por José Carlos Mariátegui, el filósofo se convertía en el intelectual con mayor número de publicaciones. El nortino se arriesgaba en la revista con un lenguaje filosófico crítico, vivo, aventurero y creativo. En sus ensayos se notaba un intento de formar una ontología viva que trataba de representar al hombre como un Dios que tenía el poder de transformar el mundo y "transvalorar los valores" europeos a través de sus acciones, comprendiendo una vida trágica y dolorosa que le permitía tener muchas más posibilidades de acción, ya que esta posición ante el mundo exige de alguna manera el vivir en la peligrosa vida revolucionaria. También, de esta forma se estructura una filosofía vitalista que apuntaba a Latinoamérica como objeto de reflexión y de construcción que apunta a un devenir indoamericano.

Utilizamos para nuestro trabajo los textos de Antenor Orrego publicados en vida, como también los póstumos, también artículos en diarios y revistas, editoriales, entrevistas y prólogos a libros que son bastante interesantes. Pero gracias a la segunda edición de las Obras Completas del autor, publicadas el año 2011, por la Editorial Pachacútec, pudimos profundizar y acercarnos a textos de no muy difícil acceso para el público chileno. En el país, tenemos a mano tres de sus textos en bibliotecas públicas: *Pueblo-Continente* de la

Editorial Ercilla de 1939 y La publicación hecha en 1957 por Ediciones Continente, la cual fue elaborada en Argentina, y por último, también se puede encontrar su libro titulado *El monologo eterno*. También, en la biblioteca del Congreso Nacional, se encuentra la primera edición de sus obra completas mostrando de esta manera que el material está, pero no se ha trabajado. Las obras completas de Orrego nunca estarán terminadas a cabalidad, dado que su obra epistolar, como también algunos textos y libros fueron destruidos por la represión en contra de los apristas a mediados del siglo XX dejan incompleto su trabajo. El propio autor comenta que sus escritos tienen una connotación autobiográfica, dejando en claro que su vida es su obra y que sus textos de alguna manera es la extensión de su vida que solo realizo en Perú, comprendiéndose como un hombre del siglo XIX, que sin salir de su zona puede utilizar los textos para viajar por el mundo.

Existen pocos estudios de gran alcance sobre Antenor Orrego que nos permitan entrar en una discusión académica con sus comentaristas de manera extensa. Tampoco en nuestro país existen tesis de pos o pregrado en las cátedras de pensamiento latinoamericano, ni tampoco textos en archivos. Este trabajo, vendría siendo el primero, nos parece, a nivel nacional. Esto nos llevó a una dificultad en la interacción con autores nacionales, con los cuales pudiéramos haber discutido en congresos o de otra forma. Pero no imposibilitó nuestras indagaciones, sino que por el contrario las extendieron a la discusión con el autor mismo. En nuestro trabajo, tomamos en cuenta algunas de los comentarios más importantes hechos sobre Orrego por autores peruanos, como por ejemplo: Augusto Salazar Bondy, Manuel Chang Rodríguez, Luis Alberto Sánchez, David Sobrevilla y la tesis doctoral publicada el año 2012 en la Universidad de New York del profesor peruano Mario Pozada Burga que se enfoca en el pensamiento político de Antenor Orrego. Dentro de lo que encontramos como bibliografía considero que es el trabajo más extenso sobre Antenor Orrego hasta la actualidad. Estos documentos, son, por otra parte, suficientes para especular sobre la filosofía del nortino y poder desarrollar nuestro trabajo. Pero nuestro interés apunta al conocimiento desde los textos mismos del autor. Esto nos llevó a hacer un trabajo más minucioso de la obra del filosofo nortino.

En nuestro trabajo, examinamos el recorrido intelectual de Orrego desde su formación en la bohemia trujillana, y en las Universidad de Trujillo, cuando comienzan a madurar sus ideas sobre la vanguardia, su aprismo y su formación filosófica dentro de una metafísica espiritualista que le ayudaría a tener una lectura viva de Latinoamérica, la cual se expresa en su texto *Pueblo- Continente* (1939).

.La producción intelectual de Orrego, nos ayudara a comprender su filosofía que estaba versada en la dilatación del concepto de razón, y a un acercamiento a la intuición como motor de la acción. El nortino forma una ontología centrada en la imagen de un hombre "fehaciente" o metafísicamente profundo, y no en los "perjuros" que serían, para él, los representantes de una superficialidad positivista (Orrego, 2011, t. V: 25).

Orrego siempre fue considerado dentro de la escena política y intelectual peruana como uno de los grandes promotores de las diversas formas culturales que existieron en la zona Norte; fue editor de periódicos, escritor de artículos políticos en distintas revistas tanto nacionales como extranjeras, crítico literario, como también congresista y a la vez poeta, la cual fue una faceta que resaltó lo suficiente en su obra, nunca dejo de manifestarla en sus escritos filosóficos de primera época.

Con su pensamiento autónomo y su instantánea creatividad, Antenor Orrego contribuyó de manera activa a formar una nueva manera de pensar la región peruana y el continente americano en su unidad. Se identificó fuertemente con las ideas socialistas y trató de mantenerlas en su ideario con la mayor coherencia posible, como también promoverlas sin ortodoxia para ser consecuente con su filosofía viva y dinámica, por lo mismo llega a tomar distancia absoluta con la izquierda soviética y también con los autores que promulgaban a los moscovitas como único referente del socialismo. De esta manera, se mantuvo políticamente mucho más cercano al socialismo democrático que al revolucionario, el cual imperaba en muchas de los hombres de la época, pero logro comprender las ideas de Lenin, para forma y fundamentar su antiimperialismo de manera coherente. El propósito de Orrego, era construir sobre las ruinas de la sociedad occidental

una nueva civilización basada en lo indoamericano, aceptando la movilidad de masas, como también las instancias políticas de presión que implicaban las reformas sociales.

Las obras de Orrego que fueron publicadas en vida fueron tres: la primera *Notas Marginales* (1922) la cual fue de suma importancia para su generación por su fuerza creativa que se manifestaba en la exaltación de una "vida nueva" y que de alguna manera representaba la producción venidera de la filosofía Latinoamericana. El segundo libro publicado en vida por Orrego es *El monólogo eterno* (1929) que es escrito en aforismos igual que *Notas Marginales* (1922). El texto trata de enfrentarnos a distintos temas de valor para los hombres tratando de poner a cada uno de ellos en una actitud viva, antagónica y trágica que de alguna manera resaltara constantemente y de manera distinta para cada uno de los lectores. El filósofo del norte, nos trata de mostrar el problema más importante de la humanidad que es la vida misma y todo lo que ella lo rodea. En su libro, trata de mostrar su estética es decir "su expresión personal" ante distintos temas que se manifiestan en la complejidad de la vida. El tercer texto publicado en vida, es *Pueblo- Continente* (1930) y a él, como ya comentamos en la introducción, le daremos un capítulo completa dentro de nuestro trabajo.

Existen otras cinco obras póstumas de Orrego que llevan la fechas de su publicación posterior y no las del año en el cual fueron escritas, éstas son: *Estación de Primavera* (textos recopilados de la revista *Amauta*, 1961), *Discriminaciones* (1965), *Hacia un humanismo americano* (1966), *Mi encuentro con Vallejo* (1989) y *Meditaciones ontológicas* (2011) este texto final es muy interesante, dado que intenta la construcción de una ontología que apunta a la libertad del hombre en lo relacionado a la creación y el alejamiento de un arrogo existencialista, exponiendo también la importancia del reconocimiento de los hombres a su centro interior y ya no exterior representado en las ideas del positivismo. Orrego, dejó una obra titulada *Helios, un ensayo para la filosofía y la interpretación del pensamiento*. De esta última obra, solo queda un borrador y unos capítulos, los que publica a través de las revistas *Amauta* y *Varietades*. La totalidad del manuscrito de *Helios* fue destruida en una de las primeras detenciones sufridas por Orrego en la cual eliminaron casi la totalidad del escrito. Los encarcelamientos que tuvo Orrego

durante su vida provocaron tanto la paralización de su actividad intelectual por largos períodos de tiempo¹ dejando en el tintero gran cantidad de textos que pudieron haber servido para la formación de una obra mucho más extensa.

Si bien estos textos se encuentran en nuestro trabajo, no profundizamos en cada uno de ellos. Nuestra intención será mostrar como a través de la filosofía vitalista e intuicionista que se manifiesta en los escritos hechos en la revista *Amauta* y dos de los libros publicadas en vida por el autor se estructura su tercer libro titulado *Pueblo-Continente* y se forma una nueva reflexión sobre lo americano.

El primer capítulo de nuestra tesis se titula: *La construcción del ideario de Antenor Orrego en el norte peruano*. En este capítulo mostramos cómo es que Orrego forma sus ideas artísticas, políticas y filosóficas en la zona norte del Perú, pasando luego por la Bohemia Trujillana y su amistad con Vallejo. Como construye las ideas de vanguardia y su activismo en el Apra que se manifestaba como "necesaria" para los hombres de la zona norte. También, hablaremos de su época periodística, la cual gira en torno a distintos medios de prensa, en *La Reforma*, *La Tribuna* y *El Norte*. Por último, explicitaremos las circunstancias académicas que lo llevaron a la adquisición de su antipositivismo y su filosofía, a través de las enseñanzas de la nueva metafísica que se daba en la Universidad de San Marcos con Deastua e Iberico Rodríguez.

El segundo capítulo se titula: *La formación vital de la filosofía de Antenor Orrego: de Bergson a Orrego, La revista Amauta como inicio para la reflexión sobre el libro Pueblo-Continente*. En este capítulo, analizamos la filosofía de Henri Bergson con la intención de poder observar con mayor soltura la filosofía de Antenor Orrego, ver en que se cruzan y

¹ Orrego sufre en el transcurso de su vida 7 detenciones por parte de la policía peruana, las cuales tiene directamente relación con su actividad política, crítica y cívica dentro del Perú. La primera, es sufrida el año 1921 cuando trabajaba en el diario *La Libertad*, por el hecho de apoyar las actividades reivindicativas de los braceros del Valle de Chicama en sus escritos. luego, en el año 1929 y 1931 en la persecución contra los apristas hecha por el General Luis M. Sánchez Cerro. Su tercera En 1933 en donde realiza una huelga de hambre de 11 días junto a apristas y comunistas en los campos de detención de Aljibes del Real Felipe. En 1938 sufre la prisión más larga que dura hasta el año 1939, en este periodo en prisión envía los manuscritos de su texto *Pueblo Continente: Ensayos para una interpretación América Latina* a Chile. En 1944, Orrego es encarcelado por dos veces consecutivas. Esto muestra el compromiso que Orrego tuvo siempre con la causa nacional y con el movimiento aprista poniendo su libertad constantemente en juego (Chang, R, 2004: 19-23)

reafirman las influencias del filósofo francés. También, hablaremos de la relación de Orrego con José Carlos Mariátegui, la cual fue una amistad intelectual constante que se logra notar en las publicaciones hechas en Amauta y en su relación epistolar. Mostraremos, cómo en la revista de Mariátegui, Orrego logra articular su filosofía y los temas que luego darán forma a su libro *Pueblo-Continente*, que será una síntesis de su vitalismo y su idea sobre una nueva construcción de América.

El tercer y último capítulo lo titulamos. *Una lectura de Pueblo Continente: Un vitalismo para Latinoamérica*. Analizaremos el libro de Orrego, mostraremos algunos comentarios de autores que nos parecen relevantes. Profundizaremos en cómo construye una nueva visión de América a través de la filosofía vitalista, y el marxismo, más los principios antiimperialistas del aprismo, proponiendo una construcción centrada en la descomposición de las razas, las cuales se encuentran mezclándose en América para llegar de esta manera a una síntesis que tendrá a la intuición y al cuerpo como bases de su reflexión. Hablaremos también del método marxista y la mística del movimiento aprista los cuales se unen para formar una nueva concepción del mundo y relacionaremos algunos postulados de el filósofo del norte con algunas reflexiones de Nietzsche.

Capítulo I

La construcción del ideario de Antenor Orrego en el norte peruano

El clima de formación política y intelectual en el cual Orrego forma su filosofía: el norte y los valles azucareros.

El ambiente político, económico y social de la zona norte del Perú nos permitirá comprender a primera instancia cómo es que se forman las ideas filosóficas y políticas de Antenor Orrego Espinoza (1892-1960). Desde finales del siglo XIX hasta mitad del siglo XX el clima social en el Norte del Perú era bastante intenso, no solo por los ánimos de reforma social que agitaba en los espíritus jóvenes de la zona, sino que también por la economía precaria del lugar, que provenía de un modelo de producción capitalista virtual, que provocaba un descontento en la masa trabajadora, ya que este no podía responder a los intereses de la clase obrera. Las grandes industrias azucareras que se habían instalado en zona norte desde finales del siglo XIX no estaban creando un bienestar en la comunidad, sino que por el contrario, estaban destruyendo la vida de campesinos y del nuevo proletariado. Este era un problema que fue en ascenso desde el año 1895 hasta 1919 que es cuando la empresa de la caña de azúcar se estabiliza y comienza a marcar una importancia significativa para pequeños grupos dentro del país, en especial, para los que estaban enmarcados en la así llamada *República Aristocrática* que era dirigida por el *Partido Civilista*² o también conocido como *Partido Civil* (1871-1930). Este aglomerado político reaccionario era dirigido por terratenientes, gamonales y grupos económicos que no permitían un verdadero avance en el Perú. Muchos de los exportadores de azúcar eran miembros del *Civilismo* y tenían intereses económicos directos o indirectos en ellos

² El partido Civilista tuvo dos miembros en sus filas que fueron importantes en la historia del Perú, dado que se convirtieron en imágenes del personalismo y del autoritarismo de toda una época, estos fueron: José Pardo Barreda y Augusto Bernardino Leguía. El intelectual Jorge Basadre llama a la primera etapa de los civilistas "la República Conservadora" la cual duraría hasta de 1899 hasta 1919 y luego de eso vendría lo que se llamo el "Oncenio". Es el periodo estuvo en la presidencia del Perú Augusto Bernardino Leguía el cual está en el poder durante once años, el cual comienza en 1919 hasta 1930. Este periodo fue de dura persecución política, de exilios y numerosos encarcelamientos de distintos militantes de izquierda que se oponían al avance conservador que se presentaba en la zona.

anteponiéndolos junto a los de su clase de manera explícita ante la población, dando por entendidas las tendencias conservadoras que defendían. En el norte peruano se habían instalado importantes industrias extranjeras, nombres como Grace, Gildemeister y la British Sugar Company tenían el poder suficiente para no solo comprar terreno nacional y explotarlo, sino que también controlar a los políticos más influyentes del país y a través de esta condición privilegiada desarrollar tranquilamente sus actividades extractivas.

El conflicto de los valles azucareros y su industria, provocó las primeras movilizaciones sociales en el norte, las cuales fueron acalladas varias veces por los mismos medios de prensa local y la represión. A pesar de la llegada del presidente Leguía, el comienzo del *Oncenio*³ y la eliminación del control parcial del partido Civil, el problema de las haciendas azucareras se perpetuó hasta la mitad del siglo XX, ya que se había creado una dependencia económica para el gobierno peruano. Es así como nos comenta P, F Klaren:

"El resultado final de tales circunstancias fue que, en la práctica, el gobierno peruano, desde 1895 hasta finalizar el "oncenio", de una manera u otra estuvo vitalmente ligado a los grandes intereses azucareros de la costa norte. Este hecho explica en gran medida la falta de respuesta general del gobierno central a las súplicas locales de esa área para remediar los males económicos y sociales que afligían a la mayoría de la población, a causa de la rápida modernización de la industria azucarera. La prosperidad de la industria, sin tener en cuenta su costo en la estructura socio-económica local, era tan importante para el gobierno que simplemente no podía considerar la posibilidad de detener su desarrollo" (Klaren, 1972: 198).

Lo que comenta Klarén es el inicio de la llamada "cuestión social". Los conservadores y "las fuerzas económicas y demográficas comenzaban alterar el panorama social del país" (Klaren, 1992: 256) aceleradamente y esto dio inicio al malestar de las masas, el cual no solo se dio en la zona norte, sino que también en la ciudad de Lima, por la promesa de empleo que estaba dando la industrialización y en el norte, era por la extensión de las haciendas azucareras la que prometía un bienestar laboral. Como ejemplo de lo anterior, podemos observar que a principio del siglo XX exactamente en el año 1903

aparece el primer suburbio en Lima evidenciando la problemática social a inicios de siglo (Klaren,1992: 257).

La industrialización que se estaba dando en Perú desde 1905, provocó la creación de activas federaciones de trabajadores las cuales primeramente eran de tendencias anarquistas. Estos grupos, ya estaban estructurándose desde finales de 1800 para poder cumplir su anhelo de Organización. La federación más importante que surgió de estas ideas se conoció con el nombre *Estrella del Perú* que fue organizada y dirigida por los obreros panaderos. El hombre que resalto dentro de esta organización fue Delfin Levano que era un anarcosindicalista que logro articular a un gran número de obreros en pos de la lucha por las 8 horas de trabajo. En el año 1911 se crea el periódico de tendencias anarquistas *La Protesta* y en el año 1919 los trabajadores se lanzan de manera total a la lucha por la jornada laboral de las 8 horas⁴. En este momento también comienzan a aparecer las nuevas ideas de la izquierda representadas en Marx y el socialismo que se descolgaban de esta tradición anarquista. Se comienzan a integrar en la escena política del Perú personajes jóvenes como Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui que estaban influenciado por la movilidad de esos sindicatos y sus ateneos. A pesar de que todos estos acontecimientos proletarios ocurrieron en Lima, no impedían que de la misma manera en la Costa Norte del Perú no estuviera ocurriendo el fenómeno con igual envergadura y con características parecidas a inicios de 1900 .

En el norte del Perú, podemos mostrar la inauguración de la problemática social moderna con el fin de la Guerra del Pacifico, es entonces que se empieza a dar la expansión económica en todo el país. La sierra Peruana, se convirtió en una zona de abundancia para la industria, y a la vez, comenzó la aparición de una nueva mano de obra no proletaria y mucho más barata que la obrero industrial del centro. En este momento, comienza el verdadero desastre para la zona norte, que ya tenía un subdesarrollo evidente en comparación con el centro, sus contradicciones comienzan cuando se mezclaron formas precapitalistas de producción basadas en la coacción de la mano de obra, con el modelo

⁴ Para introducirse en el movimiento por las 8 horas de trabajo en Perú desde un punto de vista ácrata que fueron los que tuvieron las primeras iniciativas en este tema revisar: Lévano, Cesar y tejada, Luis (Com) (2006): *Manuel y Delfin Lévano. Obras completas*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

capitalista de producción que incentiva la mano de obra asalariada. Se da inicio a la forma de explotación que se conocerá con el nombre de "enganche"⁵ que es la manifestación fidedigna de la precariedad laboral en la zona norte del Perú y también la prueba que el capitalismo no había avanzado en el lugar de manera total, como ocurría en distintos lugares de Latinoamérica. El enganche, consistía en el aprovechamiento de los campesinos e indios a los que les fueron arrebatadas sus tierras, es decir, su medio de producción, dejando amarrada su fuerza de trabajo al capitalista por un periodo de tiempo indeterminado. Klarens lo explica de la siguiente manera:

"Los contratistas de mano de obra asalariada propia de la agricultura de plantación capitalista, llegaron al sistema de mano de obras conocido como "enganche". Los contratistas de mano de obra ("enganchadores"), a menudo prósperos comerciantes locales o hacendados, reclutaban a los trabajadores ("enganchados") entre los indígenas y los campesinos mestizos, los cuales a cambio de adelantos en los salarios, se veían obligados a pagar su deuda trabajando en las plantaciones costeras. Aunque en algunos casos el trabajador se veía a una forma de peonaje endeudado que a veces llegaba a la esclavitud virtual. este arreglo proporcionaba una fuente de capital disponible a los campesinos endeudados, en una región históricamente subdesarrollada que además de estarles vedada la tierra por el sistema latifundista de posesión de tierras, la frágil economía campesina estaba gravemente deprimida como resultado de una década de invasión extranjera, guerra civil y bandidaje endémico. En las plantaciones costeras, el dinero líquido resultante del enganche y el consiguiente trabajo asalariado, a pesar de sus dificultades y abusos ocasionales, eran contemplados como una solución al problema de la supervivencia campesina" (Klaren, 1992: 259).

Algunos enganchados debido al aumento de población en la zona lograron llegar a regularizar sus trabajos estacionarios en las plantaciones, en la minería, como residentes permanentes en las plantaciones de azúcar, se alistaban como trabajadores de haciendas o contratados para la construcción de carreteras y caminos, como también en la irrigación de suelos de sembradío. La proletarización en el Perú comienza y con esto se formar una

⁵ El Enganche fue una de las formas de explotación más características de la zona, pero a la vez también existía otros modos de explotación anteriores al capitalismo que persistían en la como: la "habilitación", la "Correría" y el "Yanaconaje". Estos modelos, subsistieron entre si y cada uno de ellos terminaba en un esclavismo virtual, que no permitían de ninguna manera el avance real del capitalismo en el Perú. Estos modos de producción pre capitalistas eran útiles para las empresas que se instalaban en sierra en especial para las extranjeras.

creciente y significativa masa crítica que parte en el año 1910 hasta 1919. (Klaren, 1992: 260).

Estas condiciones de explotación y el inicio de la proletarización de los minifundistas de la sierra, fueron lo que inicio el caldo de cultivo para el levantamiento de la costa norte y de la formación de la llamada "cuestión social", pero también el principio del malestar entre los jóvenes universitarios, escritores y intelectuales de la zona, los cuales proponían la creación y reivindicación de una vanguardia que ya estaba en boga entre algunos estudiantes de sectores medios, conscientes del problema y su gravedad. Estos intelectuales veían la explotación del indio, observaban que las fuerzas económicas extranjeras hacían y deshacían por toda la sierra. Esta imagen de una fuerza política conservadora, que no veía los intereses de ninguna de las clases desfavorecidas del país incitó su antagonismo en contra del Estado que defendía a los capitales foráneos. Antenor Orrego, visualiza a la ciudad de Trujillo como una zona importante en lo concerniente a los levantamientos civiles de la época. Vio en ella una mecha que encendía una revuelta a nivel nacional y continental, su espíritu lo llevaba a concebirla de manera combativa y ese ánimo ya se había instalado en el imaginario de los hombres del Perú, esto lo podemos ver a través de un poema publicado en la revista *APRA* en el año 1933 que tenía como título: *Trujillo-¡Trincher!*.

"Ya eres la barricada de la Revolución
Ya eres la coraza contra la tiranía
Y eres el Atalaya de la Libertad
Ya eres el semáforo de la justicia
Ya eres la Leyenda, el Mito y la Epopeya del porvenir" (Orrego, 2011, t. V: 101)

Orrego también escribe un artículo en el que se refiere a Trujillo, el cual es titulado *Significado trascendente del movimiento de Trujillo* (1934), en la revista *APRA* (Orrego, 2011, t. V:103). En este artículo, para el trujillano la ciudad siempre estuvo en el ojo del huracán y eso provocó que de ella salieran los hombres que calmarían de alguna manera la borrasca desatada. Posicionó siempre al aprismo como una fuerza antagonista contra los "civilistas". Para Orrego, la ciudad de Trujillo era distinta que toda otra ciudad del Perú, ya

que en ella el fenómeno del imperialismo es en donde más hondo había calado. Orrego entiende que los capitales, que no tienen un mercado nacional, rebasan a los mercados coloniales de Sudamérica y que eso ocurrió con el Perú. A raíz de esto, el filósofo nos explica que la azúcar al llegar a precios exorbitantes provocó que la mano de obra comenzó a ser demasiado barata en el norte peruano, los capitales extranjeros que habían sido bloqueados producto de la primera Guerra Mundial al liberarse comenzaron a invertir en la zona norte y Perú se convierte en "El dorado autentico, el país del ensueño capitalista" (Orrego,2011, t. V: 105) pero solo los capitalistas extranjeros tenían esta visión, ya que el gobierno estaba incapacitado para administrar el capital nacional.

Según el filósofo del norte, el único que salió beneficiado de la guerra y de la explotación fue el imperialismo norteamericano gracias a los empréstitos que adquiere Leguía con Washington . Al respecto, Orrego escribe:

"El gobierno de Leguía, que debía aprovecharse de las condiciones excepcionales que le brindaban las circunstancias, no acertó a hacer otra cosa que contratar empréstitos. El empréstito, en ese entonces, era fácil, sobre todo, en Estados Unidos que entró en la guerra, realizando un esplendido negocio. La riqueza del mundo se desangraba y fluyó a Norteamérica" (Orrego,2011. t. V: 105)

Estas circunstancias que relata Orrego lo hacían ver en el Apra y en las ideas de Haya de la Torre un porvenir coherente con la realidad que existía desde los inicios de la Bohemia trujillana⁶. Orrego comprendió que el capitalismo había fracasado como modelo económico dispuesto en el Perú, nos dice que "El capital, como Saturno, si no prosigue su fuerza dinámica, se devora a sí mismo" (Orrego, 2011. t.V: 105). En el Perú todavía existía la idea del ahorro feudal, y no existía una dinámica del poder financiero, sino que su estancamiento era total, no se invertía en crecimiento, lo que provocó la llegada de los capitales foráneos. El "imperialismo capitalista", nos dice Orrego, no fue para todos los trujillanos "una simple teoría, sino una tragedia en carne viva. Antes que la idea entró en él la experiencia realista" (Orrego,2011, t. V: 105); pero esto motivó las huelgas, el espíritu de rebelión, la afinidad con el socialismo, el movimiento aprista y su antiimperialismo, ya

que los mismos capitalistas nacionales fracasaron y exportaron capitales afuerinos, provocando un descontento en la juventud, en el campesinado y en al proletario industrial, dando paso a la reflexión por la unificación nacional y continental que tomaran la nueva generación.

La Bohemia Trujillana y el nuevo pensamiento de la Vanguardia

La Bohemia trujillana, fue reunida por el poeta José Eulogio Garrido en el año 1915 y fue nombrada de esta manera por el periodista Juan Parra del Riego. El grupo, es una especie de club literario vanguardista. En él participaban activamente hombres como Cesar Vallejo, Víctor Raúl Haya de la Torre, Alcides Espelucin, Manuel Cox y Antenor Orrego. Sus miembros, eran estudiantes de la clase media de la Universidad de Trujillo que estudiaban distintas carreras humanistas como leyes y literatura. En sus inicios, se juntaba regularmente en la casa de Garrido en donde leían poesía de distintos autores europeos y norteamericanos en donde resaltaba escritores como Nervo y Withman. También realizaban distintas actividades, entre ellas la excursión, en especial a las olvidadas ruinas de Chan Chan que para el grupo tenían una importancia significativa por ser parte del imperio Chimú que se desarrollo en el norte del Perú. Este lugar arqueológico, extendía sus reflexión sobre lo vivo de las culturas pre hispánicas, era un lugar en ruinas pero un caldo de cultivo para nuevas ideas. Estas lugar arqueológico habían sido olvidado por los espíritus conservadores y por el contrario para la Bohemia era un centro de reunión para sacar a flote sus cavilaciones que trascendieron en cada uno de ellos. Nos comenta Orrego de los frutos que se dieron en ella.

"De aquí recogió Macedonia de la Torre esa fina arcilla de milenios con que sus manos inspiradas troquelaron un día esas maravillosas ánforas de barro, que sus dedos de fuego fueron modelando con la fiebre de un genio, aquí Víctor Raúl Haya de la Torre concibió la envergadura y el marco continental del APRA. Aquí Alcides Spelucín recito los primeros versos de su "Nave Dorada". Aquí, Pueblo-Continente encontró su más fecunda inspiración y de aquí extrajo esa lejana visión de un gran pueblo que comenzaba su auténtico destino histórico" (Orrego.2011, t. IV: 464)

Estos jóvenes intelectuales que se formaron en la ruinas de Chan Chan se encontraban en conflicto total con los otros círculos literarios de Trujillo, ya que los jóvenes de vanguardia acusaban a estos grupos de ser reivindicadores de los valores aristocráticos y también de ser parte de la herencia colonial, cosa que no podían permitir, ya que ellos trataban de revivir su ciudad, que para sus ojos críticos estaba completamente muerta y cualquier resabio de ese cadáver era negativa para la vida. La Bohemia trujillana, quería salir y disfrutar lo que se le había negado en sus ciudades, las cuales presentaban la estética medieval y aristocrática que existía hasta entonces, estas estructuras los hacían negar lo que ellos consideraban como "vida". La noche, se convirtió en su hábitat natural, pues era contraria a la existencia provinciana que reivindicaban los conservadores. En un sentido, la bohemia trujillana se formaba por rebeldes "que aprendieron a vivir conforme a sus pensamientos", pero no desde un punto de vista político definido, ya que esto comenzó a florecer en el grupo durante el correr de los años. Según Orrego, la bohemia se podía definir como un grupo de individuos inconformistas que no querían caer en contradicción con su espíritu, nos comenta sobre esto:

Como no éramos, como no podíamos ser conformistas, porque hubiera sido la negación de nosotros mismos, tuvimos que chocar con todo y con todos. Las instituciones, los poderes públicos, las convenciones sociales, la universidad, la plutocracia explotadora e insolente, la mentira consagrada, la rutina de clase, la falta de honestidad y de la honradez, el servilismo rebajado, la explotación del trabajador, el burocratismo, la política profesional, la ignorancia presuntuosa, etcetera, hubieron de sufrir en carne viva nuestros ataques"(Orrego, 2011, t. III: 204-205)

Orrego, nos comenta que la Bohemia utiliza como herramienta de lucha la prensa escrita y tiene el siguiente orden: "La lucha comienza en *La Reforma*, continua en *la Libertad*, culmina en el *Norte*" (Orrego, 2011, t. III: 205) en estos periódicos la Bohemia y Orrego escribieron durante diez años, los cuales fueron decisivos para su formación crítica tanto en lo literario, como en lo político y social.

Orrego comienza su activismo político en el diario *La Reforma* continuándolo luego en las columnas escritas en *La libertad*. En estos periódicos, se interesó por las dos grandes

huelgas generales que existieron en el norte y en los valles azucareros en los años 1918 y 1921. En ellos Orrego mostraba el espíritu rebelde de la Bohemia que alentaba fuertemente a las organizaciones obreras del norte, a su sindicato, y a la lucha por la dignidad laboral. Al mismo tiempo, Víctor Raúl Haya de la Torre, inicia su actividad política en 1917 en un viaje al Cusco en donde conoce la sierra y se introduce en su problemática, antes de este hecho su pretensión solo era ser un literato como muchos de los miembros de la Bohemia trujillana. En ese mismo año, Haya se dirige a estudiar a Lima a la Universidad de San Marcos gracias a una herencia que recibe. Comienza de lleno su actividad política universitaria. luego de un viaje de estudios a Europa forma el Apra (Alianza Popular Revolucionaria Antiimperialista)⁷ que se convierte en el movimiento de la mayoría de los intelectuales nortinos y en especial los de la Bohemia trujillana.

La Bohemia logra aglutinar fuerzas para resaltar una nueva manera de reflexionar Latinoamérica, pero especialmente en el repensar la tradición peruana y darle facetas anticoloniales. Ella pasa a formar parte la vanguardia⁸ y se podrían definir los objetivos de esta ultima de la siguiente manera:

"La vanguardia en tanto vanguardia, debía construir la nacionalidad sobre un elemento nuevo, que situado más allá de la oferta criolla y castiza. Si lo nacional reducido a lo meramente criollo, dejaba fuera de la historia del nación el pasado indígena, amputándolo del tronco nacional, la nueva

⁷ Los cinco puntos generales del apra en el momentos de su fundación eran: 1. Acción contra el imperialismo yanqui 2. Unidad política de América Latina 3. Nacionalización de las tierras y de la industria 4. Internacionalización del Canal de Panamá 5. Solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidas del mundo. todos estos puntos no podían ser cambiado, pero si cada célula del aprismo podía agregar nuevos según las circunstancias económicas y sociales en las cuales se encontraba su país. (Klaren, 1976: 202). Orrego en un artículo, nos habla de los puntos generales del partido que son tres y se vuelven más generales que los anteriores: 1) sustentación básica económicas del partido, es decir: Clase obrera, Clase campesina y Clase media. 2) Legislar sobre los capitales extranjeros dentro del país creación de un Estado-defensa. 3) Internalización del canal de Panamá ya que es el artefacto imperialista por excelencia. (Orrego, 2011, t. V: 84-85)

⁸ Mariátegui define la Vanguardia en su ensayo *Nacionalismo y vanguardismo* (1925) que se nos es interesante y útil para nuestros propósito: "la vanguardia propugna la reconstrucción peruana sobre las bases del indio. La nueva generación reivindica nuestro verdadero pasado, nuestra verdadera historia. El pasadísimo se contenta, entre nosotros con los fráguiles recuerdos galantes del virreinato. El vanguardismo, en tanto, busca para sus obras materiales más genuinamente peruanos, mas remotamente antiguos" (Mariátegui, 1986: 99-100). Orrego al fin de cuentas, siempre fue parte de esta vanguardia, era partcipe de esta reivindicación de la imagen del indio, dado que su intención fue siempre la formación de un continente indoamericano y el alejamiento del criollismo decadente.

generación reconstruye las raíces nacionales a partir de este pasado"
(Fernández, 2010: 73)

Los hombres que participaron de la vanguardia, tenían como idea central la reconstrucción del pasado indígena con nuevos ribetes y resaltar la tradición olvidada por el criollismo. Se observa el mismo intento por instalar la idea acerca de lo "indoamericano", y su lucha desde distintos campos, para extender la idea a un nivel nacional y continental.

En la vanguardia, los intelectuales se manifestaban de manera activa en el Perú y América Latina, en contra del anatopismo, que era hegemónica en las cátedras de las Universidades y como postura incuestionable en los intelectuales por toda Latinoamérica⁹. Esta generación de vanguardia, contraria al anatopismo, comienza a reflexionar sobre la posibilidad de formar una historia filosófica nacional, como también propia del continente Americano, comenzando por resaltar la tradición, no desde un punto de vista hispánico o europeo, sino reflexionando desde su propia realidad, pero que no se quedara en posiciones nacionalistas que sulfuran a las masas a una xenofobia infundada, sino desde una manera viva que no resalta el pasado de una tradición, si no la construcción de una nueva en relación con el pasado y la tradición. De esta forma, se resalta todo lo que se olvida por la intelectualidad oficial, que se encontraban dependiente de visiones extranjeras sobre la realidad nacional y se comienza a formar una nueva manera de ver la realidad de un país, que avanzara desde la tradición, la que de una manera era colonial, pero también debía ser indígena. Este animo significó el inicio de la búsqueda por una nueva identidad, una nueva manera de ver la tradición extendida hacia el incaísmo y el pensamiento indígena que se une a latinoamericano. Podríamos decir que esta generación son los primeros en repensar al Perú de manera antiacademicista, poniendo a la acción como idea creadora y a la vez formativa para una nueva concepción de libertad.

⁹ David Sobrevilla, en su texto *Repensando la Tradición nacional* (1989) nos comenta que el intelectual peruano Víctor Belaunde utiliza el término anatopismo refiriéndose a "las aspiraciones colectivas ajenas a la realidad peruana" desde el campo académico es la tendencia negativa de los intelectuales nacionales de reivindicar el pensamiento extranjero con todos sus aciertos, errores y despreciar el pensamiento nacional, provocando el menosprecio que se puede manifestar como un "vivir de espaldas a nuestra vida y a nuestro medio". Para Sobrevilla, esta forma de pensar es recurrente en la disciplina filosófica, siempre se ha escuchado que no existe pensamiento mas allá de Platón o de autores como Heidegger, lo cual de alguna manera ha mostrado el desprecio por lo nacional y el encierro de ciertas cátedras universitarias con la visión europea (Sobrevilla, 1989: XIV).

Esta generación, concretó el anhelado quiebre con el positivismo y el intelectualismo metafísico imperante en el siglo XIX que tenía características netamente europeas y medievales. Se concentró a la vez en el cambio no solo espiritual de los hombres del Perú, sino que también en la manera de ver las problemáticas sociales, económicas y culturales de la realidad continental, provocando una suerte de acercamiento de los intelectuales con las masas y los problemas más urgentes de las distintas formas de interacción que existían en el continente. Los filósofos peruanos de los años XX como también en muchas partes de Latinoamérica comenzaron a manifestar su afinidad con el espiritualismo, el antirracionalismo, un nihilismo pro-activo, vieron al marxismo desde un punto de vista heterodoxo, el psicologismo, el pragmatismo, el relativismo etc.. en estos momentos se comenzó a propinar un golpe a la estructuras del siglo pasado, que guardaban una fuerte afinidad con la escolástica o metafísica intelectualista y el positivismo.

En los años 20 se estaban notando fuertemente los fenómenos que desencantaban y a la vez encantaban a la generación; La primera guerra mundial, el creciente imperialismo norteamericano y el antiguo modo europeo de imperio, la Revolución Rusa, etc., eran fenómenos político-sociales que afectaban fuertemente en la manera de vivir y pensar de los intelectuales de la época, y que a pesar de estar a kilómetros de distancia afectaban directamente al continente americano en todos sus rincones, preparando a los espíritus inquietos de América a comenzar a replantearse al mundo y lo aprendido sobre él.

Esta nueva manera de observar el continente, que caló hondo en la juventud peruana de los años XX, y que perduró fuertemente hasta mediados del siglo, comprometió a nuestro autor con esta vía, la cual surgía como opción antagónica frente a las ideas europeas. Opción que mantuvo hasta final de sus días, moderándose constantemente en lo que concernía al carácter político de ella, pero no así con respecto a su base filosófica, la cual extendió y complementó durante toda su vida. Estuvo siempre cerca del vitalismo y de un especial acercamiento con la mayoría de las tendencias antirracionalista que estaban en boga en la época por el desencanto que produjo la guerra mundial y de la ilusión de haber llegado a la culminación de la civilización versada en el progreso capitalista.

La amistad entre Orrego y Vallejo: La reflexión sobre lo latinoamericano.

En la formación intelectual de Orrego, no podemos pasar por alto su amistad con el poeta Cesar Vallejo. A pesar de su cercanía con Haya de la Torre, es con el poeta de los *Heraldos negros* que logra extender una amistad de confianza real, la cual sobresale dentro de su relación con los otros miembros de la bohemia. Esta amistad, le dará instrumentos para una reflexión sobre Latinoamérica, el indigenismo y una estética trágica que mantendrá durante sus escritos.

Orrego, admira al escritor de los *Trilce* de manera espiritual e intelectual. Siempre vio en Vallejo la vibración de la vida y la comprensión de un mundo sensible que extendía a la existencia misma. El filósofo y el poeta, solo se llevaban por tres meses de diferencia al nacer, eran contemporáneos desde su cuna. Se conocen el 1912 cuando los dos tenían 22 años, a través de Haya de la Torre quien era un amigo en común entre los dos. Fueron presentados en los claustros estudiantiles de la Universidad de Trujillo en el momento en que Vallejo terminaba su tesis titulada "*El romanticismo en la poesía castellana*". El filósofo del norte, tenía una descripción de Vallejo que noto en sus primeros encuentros:

"El pergeño, en su conjunto, traía al recuerdo la imagen de Abraham Lincoln moreno. Tenía, más bien, por sus facciones, por sus gestos y por su color amacigado, el aire de un hindú. Hablaba poco y poseía una noble seriedad en la actitud interna. Era capaz de herir a nadie. Magnánimo y tolerante siempre. Cundo se producía una situación tensa o violenta entre amigo, le a floraba el humor a los labios. Una graciosa y amable agudeza deshacía la tempestad inminente, como por ensalmo." (Orrego, 2011, t. III: 23)

Esta descripción nos muestran cómo veía el hombre de Cajamarca al poeta, desde una visión profunda y humana, ella tiene relación con la amistad, que en palabras de Orrego

esta duraría: "Ambos supimos, desde el primer instante, que íbamos a ser amigos toda la vida". (Orrego, 2011, t. III: 23).

Vallejo, al igual que Orrego estaba muy interesado en su producción intelectual. Es por esto que cuando Orrego publica *Notas marginales*, Vallejo no se demora en contestar poéticamente sobre su texto lo siguiente:

"He leído *Notas Marginales*, y creo, con credo que por primera vez brota y afinca en mi espíritu que la vida es "sagrado", que existen las rosas y el dolo; que ya puedo vivir en fin! Jamás di con la afirmación más rotunda y edificante, con trampolín de mayor arranque y, sobre todo, con fuego más limpio y magnánimo, que obliga a los ojos a sonreír y a edificarlo todo, todo. Quiero abrazar este libro, constructivo y calentador como ningún otro lo ha sido en tan amorosa significación para mí; quiero abrazarlo y adorarlo y emborracharme de él hasta enraizarlo plenamente en mi corazón y en mi vida, hasta que cada una de sus páginas se me prenda a los costados, ala por ala, foliadas y concordadas, a fuerza de pureza a mis noches y mis días, a mis propias hojas en blanco, a todas mis humanas lacras. Pienso que tendrá que operar en mi espíritu, sesgo crudo, fluida influencia. Pienso que en Perú *Notas Marginales* tendrá igual resonancia cordial.

Nunca, en verdad, supe de troncha más edificante y nutricia y pura, que de este silabario de empresas y de siembras. El libro, ante todo, es para América; es libro apostólico, triptolémico, sacerdotal... ¡Y nuestro continente, en botón, clara y yema, todavía, necesita eso: luz de un sol obrero, en toda su afinidad, capaz de tostar parásitos y de blindar desnudeces." (Orrego, 2011, t. III: 52-53)

El texto tiene una fuerte sonoridad que deja en claro que para Vallejo el libro del filosofo tenía la intención espiritual de vibrar en los dentro de todos los hombres de su generación y que sus próximas producciones lo harán de la misma manera con un ánimo poético y filosófico.

Vallejo tenían una gran intimidad con Orrego, el poeta le comenta al filosofo sobre un tipo de premoniciones que tenía en vigilia, las cuales lo torturaban y lo horrorizaban. Creía que a través de esas visiones se aproximaba a una locura que lo invadiría de por vida, esto le provocaba terror, mostrando que las imágenes no eran de ninguna manera agradables

para él. Orrego creía que eran las ideas "premonitoras" de un visionario, las comprendía desde un punto de vista místico. El ensayista nortino, nos comenta sobre una de estas visiones que sufrió Vallejo mientras convivían en la cabaña en Mansiche llamada por la Bohemia "el predio", cerca de las ruinas de Chan Chan. Esa noche, Vallejo le comenta temblando al filósofo :

"Acabo de verme en París -me dijo- con gente desconocida y, a mi lado, una mujer, también, desconocida. Mejor dicho, estaba muerto y he visto mi cadáver. Nadie lloraba por mí; la figura de mi madre levitaba en el aire, me alargaba la mano, sonriente."¹⁰ (Orrego, 2011, t III: 24)

Esta cita nos muestra que los dos intelectuales tenían una confianza única, que se manifestó durante toda sus vidas. Ellos conversaban todo lo que les ocurría dentro de su espíritu. En la cabaña, vivieron durante algunos meses y consolidó su amistad entre la persecución política y cultural que existía en Trujillo. No solo en estas palabras se pueden notar la confianza entre Orrego y Vallejo. Existen dos hechos concretos que pueden mostrarnos su relación de manera más profunda. La primera, el apoyo que manifestó Orrego en la publicación y la formación de los *Heraldos negros* como la nueva poesía del continente y como segundo, el prologo del libro *Trilce* que Vallejo encarga directamente a Orrego, el cual según el poeta era en el "único en que podía confiar" para esa misión.

Orrego en el año 1918 escribe un texto en el diario *La reforma* (en donde Vallejo colaboro desde 1915 a 1917) en donde da inicio a la lectura de Vallejo como un autor que está a puertas de la crítica, su novedad debe darle tiempo a los críticos para poder digerir los versos de una nueva estética nacional y latinoamericana mostrando que su poesía recién aparecida para el público masivamente será difícil de digerir. Orrego nos comen de Vallejo:

¹⁰ Esta fue la primera imagen para crear el poema *Piedra blanca sobre piedra negra*. El mismo Vallejo le comenta a Orrego afirmando el título del poema "¿Recuerdas Antenor, es visión terrorífica que tuve una noche en tu casa y que me causo tan invencible pavor?" (Orrego, 2011, t III: 25) mostrando que esta visión fue significativa para su creación literaria.

"La obra de Vallejo, tan rica en sugerencias mentales, merece más en un apunte banal, precipitado y de compromiso. Requiere una serena y madura meditación, que le haga plena justicia, diferenciándole de la parvada anónima de portaliras llorones enfiladores de sílabas y de consonantes, tercios rimadores de un romanticismo dulzón y trasnochado, sin alma, sin vida, que ampara su pobreza emotiva, y sus cursis quejumbres eróticas con el malaventurado celestinaje del "cuadro de la luna" " (Orrego, 2011, t. III: 78)

Orrego ya veía en la literatura de los *Heraldos negros* algo nuevo, que sabía que no comprenderían los poetas conservadores y que no tendría lugar en las esferas del arte rimbombante. Para el escritor de *Notas Marginales*, Vallejo en su poesía tiene las herramientas para la creación de un estilo vivo propiamente americano, ya que es una de sus búsquedas constantes dentro de su filosofía. Para el filósofo, el poeta crea una nueva forma de encontrarse con el mundo, Orrego la describe en el prólogo de *Trilce* comentándonos sobre la antigua visión del mundo y la nueva que propone Vallejo en su poesía en contraste con lo viejo:

"El creador vitaliza el lenguaje particularizándolas, nosotros particularizamos el corazón humano desvitalizándolo. Él hace síntesis constructiva, nosotros antinomias disgregadoras, nosotros desarticulamos para conocer. Él conoce articulando. Él acerca y conecta eslabones, nosotros alejamos y dislocamos piezas [...] Él dice tu eres semejante a todos, nosotros decimos: tu eres distinto a todos. Nosotros aislamos al hombre de el universo, él le liga totalmente, le hace solidario. Nosotros particularizamos al mundo, el universaliza al hombre" (Orrego, 2011, t. V: 194).

Vallejo, se presenta como creador de nuevas formas de unificación diferenciándose de la disgregación conceptual. A la vez, se muestra como un poeta que busca al hombre en su literatura llevándolo a afirmar su tragedia. Dentro de los escritos del poeta, Orrego resalta el indigenismo y su americanismo. El primero es nuevo, es parte de una generación de poetas en los que se encontraba, según Orrego; Albajúr, Ciro Alegría y Valdelomar. No tenía relación con el antiguo indigenismo nostálgico de un pasado imperial incaico, si no que mostraba en sus poemas lo vivo que se encontraba este, dejaba de ser una anécdota o alusión histórica. Lo que se presenta en Vallejo es el coloniaje y el incario unidos. Para Orrego, "el poeta ha roto con el complejo de Edipo: Ora el de la madre española, ora del

padre madre india, y se ha hecho, todo él, porvenir y creación viviente" (Orrego, 2011, t. III: 97) de esta manera forma un nuevo indigenismo activo que se presenta en la vida misma de los pueblos americanos fundando una nueva visión de mundo para todo el continente y pasaría a ser el auténtico indigenismo¹¹.

El americanismo de de Vallejo para el filosofo del norte será el poder descubrir su propia raza y que a través de él puede hablar su propia lengua. El segundo punto es su americanismo y este se manifiesta en el haber zafado de toda tradición intelectual y haber creado una nueva forma de ver la vida misma. Orrego nos comenta sobre la idea de Vallejo:

"No es un americanismo externo y pintoresco; un americanismo de Chimborazo, de Niágara y de Cotopaxi. Aquí no encaja el Beadeker ni el turismo cosmopolita. que vas tras del monstro del paisaje y en el hombre. Ha desaparecido el decorado como fin artístico exclusivo, para dar lugar al temblor vital, al estremecimiento humanizado, al hombre americano en su potencia y en su gesto" (Orrego, 2011, t III: 98)

De esta manera el filosofo analiza el americanismo de Vallejo como una posición vital ante la vida, que se aleja de la grandilocuencias monstruosas, entregándole un verdadero sentido al hombre americano. El hombre, pasa a ser el protagonista, el indio ya no es figura de museo si no que un ser que vive la tragedia de su existencia. Para Orrego, Vallejo muestra su heroísmo, su sufrimiento, el mantenerse ante la vida con la herida viva del hombre y cargarla como cruz. El filosofo logra comprender y lo hace al poeta parte de su pensamiento, que la obra americana es un libro en nacimiento y que está germinándose desde un vacío existencial que se manifiesta en la creación poética.

¹¹ José Carlos Mariátegui, en *Los Siete ensayos...* en su capítulo titulado *El proceso de la literatura*, sitúa a Antenor Orrego como el autor que da la entrada a Vallejo como un nuevo espíritu de la época que crea una "autonomía poética" dentro del desgaste y el inicio de la "renovación" de la misma. Mariátegui reivindica también el indigenismo de Vallejo al igual que Orrego, resaltando en distintos poemas esta temática. Para el Amauta el poeta renueva la poesía desde el sentido indígena resaltando los siguientes temas: en su simbolismo, en una protesta metafísica observada en su nostalgia que para Mariátegui es de "exilio" y de "ausencia", una desesperanza en la condena de la raza y una verdad versada en la creación que nace de la nada. Para el Amauta en Vallejo se encuentra tanto el dadaísmo, el suprarrealismo y el expresionismo creando una autonomía con estas escuelas pudiendo con esto poner los sentimientos del indigenismo en ella. (Mariátegui, 1953: 231-241)

La formación crítica de Orrego; la etapa periodística en *La reforma*

Orrego formo su creatividad literaria, periodística y filosófica en reconocidos diarios y revistas nacionales manifestando la visión de la nueva generación de intelectuales y sus inquietudes. Esta actividad fue la que lo hizo sobresalir en su primera época entre los círculos intelectuales de la zona norte, como también entre los activistas políticos. Su primera participación periodística fue en *La Reforma*, periódico en el cual debuta en el año 1915. En la primera etapa de este periódico fue director Manuel Cox y luego de un cambio en la dirección general, se decidieron a posicionar a Orrego como jefe de redacción. En este medio de comunicación, publica desde el año 1918 hasta 1920 más de 50 artículos tanto de crítica social, como literarios, los cuales marcan muy bien la primera etapa del autor. Podemos apreciar en un escrito para el aniversario de *La Reforma* en que Orrego toma la dirección del diario, comenta su línea editorial y la manera en que quería enfocar su acción periodística:

"Punto capital de nuestra nueva orientación será, la que expresamos en anterior ocasión, el reflejo de nuestra realidad industrial y económica, que es, a nuestro parecer, el resorte principal y esencial de nuestro futuro en todo los demás ordenes de la actividad colectiva y social. Sin duda el acrecentamiento de nuestras riquezas, el fomento y la intensificación productiva de nuestros dones naturales es el problema central, alrededor del cual giran los otros problemas, no solamente locales, sino también nacionales. A él debe prestar, por consiguiente, la prensa su más preferente y atenta cooperación" (Orrego, 2011, t. I: 447)

A pesar de esta declaración, en párrafos posteriores mantiene la idea de que el diario no tiene colores políticos, que su publicación se mantiene por sus lectores y que éstos son de distintos sectores, pero que la preocupación con los aires de cambio económico y de supuesto bienestar en el país traerían problemas que de alguna forma el diario tiene que responder, pero está claro que el ánimo de la editorial no era resaltarlos desde un punto de vista combativo, sino que mostrarlos como fenómenos emergentes que afectaban a la sociedad civil de manera objetiva.

Uno de los escritos de Orrego en *La Reforma* que resaltaremos, lleva como título; *El ambiente espiritual de Europa después de la guerra* (1919). Este artículo, nos ayudará a formarnos una visión general de cómo observaba Orrego el acontecer político y social en la época en que trabajó en *La Reforma*, lo que representa su primer trabajo periodístico; y a la vez mostrarnos de cómo lo interpretaba desde una óptica vitalista. En este artículo, Orrego trata de comprender de alguna manera "la posición trágica del hombre en la historia" o más exactamente "la esencia trágica de la libertad humana". Orrego afirma que el hombre olvida que es un "proceso vital". La humanidad lucha entre el reposo, la conservación, el movimiento y la creación. Este movimiento antinómico es constante en el hombre y según Orrego sería lo que habría formado la primera guerra, dado que uno de estos fluidos vitales adquiere resistencia, provoca una explosión de dolor y sangre, pero a la vez, amor, libertad y justicia. Esta sería según el filósofo la esencia trágica de la historia y que en la guerra se manifiesta a cabalidad, lo afirma de esta manera:

"Irremediablemente somos los hombres de hoy; los siempre encadenados al raudo pasaje de las cosas, al estallar efímero de nuestra vehemencia [...] y esta es la posición trágica del hombre en la historia o, más bien dicho, el sentido trágico de la historia; la esencia trágica de la libertad humana, que es el resorte de los acontecimientos, el nervio de la acción política" (Orrego, 2011, t. I: 401)

Orrego afirma en el artículo, que los hombres buscan también a través de las energías vitales evolutivas un porvenir, esto para Orrego es el "sentido histórico", este nos lleva a los hombres hacia un futuro, el "sentido de la historia" sería el no soslayar de ninguna manera ninguna clase de conflicto, sino que inundarse en el mismo y crear nuevos mundos a través de la acción política. El filósofo, nos comenta como se desarrolla este sentido histórico en una colectividad determinada:

"Esta facultad, en los países de vitalidad más potente, se reconcentra y se compendia, en grupos selectos de hombres que se mantiene a despecho de las fuerzas conservadoras y extáticas, el impulso dinámico de la civilización [...] En algunos pueblos este sentido de orientación, por el avanzado grado de cultura, es tan generalizado que constituye una conciencia social, una conciencia colectiva [...] A medida que una colectividad es más consciente de la historia; a medida que discierne más sutilmente los fines del Estado a que pertenece, aumenta su capacidad para recibir y engendrar nuevas formas

de vida y de desarrollo, posee por consiguiente un sentido histórico más aguzado y vital. Puede afirmarse que de él depende directamente el grado de perfectibilidad humana." (Orrego, 2011, t. I: 401-403)

Para Orrego, las energías de la guerra que comprendieron su "sentido histórico" fueron los bolcheviques, los nacionalistas y los socialistas. Cada una de estas tendencias políticas tendría una característica que las haría salir de la quietud, del neutralismo y las volvería dinámicas. Los bolcheviques con su revolución inician una escalada a nivel humano de su filosofía revolucionaria, los nacionalistas logran destruir las fuerzas imperialistas germánicas y por último, los socialistas y sus ideas se convierten, para Orrego, en la fuerza central de la historia humana, el socialismo es el transformador de la realidad contemporánea, el socialismo, según Orrego, están en contra de los nacionalismos por su ánimo negativo y destructivo que expusieron en el tratado de Versalles, y a la vez del bolcheviquismo que postularía a una venganza demasiado rencorosa y sangrienta, por estas razones las ideas socialistas se vuelven para él, una fuerza mucho más importante y poderosa a nivel internacional, ya que éstas sabrían manejarse de manera correcta dentro del Estado sin olvidar el cambio social.

Con esto podemos observar cómo es que Orrego intenta forma y mostrar sus tendencias filosóficas y políticas a través de la tribuna que le proporcionaba el diario, poniendo de realce su tendencia crítica y a la vez vanguardista de ver el mundo, demostrando que era un escritor comprometido. Esta forma de escribir, comienza a asentarse en su estilo a medida que va transitando por distintos periódicos y revistas de América.

Luego de dejar *La Reforma*, que fue su alma máter en el periodismo, ya que en ésta se inicia escribiendo periódicamente, comienza a trabajar en el periódico *La libertad*, en donde logra expresar lo que no podía hacer en su primer trabajo como periodista, esto por la línea editorial que manejaba *La Reforma* la cual era mucho más pluralista y menos política, como comentamos más arriba. Orrego, solo logra trabajar un año en *La Libertad*, ya que este diario por su actividad periodística dedicada a la crítica sobre la realidad nacional fue cerrado definitivamente por la policía local. Luego de estos lamentables acontecimientos participó en otros periódicos y diarios como *La semana* y *La Antorcha*, en

este último, escribe desde el año 1933 hasta 1934, llegando a publicar 27 artículos en sus páginas.

La actividad periodística en *La Tribuna*: el compromiso aprista

Pero en el lugar donde más desarrolla su actitud cívica y a la vez también manifiesta su compromiso político fue en el diario limeño *La Tribuna*, fundada el 16 de mayo de 1931. Este medio era el órgano político y propagandístico del Apra. Es en donde el aprismo desarrolla su plan de acción, formaban la disputa con otros periódicos y partidos políticos considerados reaccionarios para el Apra de la época. En *La Tribuna*¹², Orrego escribe desde 1931 hasta principios del año 1960 y llega a publicar en él más de 200 artículos¹³. En este diario, Orrego participó activamente incluso en su época clandestina, marcando el desarrollo de sus ideas en lo que se relacionaba con la libertad de expresión, sobre las libertades civiles, a la vez le sirvió para reafirmar y remarcar sus tendencias políticas decididamente apristas. Orrego consideraba que *La Tribuna* era un baluarte de la libertad, que a pesar de las persecuciones logra mantenerse en pie, escribía Orrego:

"Pese a toda las contingencias adversas nuestro diario no calló jamás. Ha sido el baluarte firme de ese grito del pueblo contra la demencia de las dictaduras que hicieron tabla rasa de la Carta Fundamental. Era un grito solitario perdido en el unánime silencio, pero un grito que emergía del martirio de la nación [...]" (Orrego, 2011, t. IV: 17)

¹² Según Luis Alberto Sánchez, *La Tribuna* en su primera tirada tuvo 5.000 ejemplares y en 1933 ya llegaba a las 35.000. El diario, que se mantuvo a través de los miembros del aprismo y tuvo como director al ya conocido editor Manuel Seoane. Este medio tenía la virtud de aparecer a las 11 de la mañana en todos los puestos de noticias, provocando de esta manera que la gente se enterar rápidamente de la posición aprista frente a los hechos nacionales e internacionales. Según Sánchez, esto correspondía a una actitud beligerante cotidiana de parte del diario que se manifestaba en "una respuesta con la agresividad de la improvisación" tratando de mostrar que era un periódico que respondía a circunstancias inmediatas. (Sánchez, 1978: 225-227)

¹³ En las Obras completas de Antenor Orrego, que fueron publicadas el año 2011, en su tomo III y IV está dedicado en gran parte a las publicaciones hechas dentro de este diario mostrando con esto su importancia y a la vez demostrando que en él existió mucha más productividad que en otros medios de prensa. En las obras completas en el tomo IV solo se dedica a las publicaciones de este diario y se cuentan 265 artículos, pero eso puede a llegar ser inexacto, dado que algunos artículos pueden estar perdidos, lo que si queda claro, es que fue muy activo en este medio, ya que era un órgano ideológico del Aprismo el cual logra lanzar algunos números en el exilio por medio de los apristas en Chile. En la biblioteca nacional, hemos logrado rastrear solo tres de ellos. En este Periódico también publica revisiones de su texto Pueblo-continente mostrando que después de su publicación se esforzó en mostrarlo a los paristas fragmentariamente.

El diario *La Tribuna* se convierte en el lugar en donde Orrego transmitirá su aprismo y también de lo que el movimiento cree de la sociedad peruana e internacional. En este medio, el filósofo trata de mostrar también como el movimiento se convierte en una agrupación activa y partícipe de una tradición que se enfoca a la lucha social, que ella estaba esperanzada en el cambio político y económico de Latinoamérica a través de un espacio educativo. En *La Tribuna*, trata de movilizar a las masas nacionales hacia los postulados del Apra que guardan relación estrecha después de los años 20 con la imagen caudillista de Haya de la Torre.

Orrego avanza un poco más y trata de desarrollar una teoría aprista, que no solo se base en el personalismo de Haya de la Torre. En sus escritos en diarios y revistas, también utiliza bases teóricas de autores europeos, pero que luego de presentarlos, la mayoría de las veces, se convierten en antecedentes del Apra más que ideas que vengan a complementarlo o enriquecerlo teóricamente. En el artículo titulado *Hacia una democracia dinámica* (1946) Orrego comienza a describir la "Democracia planificada" del sociólogo Karl Mannheim, la cual es presentada en su texto *Ideología y utopía* (1929). Orrego, comenta en su artículo que el aprismo se había ya adelantado a las ideas del autor alemán, ya que la creencia sobre la "Masa" la venía desarrollando desde sus inicios, como también la reflexión sobre una planificación estatal. El nortino, también manifiesta el ánimo de crear un "Congreso Económico" que viera los aspectos de la economía de masas y interviniera directamente sobre la producción nacional. Orrego, concibe la planificación como un instrumento que facilita la "libertad" y la "variedad" dentro del pueblo peruano. Al igual que el sociólogo de Budapest. Nos comenta el pensador del norte:

"La democracia, si quiere subsistir como sistema político y de gobierno, más aún, como sistema de vida social, tiene que coordinar todas sus energías en una armónica estructura de conjunto, porque el mundo ha rebasado la fase de los grupos primarios para ingresar a la etapa en que prevalecen los grupos de contacto indirecto [...] Y la planificación desde la estructura de producción, pasando por la estructura gubernamental hasta la estructura de enseñanza o de la educación. No es solo el principio abstracto de la democracia el que debe y tiene que salvarse si no también sus realizaciones concretas, fundiéndose en nuevas formas de vida y de acciones inmediatas. Debemos realizar esa exigencia de justicia social que

esta vibrando, como necesidad imperativa, en la conciencia de todas las masas del mundo." (Orrego, 2011, t. III: 287)

Orrego concibe la planificación para crear una nueva educación no "ideológica" y poder llegar de esta manera al "poder colectivo" en donde la masa se vea representada totalmente y que este no sea de esta manera guiado por pequeños grupos monopolistas y estructuras totalitarias. La reivindicación de la teoría de Mannheim la sigue mostrando en sus artículos de *la Tribuna*, manifestando que el diario se convertía a la vez en un medio de formación teórica para todos los apristas y de discusión entre los miembros. Orrego manifestaba estos problemas con un propósito concreto y seguro, con la intención de mostrar que el aprismo era una teoría de vanguardista que se anticipaba a su época.

En un artículo de *La Tribuna* titulado *La política como teoría* (1946) nos cita nuevamente las ideas de Mannheim, cita al autor de Budapest;

"La masa de hechos y de puntos de vista es mucho más grande de lo que abarca el estado actual de nuestro aparato teórico y de nuestra capacidad de sistematización [...] Lo que ante años era un producto nacido de a capricho de las necesidades intelectuales propias de ciertos círculos y clases sociales restringidos, se vuelve de pronto perceptible como un todo, y la profusión de acontecimientos e ideas produce un cuadro bastante confuso." (Orrego, 2011, t. III: 290)

Luego de esta cita, comienza a mostrar al lector que el aprismo vuelve a mostrar su idea de vanguardia en lo respectivo a los avances de la sociología contemporánea, manifestando su intento de reivindicación constante dentro del periódico. Orrego nos comenta con relación a la cita de Mannheim:

"¡La política perceptible como un todo...! He aquí lo que ha hecho el Aprismo desde la fundación del Partido adelantándose a la concepción del señor Mannheim, Alianza Popular Revolucionaria Americana, es decir, alianza o coordinación de las diversas clases sociales, tendencias características de esta etapa histórica que vivimos de que hablamos en el artículo anterior, es precisamente lo que está haciendo el Aprismo, con una clarividencia extra ordinaria, durante los últimos quince años. Es la gran obra educadora de la Universidad González Prada, cuya base normativa ha

sido siempre la suscitación y el fomento de la fraternidad social [...] (Orrego, 2011, t. III: 291)

Después de esta afirmación nos comenta que el aprismo ya había pensado igual que Mannheim, quien también había, dejado la lucha de clases (sin dejar las ideas de planificación estatal socialista) y se posiciona en la comprensión de un todo político manifestando la idea aprista, que la teoría de lucha de clases es contradictoria con el pensamiento realmente socialista, dado que el mismo socialismo trata de suprimir las clases sociales y por este motivo el Apra tenía este ánimo de fraternidad social y de pensamiento colectivo que estaba más allá de las clases.

Con estos ejemplos, tratamos de clarificar el carácter que tenían los artículos escritos por Orrego en el diario. En él, se forma su posición política, en muchos artículos muestra su admiración al "líder" del movimiento, Haya de la Torre, quien era la encarnación de la nueva autoridad, a través de su fuerte posición aprista. La lectura de los artículos nos muestra el interés que Orrego le da a su contenido programático y de cómo comenzaba a posicionarse como teórico del aprismo.

El Norte: tribuna de un movimiento

El diario en el que Orrego se desarrolló más su lado cultural, por el hecho de ser una tribuna que se enfocaba a resaltar la zona norte del Perú fue en *El Norte*. Fue fundado junto a su amigo el poeta Alcides Spelucín en el año 1923. Orrego, siempre guardará una estrecha relación con el autor de *La nave dorada* durante su vida tanto en lo político, en lo artístico y también en lo familiar¹⁴ llegando a ser su más caro compañero. *El norte*, sirvió

¹⁴ Alcides Spelucín, fue un poeta, escritor y editor socialista. Fue un hombre importante de la vanguardia en la literatura y en la política aprista. Sobresalió con su poemario *La nave dorada* (1926), escribió en distintos periódicos y revistas también colaboró constantemente en la revista *Amauta*. Con Orrego llegaron a ser familiares, dado que éste se casó con su hermana, También guarda una relación intelectual muy estrecha que se muestra en un prólogo que hace Orrego de su poemario *La nave Dorada* el cual resalta el fuerte carácter estético y técnico del libro. Orrego nos comenta sobre el poeta comparándolo con César Vallejo: "*En César Vallejo, la categoría estética es la virginización técnica del verbo para que se adaptara a la virginidad de su visión. En Alcides Spelucín, la realidad estética categórica es la virginización formal de las cosas, o mejor, la virginización funcional de las formas que esta siempre petrificada y yerta para el otro ojo vulgar. Por eso, mientras uno es un revolucionario de la retórica, el otro es un revolucionario del significado vital de las cosas*" (Orrego, 2011, t. III : 208). Podemos también describir a Spelucín a través de Mariátegui, de manera

para la propagación del movimiento crítico de vanguardia. En el diario no existía censura y todos podían expresar sus ideas sin problemas. En él, Orrego escribió 48 editoriales, a las cuales se suman también 18 artículos. *El Norte* era una creación propia de los hombres de Trujillo, era de por sí un instrumento para poder catapultar a toda su generación a la discusión en el Perú y América, apuntado hacia la lucha antiimperialista, socialista y antifeudal. Orrego en la editorial, comienza sus tenaces ataques contra la reacción peruana, y en especial al diario *La Nación*, que era el órgano del conservadurismo y a la vez tribuna del Partido Civilista. En el diario *La Nación*, se mostraba todo el impulso reaccionario de la época. Orrego llama constantemente en su Editorial a este diario como una entidad escrita que defiende los intereses "ministeriales, azucareros y latifundistas". Por el contrario, Orrego en *El Norte*, apoya las huelgas de los valles azucareros de manera activa lo que dio lugar a constantes persecuciones en su contra.

Las editoriales en el diario *El Norte* le dan una importante tribuna a Orrego, adquiere la posibilidad de liderar con sus ideas un diario que llegaba a una mayor cantidad de personas por su forma de ver el mundo mucho más extensa y no tan politizada, pero a la vez no sin dificultades económicas y falta de personal por culpa de la persecución política que comenzó a tener el diario por su editorial y artículos de fondo, los cuales no tenían verdaderamente ningún compromiso político, pero si tenía un rol de denuncia. Esto que comentamos nos lo puede contar el escritor peruano Ciro Alegría, el trabajo en los momentos más difíciles de este medio escrito junto a Antenor Orrego cuando este último era todavía su editor:

"Antenor Orrego era un escritor y periodista de ideas modernas en cuestiones políticas y sociales, pero chapado a la antigua en cuanto trabajo.

un poco más política, el cual consideraba a Spelucín como un hombre de la generación y lo describe como un espíritu hermano en un texto que hace sobre *La Nave dorada* en la revista *Amauta* N° 1 de 1926. Escribe Mariátegui: "Yo cuento mi viaje en un libro de política: Spelucín cuenta el suyo en un libro de poesía. Pero en esto no hay sino diferencias de aptitud o, si se quiere, de temperamento: no hay diferencia de percepción ni de espíritu. Los dos nos embarcamos en la "barca de oro en pos de una isla buena". Los dos en la procelosa aventura, hemos encontrado a Dios y hemos descubierto la Humanidad [...] hemos votado por el porvenir [.....] esta claridad, esta inocencia de Alcides, son perceptibles hasta en esas aguas fuertes de estirpe bodeleriana, que, asumiendo integra la responsabilidad de su poesía de juventud, ha incluido en el libro de la nave dorada. Y son tal vez la raíz de su socialismo que es una acto de amor más que de protesta" (Mariátegui, 1953: 262).

Se preocupaba mucho de los editoriales y los artículos de fondo y le daba poca importancia a la información.

El ambiente de la ciudad pequeña, en que siempre actuó, contribuía también a acentuar esta característica. En Trujillo abundaba la gente para la cual los editoriales y los artículos eran su principal tema de conversación. Él traducía al inglés y el francés, especialmente de revistas de París, y recortes de diarios hispanoamericanos [...]

El cotidiano saqueo se volvió completamente honesto dada nuestra pobreza. Orrego escribía cuidadosamente la mayoría de los editoriales. Siempre encontraba manera de atacar a la tiranía, aunque fuera en cabeza ajena o dando cien rodeos para llegar a la meta. En América Latina es extraordinaria la imaginación de los periodistas y la perspicacia del público a este respecto. Y hay ocasiones en que un buen editorial o un artículo de interés vende más ejemplares que la noticia o titular de ocho columnas" (Alegría en Chang, R, 2004: 4001)

Ciro Alegría, comenta enérgicamente la labor de Orrego en el diario y de su forma de trabajo. Para el escritor, en Orrego se manifestaba una actitud moderna en el desarrollo de ideas, una visión antigua en la manera de trabajar mostrando sus dinamismo. Los editoriales, como veníamos diciendo, fueron los que hicieron famoso a Orrego dentro de su comunidad, para luego poder extender sus ideas a otros lugares, porque en muchas zonas de Latinoamérica se aprecian mucho más las intenciones puestas en los editoriales y en los artículos que en la mirada contingente de un informativo. Por esta razón, debemos observar estas editoriales de Orrego para contemplar directamente su trabajo en *El Norte*, y a la vez, su posición crítica frente al retraso que habían provocado las políticas civilistas, y su posición en favor de los movimientos que se estaban dando en la zona.

En una de sus primeras editoriales en *El Norte* titulada *El símbolo de los tiempos (1930)*, Orrego comienza inmediatamente atacando a los civilistas, nos dice al inicio del editorial "El civilismo y junto con él, todos los partidos políticos están muertos, bien muertos. Era la Hora de que lo estuvieran" (Orrego, 2011, t II: 251) afirmando que los hombres de antaño ya murieron y que el momento de hombres nuevos en las filas de la política debía aparecer. Para Orrego, el hombre nuevo se estaba dando en los claustros universitarios era el porvenir del nuevo intelectual que provocaría movimiento. La universidad era el lugar en donde se forjarían los nuevos individuos, por este motivo Orrego en su editorial dispara contra el ex rector de la Universidad de San Marcos; el doctor José Matías Mancilla y contra la imagen

de Javier Prado y Ugarteche, este último, representada en un busto en el patio de la Universidad, el cual los estudiantes destruyeron como si fuera un símbolo del conservadurismo. Orrego nos habla con un tono brusco contra estos individuos: "Ambos hombres representaban lo que tenía de más funesto el Civilismo: su cobardía moral, su hipocresía moral, su seudointelectualismo, su homosexualidad de espíritu, su ausencia de autentico espíritu ciudadano" (Orrego, 2011, t. II: 257). Orrego reclama en el editorial que los hombres están muertos y los que reivindican su imagen, murieron moralmente.

Los ataques contra el civilismo se repiten, pero de la misma manera que critica también reivindica causas sociales. Orrego observaba la transformación hacia al socialismo del mundo entero, pero también estaba seguro que Perú no era consecuente con ella y tenía en la mira de su ejemplo para demostrarlo los campos azucareros de Trujillo. Nos comenta sobre esto:

"en un aparte del territorio del Perú, a unas cuantas millas de Trujillo, la tercera ciudad de la República, y cuando el socialismo comienza a imperar en todo el mundo, se produce un grave conflicto porque los obreros piden - ¿qué creerán ustedes lectores?- nada más que la efectividad de los derechos de reunión y asociación, el cumplimiento de la jornada de ocho horas, la vigencia de las leyes de accidentes de trabajo y un trato más humano. Es decir, por un lado, que sean efectivos los derechos fundamentales de ciudadanía que ya no se discuten en ninguna parte y que hace un siglo fueron proclamados por los próceres de la independencia y, por otros, que no se burlen, en la práctica, las leyes primordiales de nuestro derecho positivo que nos hacen pasar en el mundo como un pueblo civilizado y democrático" (Orrego, 2011, t. III: 257-258)

El filósofo en su editorial no solo manifestaba el retraso en lo relacionado a los problemas civiles del Perú, comprende también que la economía del país se ha mantenido catastróficamente por parte de los capitalistas y de los gobiernos de turno por los cuales ha transitado la República democrática peruana. Para Orrego, el intento de guardar una economía nacional era de suma importancia para poder mantener una autonomía como país en lo relacionado a sus leyes ciudadanas. Afirma que en Perú existe una economía imperialista y lo hace manifiesto en la tribuna que tiene en *La Reforma*. Orrego, exige en ella la peruanización de toda la economía, lo cual solucionaría el despojo que están

llevando a cabo los capitales extranjeros, Orrego usa como ejemplo a las potencias revolucionarias como México y Rusia las cuales logran manifestarse como autónomas económicamente frente a las fuerzas imperialistas:

"Nos hemos entregado al extranjero atados de pies y manos y, ahora, no tenemos más salida, si queremos salvarnos, que luchar heroicamente contra el intervencionismo imperialista.

Mientras otros países, como Rusia y México, han hecho y hacen esfuerzos inauditos por implantar en su economía una política nacionalista salvadora, nosotros seguimos un camino totalmente inversa, un camino funesto y suicida" (Orrego, 2011, t. II: 266)

Orrego en su editorial lucha por un plan orgánico económico que permita salir a la economía peruana de la venta que ha hecho el civilismo, el cual ha provocado la desperuanización de los medios de producción provocando un desfaldo en las arcas fiscales. Orrego lucha por la nacionalización de la economía y lo manifiesta en sus editoriales, el sabe que este proceso llevaría a la aceptación de la idea socialistas de los países como Rusia y México que pretendían alegarse de capitales extranjeros. Orrego se encontraba en contra de toda clase de concesiones que se habían llevado a cabo en el oncenio de Leguía, que habían destruido al Estado y dejado con un sueldo de hambre al proletariado, el cual se mantenía tranquilo "bajo el terror de la metralla". el editor de *El Norte* utiliza la editorial para disparar desde otro punto de vista contra las aberraciones del sistema económico imperialista. El filósofo exigía el capitalismo de Estado y la nacionalización de los medios de producción. El monopolio de la concesión debía ser eliminado por un régimen de nacionalización paulatino.

Todas las ideas manifestadas en la editorial de *El Norte* fueron parte significativa de lo que Orrego buscaba también en sus ideas. Estas, fueron expresadas desde un punto de vista periodístico, con el ánimo de poder entrar en la conciencia de los ciudadanos y mostrarles que la zona Norte debía unirse a un proceso de cambio distinto al que ofrecían las autoridades que se manifestaban partidarias del sistema económico concesionario.

Orrego también escribe en *Mundial*, *Contacto*, *Variedades*, *Amauta* y en muchas otras revistas políticas y culturales en todo Latinoamérica. Nuestra intención fue resaltar las más

significativas, para poder de alguna forma lograr tener una idea de lo que Orrego concebía en su vida como una actividad intelectual constante, mostrando también que esta tiene una relación con la actividad político-social bastante fuerte y que su obra, de ninguna manera podría leerse sin tener en cuenta su veta periodística e editorial, ya que en ella demuestra su activismo político.

La construcción de un pensamiento antipositivista en la Universidad peruana y la repercusión en la vida intelectual de Antenor Orrego

Orrego se formó en jurisprudencia en la prestigiosa Universidad Nacional de Trujillo, la cual fue fundada 1824 por Simón Bolívar como un acto independentista para el Perú. En esta casa de estudios concentró sus investigaciones en Filosofía, Letras, Jurisprudencia y Ciencias políticas, pero concluyó sus estudios de filosofía en la reconocida Universidad limeña de San Marcos en el año 1927 en la cual adquiere las herramientas filosóficas y críticas necesarias para madurar sus ideas. Todo este tiempo que dedica a la vida intelectual y a la disciplina filosófica, como también a las disciplinas humanistas en general, lo aproximó notoriamente a las corrientes intuicionistas, espiritualistas y neo-idealistas que proponía el bergsonismo, el cual se estaba posicionando como una tendencia contraria al positivismo que persistía en las Universidades y que perduraría fuertemente en las instituciones de educación superior peruanas hasta inicios del año 1905 en donde comienza a decaer poco a poco por la llegada de una "nueva metafísica" que estaba comenzado a presentarse fuertemente en todo el continente¹⁵. Para dejar un poco en contexto a Orrego

¹⁵ Según el filósofo peruano Augusto Salazar Bondy, la influencia de la filosofía europea en el Perú, tuvo cuatro partes importantes: la Hispánica, la inglesa, la francesa, la alemana-austriaca y en menor medida la italiana que viene junto con la rusa en donde resaltan los anarquistas y marxistas. Salazar Bondy, resalta la influencia francesa, apunta a el vitalismo bergsoniano como una de las influencias más importantes después de las ideas de la ilustración que existieron en el Perú: "La influencia francesa también arranca de la Ilustración en forma definida, con Descartes primero y luego, más fuertemente, con el sensualismo de Condillac, sus epígonos de la ideología y la filosofía política de Rousseau y otros pensadores del período de la Enciclopedia. La siguiente ola de influjo francés es la del eclecticismo y el espiritualismo de la época de la Restauración, con Cousin, Jouffroy, Royer Collard, entre otros, luego viene el impacto del positivismo a través de Comte y de sus seguidores y discípulos más o menos fieles, como Littré y Leroux y de otros pensadores de inclinación positivista o naturalista, como Taine, Renan, Guyau y Fouillée. *Ya en nuestro siglo, en la década del veinte, encontramos en el vitalismo bergsoniano seguramente la más fuerte influencia francesa después de la Ilustración, a la que se sumó la acción de otros pensadores muy leídos por entonces, como Boutroux* (El subrayado es nuestro). En fin, muy cerca de nosotros y sobre todo, como vimos, después de la segunda guerra mundial, se produce el influjo del existencialismo francés con Sartre, Merleau-Ponty,

en relación con su visión sobre la Universidad y que a la vez nos ayudara en visualizar su pensamiento filosófico. hablaremos de las etapas de la filosofía peruana, en especial del positivismo y de la "reacción espiritualista" que influencia directamente a la generación de los años 20 con su "nueva metafísica".

En las Universidades peruanas en el siglo XIII existe como en casi toda colonia española una predominio de la escolástica dentro de las instituciones educacionales, luego aparece el pensamiento ilustrado desde el siglo XII y XIX que se impone como fuerza anticolonialista, ya que fue el primer intento de independencia intelectual marcado por el pensamiento moderno y el racionalismo. Luego de la fuerza de la ilustración y su aparataje teórico, se comenzó a observar entre los académicos la idea de praxis y también un acercamiento al Idealismo alemán y las escuelas escocesas, lo que da inicio al pensamiento romántico que es bastante influyente entre 1830-1880 ya que reivindica la soberanía popular y exige de manera mucho más activa que otras tendencia la separación de la educación del clero.

Pero durante todo el siglo XIX y inicios del XX en la Universidad peruana comienza a introducirse de manera dogmatica el positivismo como actitud filosófica útil a todos los campos del saber humano, las lecturas de Comte, Kant y Spencer comienzan a volverse cátedras y la vez dogma académicos. A Kant se le consideraba como el filosofo que firmó la muerte de la metafísica y a Spencer como su continuador lógico en lo que respondía al análisis social a través de su evolucionismo de características puramente reaccionarias¹⁶. Lo que marco el inicio del positivismo dentro de la Universidad de San Marcos desde 1871,

Marcel y Camus, a la vez que se reciben los más recientes aportes marxistas de Politzer, Lefebvre, Garaudy, Goldman y Althusser, y de epistemólogos franceses o de lengua francesa como Meyerson, Bachelard, Gonthier y Piaget, para mencionar sólo unos nombres." (Salazar. B, 1968 *en*: <http://www.olimon.org/uan/bondy.pdf> : 8).

¹⁶ Según el antropólogo Marvin Harris, Spencer es uno de los intelectuales que promovió no solo el positivismo de Comte y su idea de "progreso" en el área de la cultura y la antropología, sino que también distorsionó las ideas evolucionistas de Darwin, al extremo de formar un "determinismo racial", el cual conlleva a formar las "características bioculturales" de las razas. Todo esto comenzó a dar bases para fundamentar el colonialismo y el imperialismo capitalista que concebían su entrada como una superación de las especies inferiores. Pero según Harris, esto no condena a Spencer a ser creador de estas ideas, si no que su teoría da bases para los tópicos que fundamentan el imperialismo sin tener verdaderamente él esta intención. De esta forma poder ver que la filosofía de vanguardia era enemiga de Spencer no solo por su positivismo filosófico si no que también por las implicaciones que tuvo su teoría racial. (Harris M. 2005: 106-118)

fue la cátedra del profesor Juan Federico Alamore quien resaltaba los principios evolucionistas de Spencer en sus clases marcando de esta manera a sus alumnos a seguir sus lecturas. A pesar de la influencia que tuvo el positivismo en intelectuales de distintas áreas, como nos cuenta Salazar Bondy, fue incapaz de formar políticas de Estado como en México y Brasil, pero sí influyó en el parlamento y en los tribunales (Salazar B. 1967: 73-74).

Dentro de las universidades, y en especial en San Marcos, el positivismo fue bastante fuerte. Podemos ver esto con las palabras de el célebre Sociólogo Peruano Mariano H. Cornejo, con las cuales daba apertura al año universitario 1899 resaltando la visión positivista que debía resguardar la universidad:

"La ciencia, señores, limitada por la infranqueable relatividad del conocimiento, será siempre de los fenómenos y nunca de las sustancias; ciencia de las leyes y de los hechos, y no ciencia de las cosas, ciencia del Ser; noción del movimiento y sus transformaciones, incapaz de resolver la lucha del materialismo con el espiritualismo, fuera del radio luminoso de la razón humana" (Salazar. B, 1967: 78)

la universidad debía ser un lugar en donde el pensamiento racional resaltara frente al metafísico mostrándose como revolucionaria, ya que consideraba la idea de progreso científico que acarrearía distintas proposiciones en lo político para la época en donde la religión todavía golpeaba fuerte en las cátedras universitarias. El positivismo desplaza al idealismo promoviendo a autores como Herbert Spencer y al kantismo como bases para la ciencia.

Pero, también existieron posiciones en pro de la ciencia y la razón fuera de la academia. El más importante intelectual que militó en el positivismo fue Manuel González Prada. El positivismo se veía, aún a finales de siglo XIX, como una respuesta revolucionaria frente a la metafísica conservadora o intelectualista que se manifestaba en los hombres creyentes, en una sociedad en donde Estado y iglesia todavía estaban unidos. Las ideas mecánicas sobre el naturalismo, el materialismo y el evolucionismo proponían cimientos para una próxima respuesta dentro de la vida académica e intelectual. Ayudaba a la vez a abandonar la desesperanza en que los había dejado la guerra. González Prada, también militó en el

movimiento ácrata peruano el cual en sus raíz siempre fue positivista y anti-metafísico, por ese motivo la sociología siempre cayó en él como anillo al dedo. El escritor limeño, nos decía lo siguiente del pensamiento positivista, de la nueva ciencia y su visión de progreso en uno de sus famosos discursos:

"No hablo, señores, de la ciencia momificada que va reduciéndose a polvo en nuestras universidades retrogradadas: hablo de la Ciencia positiva que solo en un siglo de aplicación industriales produjo más bienes a la humanidad que milenios enteros de teología y metafísica" (González. P, 1976: 45)

Luego de esta vorágine positivista del siglo XIX, que tenía como puntos principales las ideas de progreso científico, al mecanicismo y el finalismo como principios, surgió en San Marcos, un antipositivismo que es llamado por Salazar Bondy "la reacción espiritualista" (Salazar. B, 1967:103) y que tenía como característica principal, que sus adeptos eran lectores de la filosofía de Henri Bergson de manera directa o conociendo sus ideas a través de los profesores que lo enseñaban en el aula universitaria. Este espiritualismo, crece junto a un clima de desencanto con lo político y lo económico, el cual había propiciado en los círculos universitarios la idea de "progreso" ligada al ideario positivista. Esta "nueva metafísica", fue transmitida a la juventud del Perú por intelectuales y académicos, de los cuales podemos reconocer a dos importantes personajes dentro de la filosofía que marcaron a la generación de Orrego en los años 20 y que a la vez lograron consolidar el espiritualismo de las ideas de Bergson a quien veían como el filósofo de vanguardia, junto a Nietzsche y Batraoux. Esta reacción espiritualista en contra del positivismo fue comenzada por el filósofo de la Universidad de San Marcos Alejandro O. Deustua (1849-1945). Según Augusto Salazar Bondy, Deustua llegó a crear un movimiento a través de su cátedra universitaria por circunstancias que no imaginaba, nos comenta:

"No obstante ello fue una circunstancia fortuita la que lo llevo a consagrarse a los estudios filosóficos. Al quedar vacante la cátedra de estética en San Marcos, de la cual era adjunto puramente nominal, se vio obligado a tomar a su cargo el curso, para el que carecía de la preparación necesaria. Asumió, empero, la tarea docente con un enorme sentido de responsabilidad y con un empeño poco común, que le permitieron reunir pronto un caudal de conocimiento suficiente no solo para cumplir con decoro las exigencias de la enseñanza, si no además para iniciar y llevar a

término un verdadero movimiento de renovación y consolidación filosófica"
(Salazar. B, 1967: 89)

Lo que logra entregar Deustua a esta nueva generación, y que la marcaría no solo dentro de la universidad, sino que también fuera de ella, es una idea estetizante de la libertad, la imagen de una psiquis con fuerza volitiva y un ánimo de querer salir de los parámetros deterministas que existían en la educación universitaria y los cuales se centraban en la recolección de abstracciones y negaban la movilidad de las voluntades que apuntaban a la praxis. Para Deustua, la estética es sinónimo de libertad y la vida se presenta solo como una creación libre, es de alguna manera poner a lo ideal como ayuda para formar algo real. Deustua escribe:

"Solo la actividad estética ofrece esa forma de libertad que, sin oponerse a su propia causalidad, ni a la necesidad representada por su propia resistencia, responde al impulso del espíritu hacia lo mejor, hacia lo ideal, que aspira a la expansión interior sin resistencia, que expresa la realidad creando su propio orden y su propia ley" (Deustua en Salazar. B, 1967:92)

No solo colaboró dentro de la manera de ver el mundo, sino que fue el primer filósofo de la tendencia espiritualista en plantear una reforma educacional a grandes rasgos y proponer la formación de la vida humanista, centrada en bases morales y valóricas que fueran tan sólidas como un pilar de la libertad de los hombres. Sus influencias, fueron fuertes desde el año 1905 hasta 1925, y desde este momento las influencias de Bergson se vuelven una base en la universidad como también fuera de ella (Salazar. B, 1976: 93-94).

La corriente espiritualista, vitalista y bergsoniana continúa su impulso hacia el cambio. Se introdujo en la manera de pensar de los jóvenes y continuo su influencia en las nuevas generaciones a través de las ideas del filósofo Mariano Ibérico Rodríguez (1893-1974). Este intelectual de San Marcos, presentara lo que se considerara luego como la filosofía contemporánea y dará inicio a la generación de los años 20 en el Perú. Al igual que Deustua, sus primeras influencias son dentro de las cátedras que ejerció en la Universidad de San Marcos durante 35 años. Mariátegui, publica en la revista *Amauta* n°3 el texto *Los*

*dos misticismos*¹⁷, de alguna manera marca con esto la importancia de Ibérico Rodríguez para los intelectuales de la época, como también para la formación de un pensamiento nacional, el fortalecimiento de la corriente que estaba comenzando a abordarse en lugares ajenos a la Universidad, como era lo que intentaba hacer la revista *Amauta* con la publicación de varios intelectuales que de alguna manera colaboraban con la formación de una nueva tradición.

Ibérico Rodríguez, trata al igual que Deustua el problema de la educación nacional y su pregunta y crítica siempre se centró en la "ideología" positivista y el economicismo imperante en la época, pero a la vez, también manifiesta una reivindicación de lo que él consideraba como una educación humanista, que estaba basada en la intuición y en la práctica. Concibe que existen dos ideologías que imperan en el Perú. Al respecto comenta Ibérico Rodríguez:

"Suelen desarrollarse muy interesantes ideologías sobre el tema de la educación nacional; pero, nos ha parecido observar en la mayoría de ellas, ya un prejuicio intelectualista señala, como suprema finalidad de la educación, el conocimiento. El prejuicio económico reclama la instrucción técnica y lo que llama la preparación para la vida. Ambas direcciones, empero, erigen ideales exteriores a la vida misma del espíritu: el intelectualismo que desconoce la virtualidad intuitiva y creadora de la conciencia, el economicismo que ahoga la capacidad de abnegación y de desinterés" (Rodríguez, 1926: 15)

¹⁷ En este texto Ibérico Rodríguez hace una definición trágica como también combativa de la vida, a la vez nos muestra los autores que siguen esta tendencia vital dentro de la historia de la filosofía. Esto es bien interesante porque se estaba publicando en *Amauta*, muy probablemente para que esta filosofía saliera de la universidades a los intelectuales que se encontraban fuera de ella. Ibérico Rodríguez escribe: "La vida es dolor y es inquietud pero es también ilusión: sueño que se pudiera realizarse aboliría el dolor y la inquietud. Y como la vida es un drama que se complica siempre y no se desenlaza nunca, la ilusión no está destinada a realizarse. He aquí ahora la profunda contradicción el misticismo que consagra la movilidad como lo absoluto: debe denunciar la perfidia de la ilusión porque todo cumplimiento es inmovilidad y negación de la vida; debe amar la ilusión porque ella es necesaria para dar al esfuerzo dirección y finalidad" (Rodríguez, 1976:2) En el mismo texto también nos define los dos clases de espíritus que interpretan la realidad, nos comenta lo siguiente: "*Podemos distinguir dos clases de espíritus: uno que interpreta la realidad en términos de fijeza, otro en términos de oposición y de inestabilidad. Entre los primeros se cuenta Parmenides, Platón, Plotino, Spinoza; entre los segundos Heráclito, Boheme, Nietzsche, Bergson, Unamuno el gran español cuya agonía de modo patético el terrible conflicto en que la vida y la muerte se confrontan para la mayor gloria de la vida*" (Rodríguez, 1972: 2).

Ibérico Rodríguez, trata de responder a estas dos tendencias educacionales desde Henri Bergson, ya que según Salazar Bondy "El impulso decisivo para ir más allá del positivismo lo ganó Ibérico de Bergson [...]".(Salazar. B, 1965: 237) Según Rodríguez:

"Bergson a demostrado que la actividad intelectual es por esencia utilitaria y orientada a la práctica. Formada con la materia y por la utilización de la materia, recuerda su origen y su finalidad, aún en las más altas construcciones científicas. Por eso la esencia-obra maestra de la inteligencia- es un apreciable instrumento del economicismo. Teoría práctica y práctica, intelectualismo y economicismo se reclaman, pues, de la ciencia [...]" (Rodríguez, 1926: 14-15)

Para Rodríguez, la ciencia y la metafísica intelectualista y todo lo que implicaban éstas no tiene relación real para la educación del hombre, no tiene capacidad alguna para legislar sobre el espíritu humano, mostrando que en la educación debería primar lo contrario al científicismo, ya que éste no logra formar valores para el espíritu, ni tampoco resalta una estética vital, que debería reinar entre los intelectuales y en la educación nacional, para apuntar a un verdadero progreso.

Ibérico Rodríguez en un discurso pronunciado en la Facultad de Filosofía, Historia y Letras de la Universidad de San Marcos, nos habla de la importancia del profesor Alejandro Deustua en lo que respecta a esta crítica a la educación positivista, la cual apuntaba al prejuicio economicista y intelectualista. La obra intelectualista en educación, según Deustua, es la utilización práctica de la materia, pero no está versada en la obra especulativa. Todo lo que respecta a la educación intelectualista estaría al servicio del economicismo y sería esto servirse de la misma manera en el interés, el ideal, el egoísmo, la grandeza y la pequeñez. Ibérico Rodríguez, reivindica la educación anti positivista que plantea Deustua, mostrándose con esto partícipe de la tradición bergsoniana. Tanto para Ibérico como para Deustua, la educación debe tener una inspiración moral que enseñe a los hombres a no vivir en el egoísmo y que apunte a la generosidad como deseo máximo. La única filosofía que de alguna manera se opondría al positivista, sería la de Henri Bergson, dado que ésta ha adoptado una actitud estética, viendo al arte como forma de libertad interior y de la conciencia fuera de las entidades racionales. Esta estética estaría "ante el

alma y ante el mundo", es una doctrina versada en la libertad y en la absorción mística, en una formación estética y creadora de la vida.

Orrego conoce estas construcciones de la filosofía contemporánea, en especial la de Bergson, a través de los profesores Ibérico y Deustua, al igual que los intelectuales de vanguardia de su generación. Orrego, al unirse a este nuevo movimiento tiene la intención de convivir con esta estética creativa o poética planteada por los filósofos contemporáneos. Se siente parte de la tradición filosófica que provenía de la Universidad de San Marcos. El filósofo de Trujillo, no quiere mantenerse fuera del movimiento de reforma educacional e intenta movilizarse por fuera como por dentro de la Universidad, como estudiante y profesor.

Para entender la manera de como Orrego concebía la tradición universitaria, observemos cual es su opinión con respecto a la Academia. Orrego estaba convencido que la Academia era un desastre para la libertad de los hombres, y había que reconstruirla rápidamente. En sus textos siempre la presentó como imagen de las enseñanzas negativas, y a la vez sinónimo de estancamiento intelectual y creativo. La academia no fomentaba la intuición sino que los fríos pasajes de la lógica, Orrego escribe en *Notas Marginales* (1922) en un apartado titulado *Academia* lo siguiente sobre su espíritu:

"Quiere el espíritu académico que ajustemos la múltiple paradoja de nuestra vida, la hirviente fluidez de nuestro ser a un arquetipo único y, las más de las veces, a un arquetipo envejecido y pretérito. Quiere, sobre todo, hacernos esclavos de la lógica o, más frecuentemente, de un lógica. No tolera la contradicción, porque la contradicción es vital y, por lo tanto, revolucionaria y creadora [...]" (Orrego, 2011, v. I: 38)

Orrego quería eliminar la Academia, cambiar totalmente la universidad y pretendía revivirla con esta metafísica espiritualista. No quería que la academia fuera una creación que perdurara por siempre, sino que ella siempre estuviera en movimiento, cambiando constantemente sus bases, porque él creía en la constancia de las reformas universitarias. La conservación, es la enemiga de la reforma y de todos sus espacios. La conservación no concuerda con la creación. Lo jóvenes reformistas debían tener un nuevo espíritu. Pero

Orrego sabía que el camino era difícil, creía que existía un "Ambiente hostil para los espíritus enérgicos y puros, para los grandes agitadores de la conciencia colectiva, para los heroicos sembradores de ideales y inquietudes, para los valerosos continuadores de la vida" (Orrego, 2011, v. I: 38) Orrego sabía del problema, pero tenía fe en el cambio y en las masas que lo proponían.

Orrego en la Universidad no solo se dedicó a la vida intelectual y a la labor de introducirse en las nuevas vertientes de la filosofía, sino que también fue un activista por la reforma universitaria que tuvo fuerzas gracias a esas ideas antipositivistas que se estaban dando dentro de las universidades. Estas tendencias comenzaron a introducirse en grupos de hombres ilustrados, comenzando con la idea de cambiar las bases intelectuales de la sociedad en su totalidad. Orrego formó parte activa del movimiento reformista, como presidente de la Federación de Estudiantes de la Universidad de Trujillo en donde comenzó a impulsar sus ideas sobre la justicia social, la idea de poder cambiar la sociedad desde las bases y de luchar contra la ilusión del progreso que planteaba el positivismo y sus acólitos. El trujillano, estaba convencido de que la universidad era el eje central para poder transformar la realidad nacional y latinoamericana, a pesar de sus tendencias anti-academicistas en lo que respecta al poder creativo. Los que venían de las tendencias filosóficas espiritualistas, concebían que éste era un espacio de reunión y de discusión necesaria para cualquier sociedad que tuviera intereses colectivos. El filósofo peruano, recalca siempre en sus escritos que existía una separación en lo "ideológico y en lo sentimental" los primero representado por los profesores universitarios y lo segundo por los estudiantes de la Universidad. Orrego concebía que en esos momentos, anteriores a la reforma, el profesorado y el alumnado tenían diferencias que se reflejaban brutalmente en la sociedad peruana, uno era un burócrata positivista y el otro una entidad viva de cambio; al respecto nos comenta:

"El profesorado con respecto a la universidad no es sino el elemento burocrática, es decir; el elemento que debe prestar servicio a trueque de una paga o emolumento. La sustancia viva o receptora es el alumnado. De ahí el derecho indiscutible que tiene éste de tachar catedráticos cuando ellos son incapaces de prestar servicios de cultura y de enseñanza que exige el estudiante. El dómine, dictador escolar que asumía todos los poderes, es una

simple curiosidad arqueológica dentro de la pedagogía moderna." Orrego, 2011, t. II: 255)

Orrego estaba convencido que los viejos estandartes de la educación debían obligatoriamente comparecer frente a las nuevas generaciones. Había que exigirles, ya que estos no "responden a las reacciones cívicas e ideológicas de la juventud" (Orrego, 2011, t. II: 259). Los estudiantes, ya no respetaban el atraso ideológico de sus maestros. El grito de González Prada que se repetía con fuerza en esos años "los viejos a la tumba y los jóvenes a la obra"¹⁸ no solo estaba funcionando para los espíritus revanchistas y positivistas; comenzaba a movilizar el espíritu de toda la nueva generación que estaba en pos a una reforma educacional universitaria y social.

Prueba de este espíritu que nacía en el continente, fue el impulso que dio el movimiento estudiantil en Argentina, el cual se inicia en la ciudad de Córdoba y que fue un gatillazo espiritual para la generación reformista del Perú. Este impulso de reforma universitaria también era dado por el ánimo que se había logrado en la victoria por las ocho horas de trabajo, reivindicación por la que habían luchado los trabajadores y los estudiantes unidos.

En el año 1945, Orrego toma el cargo de senador de la república y colaboró en la redacción del nuevo Estatuto Universitario, el cual tenía el espíritu de su generación. Gracias a este estatuto, que permitía que profesores, estudiantes y graduados pudieran votar en las elecciones por las autoridades de su casa de estudios, Orrego llegara a ser rector de la Universidad de Trujillo y con esto se daba a las Universidades del Perú un impulso hacia la formación de una cultura indoamericana, hacia el humanismo, a la introducción de la filosofía contemporánea en sus aulas, el intento de realización de la vanguardia y también un gran paso para la esperada autonomía académica. Pero solo un

¹⁸ Prada escribió el discurso para presentarlo en el teatro Politeama de Lima, con el fin de animar una colecta que tenía como función rescatar a Tacna de Chile, la frase se encuentra en el siguiente párrafo: "En esta obra de reconstitución y venganza no contemos con los hombres del pasado: los troncos añosos y carcomidos produjeron ya sus flores de aroma deletéreo y sus frutas de sabor amargo. ¡Que vengan árboles nuevos a dar flores nuevas y frutas nuevas! ¡Los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra!". (Gonzales, P. 1990: 46). A pesar que en esta tesis se mostrara a González Prada como un hombre de izquierda que milito en el anarquismo, nunca hay que olvidar que su espíritu revanchista contra Chile se haya eliminado en sus escritos y que muchas de sus frases como éstas no solo recuerdan el espíritu nacionalista, sino que también el resentimiento y el odio de los hombres que sufrieron la derrota de la guerra.

breve periodo de tiempo logró estar Orrego en el cargo y su expulsión fue solo por razones políticas. Orrego, en los tres años que mantuvo su puesto logró crear: la Ciudad Universitaria, la Facultad de Medicina, las primeras becas al extranjero para profesores y estudiantes, se formó un instituto arqueológico para la investigación de las ruinas de *Chan Chan* que le dio mayor importancia nacional dando una nueva visión sobre la tradición a la casa de estudios que había fundado Simón Bolívar, mostrando con estos avances su compromiso. Este animo que tenia Orrego de tratar de desarrollar su pensamiento a través de la vida universitaria es significativo, dado que muestra el intento de llevar a la práctica sus ideas.

Capítulo II

La estructura vitalista de la filosofía de Antenor Orrego: de Bergson a Orrego, La revista Amauta como inicio para la reflexión de un *Pueblo-Continente*

La importancia de Bergson para una generación

El filósofo europeo que tuvo mayor influencia en Antenor Orrego y en los intelectuales de la generación de los años 20 fue Henri Bergson. Como ya vimos, estos intelectuales, fueron formados por nuevos conceptos, basados en la imagen de una libertad creadora, la cual es estructurada por el filósofo francés desde su tesis doctoral titulada *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (1889).

Presentaremos las ideas de Bergson que nos servirán de guía para entender el pensamiento filosófico de Orrego, pero teniendo en cuenta que el filósofo de la duración no es el único autor vitalista que motiva al trujillano y su generación, él cala más profundo en su espíritu y en su filosofía pero no siega su potencialidad intelectual. Junto con las ideas del filósofo francés logra comprender a la intuición y la libertad que tienen los hombres a la hora de estructurar su proyecto de mundo.

En la filosofía de Bergson, la *intuición* se convierte en motor vital de los hombres los cuales debían apuntar a la formación de una imaginación activa e inmediata, que en su movimiento provocaría una creación constante. La intuición, comienza en su filosofía a

tomar ribetes mucho más fuertes que la razón y la inteligencia. Para Bergson, La intuición movilizaría a los hombres hacia una libertad basada en la creación estética, que es subjetivamente poética, es constructora de imágenes, las cuales se presentarían como mucho más importantes que los razonamientos, como herramienta de transformación, para comprender y también para retomar la vida en sí misma. La filosofía bergsoniana, consiste en comprender el mundo en su *duración (dure)* que es la visión de cómo se mueve la conciencia verdaderamente en el transcurso de la vida. Ésta se apoya íntegramente en los datos entregados por la memoria la cual se forma como una acumulación de imágenes que se presentan en el presente inmediato de los hombres, dejando de esta manera las abstracciones y el futuro completamente de lado. Esta filosofía, ayudó en el siglo XX a dar el paso a la negación, o la reinterpretación de las ideas, que se encontraban enpantanadas y a la vez negadas por el ideario positivista, tales como la de "evolución" y de "libertad" que habían sido reducidas a un análisis científico e empírico. Esta nueva filosofía, a la vez, revivió conceptos como los de "creencia", "fe" y "religiosidad", que habían dejado de ser utilizadas por su carga negativa para el positivismo. Se mostró también en contra del mecanicismo y el determinismo en todo ámbito de la vida, de esta manera, la filosofía de Bergson permitió a los intelectuales liberarse de un mundo obtuso y limitado. Les permitió despegar del estancamiento que no permitía ver a la praxis como una posibilidad creadora y guiada por fuerzas volitivas, que se presentaba en el impulso vital (*elan vital*) que permitían la evolución de las especies y de toda la naturaleza a través de la voluntad y el reconocimiento del Yo profundo o psicológico de los individuos y el poder percatarse de un mundo dinámico, mucho más relativo y presto a la transformación.

Bergson, no es el único filósofo de principios del siglo XX que podría ser integrado a esta corriente filosófica vitalista, espiritualista o vulgarmente llamada antirracionalista. También autores como Nietzsche, Spengler, Schmitt, Peguy y Georges Sorel. Pero el autor que de alguna manera crea las bases para esta manera de pensar la realidad fue Bergson, esto se puede llegar a visualizar en autores que fueron críticos a esta filosofía, como lo fue Julian Benda, Albares y Georgy Lukacs que lo coloca al inicio de su análisis en su famoso libro *el Asalto a la razón* (1955). Estos autores, hablaban de Bergson como padre de una generación de antirracionalistas que estaban cansadas de las ideas de "progreso" y de

"democracia". Pero observemos la verdadera importancia de Bergson para el siglo XX en las palabras de José Carlos Mariátegui, en sus conferencias dadas en la Universidad Popular Manuel González Prada entre los años 23 y 24 las que fueron recopiladas en su texto *Historia de la crisis mundial* (1926). en ellas nos manifiesta su óptica y de cómo las ideas de Bergson influyen tanto en sectores de derecha como también en los de la izquierda:

"El suceso llegó antes del libro y rebasó, con violento desborde, el confín de sus intenciones. Y en la preparación del clima guerrero intervinieron, en dosis imponderables y con diversa función, desde la filosofía de Henri Bergson hasta la estética de Marinetti y los futuristas, del mismo modo que en la preparación de la atmósfera revolucionaria colaboraron desde la teoría de los mitos de Georges Sorel hasta la desesperación del poeta Alejandro Blok.

La Evolución Creadora, constituye, en todo caso, en la historia de estos 25 años, un acontecimiento mucho más considerable que la creación del reino servio-croata-esloveno, conocido también con el nombre de Yugoslavia. El bergsonismo ha influido en hechos tan distintos y aun opuestos, y de variada jerarquía, como la literatura de Bernard Shaw, la insurrección Dadá, la teoría del sindicalismo revolucionario, el escuadrismo fascista, las novelas de Marcel Proust, la propagación del neo-tomismo de la Christian Science, la teosofía, y la confusión mental de los universitarios latinoamericanos. Bergson tiene discípulos de derecha e izquierda como lo tuvo Hegel, aunque se abrigue personalmente tras de las almenas del orden, actitud personal que no compromete mínimamente el sentido de su filosofía. Históricamente, la filosofía de Bergson ha concurrido, como ningún otro elemento intelectual, a la ruina del idealismo y racionalismo burgueses y a la muerte del antiguo absoluto, aunque, por contragolpe, haya favorecido el reflotamiento de descompuestas supersticiones. Por este hecho, representa una estación en la trayectoria del pensamiento moderno. A su lado, palidece el variado repertorio de filosofías alemanas que, cerrado el gran ciclo kantiano, tienden en verdad, a la capitulación de los antiguos misterios" (Mariátegui, 2010: 391-392)

Este extenso comentario de Mariátegui, deja en claro la influencia de Bergson en el campo de las humanidades y en la política. La filosofía de Bergson como fenómeno es igual a lo ocurrido con Hegel en el siglo XIX, habría que hacer notar que el francés, a diferencia de Hegel, no buscaba instaurar la racionalidad en sus discípulos del College de France, no tenía pensado formar herramienta para la comprensión de lo absoluto; Bergson,

por el contrario, trataba de encontrar en la intuición y la comprensión del devenir en una expresión viva como final de la filosofía.

Un vistazo a la filosofía de Bergson

Pero analicemos la filosofía de Bergson un poco más en profundidad para percatarnos lo importante que fue para Orrego como también para su generación en especial como fuerza de movilización política-estética. Ninguno de los hombres de la vanguardia comprendió a Bergson como fin en sí mismo, todos estaban convencidos también de las nuevas ideas socialistas las unían a las reflexiones del francés y muchas otras menos visibles pero sí rastreables.

La filosofía de Henri Bergson ha sido leída en distintas claves, tanto teológica, política, estética y mística, mostrando la importancia de su filosofía. En política, que es una de las formas en cómo la entiende Orrego, se dio porque Bergson presenta la construcción de la vida y la experiencia a través del tiempo, y de cómo esta se manifiesta en la acción de los individuos de una manera espontánea y heroica. Para Bergson en todos los seres humanos existe un mecanismo cinematográfico del pensamiento que de alguna manera conlleva a la ilusión mecanicista. Esta visión niega el tiempo real, imponiéndonos un tiempo ilusorio que no permite el desarrollo de nuestro "yo profundo" (que pasaría a ser lo que llamamos la profundidad de nuestra alma o de nuestra conciencia) y nos envuelve en un "yo superficial" (lo geométrico, las matemáticas, lo determinado, el finalismo, etc.)¹⁹ inundado de

¹⁹ En un texto de Orrego inédito hasta el 2012 titulado *Meditaciones ontológicas* (1956) podemos observar que ya en sus últimos textos Orrego contemplo la visión antagónica entre razón e intuición que se manifestaba en Bergson. En el texto de Orrego podemos ver que existen dos clases de naturaleza una como animal natural y la otra como criatura racional que es ser hijo de una cultura. Para Orrego el hombre debe mirar estas dos naturalezas "Esperando siempre una "ventana", una vía a través de la cual pueda fluir hacia el mundo en una expresión significativa y creadora" (Orrego, 2011, t. V: 24). El hombre no puede quedarse en una de sus naturalezas si no que debe responder a las dos por igual para llegar a nueva expresión vital. Orrego, nos dice que existe por este razón dos tipos de hombres unos que son "fehacientes" y otros "perjuros". Los primeros logran visualizar esta unión de las naturalezas para hacer una creación heroica versada en su voluntad, ellos "conjuran" al "Ser" lo traen a la tierra como algo nuevo, tienen fe en su aparición. Los segundos, "enmascaran al verdadero ser, lo falsifican en la rutina de la cultura" (Orrego, 2011, t. V: 25) creando de esta manera lo estático, lo vuelven abstracto y no humano, lo convierten en un aparataje lógico alegado de la creación. La finalidad de Orrego es el hombre que busca su libertad y él es el que llega a conocer la profundidad de las cosas y no su superficialidad cultural. De esta manera se repita la trama bergsoniana de un Yo profundo y un Yo superficial. el primero es libre, creativo y el segundo es quietista y racionalista.

concepciones abstractas y cadavéricas. Bergson, comprende que existe un tecnificación del individuo, de la forma en que este individuo piensa. Esto se manifiesta cuando planteamos la aparición de las imágenes que provocan nuestra acción inmediata y cómo tratamos de recrear esos mecanismos errados en aparatos técnicos como la cinematografía y la fotografía. Artes que para Bergson no estarían cercanas a la vida porque no incentivarían la curiosidad por desentrañarla en sí misma, ya que no muestran más que la aparición de aparatajes técnicos que reproducen lo errado de nuestra conciencia.

Bergson quiere expresarnos la vida misma, encontrar su desarrollo y su extensión en el espíritu humano. Para el francés, la vida no estaría compuesta necesariamente por los órganos del cuerpo, sino que por fuerzas psíquicas que en él se desarrollan, que fluyen a través de la voluntad y las creencias, que darían dinamismo a la vida. Debemos comprender, que la búsqueda de Bergson es la comprensión del devenir, introducirse en la temporalidad del mismo. El tiempo para Bergson, no podía dividirse en partes, por el contrario, sería una sola totalidad cuando existe una verdadera percepción del mundo, es un tiempo presente que no se puede desmembrar, que no se puede archivar, no es un cúmulo de diaporamas, sino que por el contrario, una línea que solo se muestra en su totalidad en el espacio. Llevando esta reflexión a un ejemplo biológico podríamos decir que cuando nosotros afirmamos que "el niño devendría a un adulto" sería una forma errada de comprender esta movilidad temporal, ya que pondríamos al niño, tanto como al adulto, como cosas distintas y no como un organismo único en el fluir de su vida, lo desmembramos, creamos dos sujetos distintos. Según Bergson, cuando percibimos, vemos una indeterminación de las acciones consecutivas, estas no tienen partes, usando el ejemplo anterior, siempre seguimos siendo el mismo, solo que con distintas marcas o huellas. Nuestra experiencia pasada sería la que nos formaría en el presente, esta no nos dividiría en fragmentos, la vida mantiene una línea recta sin partes y que solo se comprende por las huellas que deja la experiencia en nosotros.

Para Bergson, el percibir es remontarse a las imágenes del pasado que marcan al cuerpo, pero éstas no detienen el movimiento, devenimos en ellas, lo que percibimos es una

constante, una extensión imperecedera ayudada por las imágenes dadas por nuestra experiencia que permiten nuestra acción, así ésta nunca se detiene. El cuerpo es el que verdaderamente es afectado por esta dinámica, es el plano último de estas imágenes que se manifiestan en la memoria. La percepción consistiría en recordar los objetos. De esta forma nuestra percepción se alimenta directamente de la materia y se manifiesta como un movimiento que se desarrolla hacia la libertad creadora.

La libertad para Bergson consiste en comprender que no existen partes, que a través de la conciencia uno puede construir su mundo de manera poética, sin trabas a priori, es un comprender que las cosas "ya fueron" y "ya no serán" es instalarnos en un presente que dura infinitamente. Las imágenes del pasado conviven en el presente y se desarrollan. No podemos percibir la *duración* dando vueltas y reflexionando, el tener conciencia de ella es el posicionarse de un golpe total frente su totalidad, es comprender que nada "no pasa" o "está pasando", pues está solamente durando en un momento imperecedero, es lo indivisible y a la vez lo substancial de la vida misma. Nuestra libertad creativa va depender de ello, nos comenta Bergson en la *Evolución creadora (1907)*: "El universo dura. cuanto más profundicemos en la naturaleza del tiempo, tanto más comprendemos que duración significa invención, creación de formas, elaboración continua de lo absolutamente nuevo" (Bergson, 2007: 30). Este proceso creativo, solo se da en un movimiento constante. No existen "puntos fijos en donde amarrar el pensamiento y la existencia. Hay que creer que todo lo que pasa no existe; y que si la realidad es movilidad, no existe en el momento en que se le piensa" Bergson, 1977: 21). Según Bergson, esto es el error de nuestra percepción del tiempo y su totalidad, es la formación de puntos fijos y de que todo lo que pasa deja de existir. Los puntos que se encuentran fijos no nos permiten movimientos, no permiten a la acción procrear nuevas acciones sino que por el contrario abstraer la que ocurrió y pensar la que vendrá.

Para Bergson la intuición es la única herramienta útil para visualizar el tiempo real. El francés, nos comenta que la intuición es "el conocimiento por simpatía de lo que dura" ella es un proceso simple, contrario a la complejidad de las abstracciones. La intuición niega lo ya establecido con el fin de formar algo nuevo, es un movimiento que profundiza en los

objetos, que no tendría análisis y detención alguna, es un libre fluir de la conciencia, multiplica los puntos de vista y permite el proceso infinito hacia el devenir, ayuda a comprender la movilidad y la totalidad de la duración en su profundidad. Lo que nos permite la intuición, es lo contrario de lo que nos plantea el idealismo y el realismo, es el no dejar que existan objetos superiores e inferiores, todos entran en el universo de la misma manera. Lo múltiple y lo único ya no son problemas, con esta herramienta, se comprenden como un todo que permite la acción de los individuos. La intuición convive en la duración, ya que permite interiorizarnos en la profundidad de los objetos, permitiendo ver su claridad, desvelando su totalidad. La intuición es la comprensión de que existen miles de imágenes posicionadas en "el todo", para poder elegir la más útil para la acción creativa. Entonces, solo intuimos cuando conocemos el movimiento indeterminado de la vida misma lo que implicaría que nuestras acciones no tienen un final sino que la misma continuaría siempre.

El método de la intuición es esencial para la evolución de los seres y la comprensión profunda de los que nos rodea. El evolucionar de las especies y la materia, tiene relación con las tendencias que se encuentran en contraposición constante en nuestra realidad, no es una dialéctica, ni tampoco un movimiento absoluto y racional que moviliza a los hombres a afirmar como Hegel que "todo lo real es racional y todo lo racional es real". Para Bergson, la razón existe en los hombres como defecto de nuestra naturaleza, por eso debe intentar ser oscurecida, aplacarse, eclipsarla de alguna manera y para ello solo queda lo que da la intuición, una creencia. Tener una Fe, de alguna manera es en un sentido más amplio una religiosidad primitiva. La evolución de la vida, primeramente, de manera virtual cambia la materia, ya que tiene relación con nuestros recuerdos y cada uno de ellos será elegido para provocar la fuerza volitiva que permita llegar a la acción. Crear imágenes que movilizan, es comprender el movimiento del impulso vital de la vida, según Bergson:

"Consistirá pues en desenredar un cierto número de direcciones divergentes, en apreciar la importancia de lo que ha pasado de importante por cada una de ellas, en una palabra en determinar la naturaleza de las tendencias disociadas y en hacer la dosificación, cambiando entonces esas tendencias entre sí, se obtendrá una aproximación o más bien una imitación del indivisible principio motor por el cual procedía el impulso. Es decir que veremos en la evolución algo completamente distinto a una serie de adaptaciones a las circunstancias, como lo pretendía el mecanicismo, y

también algo completamente distinto a la realización de un plan conjunto, como lo quería la doctrina de la finalidad"(Bergson, 2007, 116)

Entonces, la naturaleza evoluciona no mecánicamente, ni finalistamente, no existe determinación, la vida es impredecible, la vida siempre esta "*inadecuada a la obra que tiende a producir*" con esto aceptando y permitiendo el movimiento. La vida son tendencias que van siempre hacia destinos lugares, no se detienen en ninguna momento, es la explosión de un obús en la guerra en donde sus fragmentos uno nunca sabe donde caerán, es un movimiento incierto. Para Bergson, las tendencias exitosas son solo las que aceptan los riesgos de este movimiento constante e indeterminado. Estas tendencias también se puede visualizar en la vida social, los ejemplos pueden darse en cualquier lugar en donde se concentre la percepción. Bergson nos comenta al respecto lo siguiente:

"Es en el mismo individuo, o en la misma sociedad donde evolucionan las tendencias, que se han constituido por disociación [...] que el progreso es una oscilación entre dos contrarios [...] una inteligencia, incluso sobre humana, no podría decir a dónde se verá conducido cada una de ellas, puesto que la acción en marcha crea su propia ruta crea en gran parte sus condiciones en que se realizara, y desafía todo calculo [...] no se detendrá más que ante la eminencia de la catástrofe [...] la tendencia antagónica ocupara la plaza que ha quedado vacía; solo a su vez irá más lejos le sea posible" (Bergson, 1977, 103)

La vida en un momento de catástrofe se desarrollará "*en forma de surtidor, creando por el solo hecho de su crecimiento, direcciones divergentes entre las que se repartirá su impulso*" pero no se separará, se percibirá el todo, por ese motivo existen creaciones que surgen por separado y logran aumentar su fuerza. Su vitalidad es instintiva y no necesita de la razón o la inteligencia, estas solo postularían al egoísmo. La vida se vuelve espontánea y libre, Bergson nos comenta que: "*nosotros pretendemos que la espontaneidad de la vida se manifieste ahí mediante una continua creación de formas que suceden a otras formas*". Tener creencias sobre nuestros objetivos para la acción es lo que permitirá de manera total salir de los principios utilitarios y egoístas, suprimiría de alguna manera el déficit que tienen los hombres en el apego a la vida.

En la filosofía vitalista de Bergson, la vida se debería mover con libertad, alejada de entidades abstractas, comprendiendo la duración, el lograr entender el "yo profundo",

utilizar la intuición como método y poder fluir por el "impulso vital" (Elan vital) que lleva a todo ser vivo a su confrontación heroica y trágica frente a la vida. La filosofía de Bergson, se propone hacer "experimentos integrales" que permitan llevar a cabo la acción a través de imágenes consecuentes con el cambio dado por el impulso vital que moviliza a las tendencias. Pero la pregunta que tenemos ahora es que si ¿existe otra clase de herramienta en la mente humana u otro mecanismo del pensamiento que nos muestre el tiempo y la vida tal como es?

En último capítulo de su *Evolución creadora*, Bergson nos habla de este mecanismo llamado cinematográfico y lo une con la ilusión mecanicista para poder explicar el devenir real y la falsa evolución. Ya sabemos que la realidad es un eterno devenir en donde no existen puntos, la realidad como nos dirá Bergson "se hace y se deshace pero jamás es algo hecho" ella está formada a través de las intuición de nuestro espíritu, cuando eliminamos la diferencia entre la conciencia y nosotros mismos. En todo este proceso solo podemos obtener estados del devenir e instantes de la duración, pero no podemos creer que los retenemos en el proceso.

Para Bergson existen dos grandes ilusiones que se manifiestan través del mecanismo cinematográfico, las cuales no nos permiten comprender el devenir real. La primera, es concebir que se puede pensar lo inestable por medio de lo estable, y lo moviente por medio de lo inmóvil. La segunda es creer ir de lo vacío para pensar lo lleno. Respondiendo a lo primero, para Bergson siempre existe un orden y el desorden solo se convertirá en una palabra que describe la transición de un orden a otro. El segundo problema, se refiere al concepto de "la nada", que del vacío se logra pensar lo lleno. Bergson, niega esta pregunta existencial, la nada o vacío existen de alguna u otra forma, "*pero solo por derecho no de hecho*", para Bergson sería absurdo que las cosas no existieran o fueran abolidas, tanto como concebir un círculo cuadrado. Abolir es ir más allá del tiempo y el espacio, es poder tener control sobre lo mismo, poner un objeto en la inexistencia, en la nada o en la abolición es la afirmación del objeto en nuestro pensamiento, pensar el objeto inexistente es pensar al objeto, en su temporalidad y espacialidad. La inexistencia, es una operación intelectual y no real, que solo tiene relación con nuestro espíritu. "*No podría recibir una*

huella de la negación pues, una vez más, lo que existe puede llegar a registrarse". Para Bergson la negación tiene solamente una finalidad "pedagógica y social" no es "real". Ésta solo nos serviría para corregir errores y estos estarían referidos a un "otro" y su subjetividad, la negación es un aspecto simétrico de la afirmación, esta afirmaría lo que es totalmente real y solo se manifiesta como tal en el lenguaje. El pseudo-problema de la oposición entre la nada y el todo, sería simplemente oponer lo lleno a lo lleno.

Los hombres siempre conciben el ir de lo vacío a lo lleno, crean esta ilusión puesto que piensan que el trabajo humano debe crear utilidad y cuando no existe utilidad no existirá nada. Nuestra inteligencia se encarga de hacernos pensar esto junto con influencias extra-intelectuales como el deseo y la añoranza. Entonces, creemos que la realidad colma un vacío existente por sí solo, pero Bergson nos comenta:

" Es esta ilusión la que intentamos disipar al mostrar la idea de la Nada si se pretende ver en ella una abolición de toda las cosas, es una idea destructiva en sí misma y se reduce a una simple palabra; que si por el contrario es realmente una idea, hallamos allí tanta materia como en la idea de todo" (Bergson, 2007: 300)

El lenguaje, la percepción y la inteligencia sería lo que nos ayudaría a comprender de alguna manera que no existe la nada como las formas estables, también nos llevarían a la comprensión y a la única representación del devenir, la cual para Bergson es "oscura o inconsciente" a ésta le adjuntamos distintas imágenes procesadas por nuestra memoria, que representarían distintos estados y de esta manera podríamos no solo conocer un devenir, sino todos los devenires entre sí. Son distintos colores pasando por un fondo negro, pero que en esa oscuridad existiría un devenir siempre único y "invariablemente incoloro". Pero, ¿cómo representar el devenir? ¿Cómo observar el devenir de manera viva a través de nuestro pensamiento? ¿Cómo reproducir la soltura y la variedad de la vida para poder explicarla? Bergson, nos propone como ejemplo observar el desfile de un regimiento y que a través de esto podríamos explicar la reproducción que hacemos de la vida:

"Consiste en tomar una serie de instantáneas sobre el regimiento que pasa, de manera que éstas se remplacen una a otras muy rápidamente. Así hace el cinematógrafo. Mediante fotografías, cada una de las cuales representa el

regimiento en una actividad inmóvil, reconstituye la movilidad del regimiento que pasa [...] jamás haríamos movimiento con inmovilidad. Para que las imágenes se animen hacen falta que haya movimiento en alguna parte. En efecto, aquí existe movimiento; está en el aparato. Cada actor de esa escena reconquista su movilidad debido a que la cinta cinematográfica se desarrolla , llevando cada vez a las diversas fotografías de la escena a sucederse unas de otra: el actor enhebra toda sus actitudes sucesivas sobre el invisible movimiento de la cinta cinematográfica"(Bergson, 2007: 307)

Para Bergson esta manera de ver la vida es eliminar los movimientos propios de los sujetos y entregarles un movimiento impersonal, abstracto y a todas luces simple, a través de un aparato que reconstruye la individualidad de cada uno de los movimientos, se pierde el sujeto. Éste es el movimiento cinematográfico y ésta es la manera en que avanza este artilugio. El artificio que tiene el cinematógrafo de poder convertir la vida en algo abstracto e impersonal es el mismo artificio que utiliza nuestro intelecto. En un sentido, esto es superficial, en esta imitación no nos adentramos en el devenir interno de los objetos para su comprensión real y solo buscamos esta tecnificación de lo realidad y comenzamos a ver instantáneas que pasan de manera natural, construimos un aparato intelectual que maneja estas instantáneas y las ordena simulando lo que está vivo. Según Bergson, en el fondo del aparato de nuestro conocimiento se crea este devenir abstracto, uniforme, invisible y que trata de imitar las características esenciales del devenir mismo. En nuestro interior se comenzaría naturalmente a accionar un cinematógrafo, afirmando que "*el mecanismo de nuestro conocimiento usual es de características cinematográficas*" con esto, deja en claro, que lo explicado en un principio en el trabajo es completamente inusual, poco reconocible entre los hombres y al parecer alejado de su naturaleza.

Aparte de nuestro carácter cinematográfico del conocimiento también existe un carácter "calidoscópico de adaptación" al cual está unido al primero. Según Bergson, nuestros actos apuntan directamente a nuestra voluntad y su intención de manejar o transformar la realidad cuando comenzamos un acto determinado. Nuestra actividad puesta en este carácter "va de una composición a una recomposición" al igual que cuando uno hace girar el calidoscopio ninguna imagen es igual y menos parecida a la misma, todas son distintas y en un cambio permanente. En fin de cuentas, debemos comprender que el mecanismo cinematográfico es una práctica. El mecanismo cinematográfico trata de alguna manera

regular la marcha del conocimiento sobre la acción, la inteligencia debe adoptar ese ritmo y para eso existe este mecanismo que ayuda al individuo a conocer de manera un poco más cercana lo real. Pero ¿este mecanismo cinematográfico junto con sus instantáneas ayudan a comprender el devenir en general? Para Bergson el solo hecho de poner puntos en la línea demuestran la poca comprensión de la naturaleza y del tiempo en devenir, el poner instantáneas sería una división de la generalidad. No busca el movimiento en sí mismo, sino que se percata de lo que ocurre en la transición entre dos objetos, una fotografía para Bergson no nos dice nada de la realidad, puesto que esta solo logra mantenerse, no un espacio de tiempo determinado, sino que solo en las "transiciones" de las acciones. El método cinematográfico al apoyarse en la transición y no en el intento de comprender que hay entre dos instantáneas, no lograra entender en donde apoyarse y al desesperarse construye la ilusión de movilidad, es inestable y solo imita naturalmente el movimiento. la ciencia crea la misma ilusión para Bergson, pero en vez de imágenes son signos que se han entregado tanto en la actualidad como en la antigüedad creando inmovilidad en su avance en relación con lo real.

Bergson no tiene ninguna afinidad con el aparataje técnico de la vida del progreso, lo fotográfico y lo cinematográfico son errores de nuestra percepción, el hombre ha tecnificado esos errores, los ha llevado al mundo material, creyendo que son útiles, con todos los vicios de inmovilidad basados en la quietud del tiempo y en la abstracción del mismo. El cine y la fotografía solo reproducirían la visión natural sobre cadáveres que todos los seres humanos tenemos. Así como cuando Marx nos comentaba que la misma visión nos hacía ver las cosas de manera invertida. Estas formas de ver negarían el devenir y con esto el tiempo que dura, como también una evolución vital y espontanea de la vida misma, creando solo una reproducción de un mecanismo negativo para la creación libre de la vida. Pero que de alguna forma nos acerca a ella, entonces la vida solo puede llegar por aparatos metafísicos como la Religión y todo lo que ella implica; una *voluntad*, la *fe* y *creencia*.

La revista Amauta, Mariátegui y su relación con Antenor Orrego:

La revista Amauta, órgano de una generación, siempre estuvo ligada de manera activa con los apristas del norte del Perú, escribieron en ella, como también en su suplemento *Libros y Revistas*. Los intelectuales del norte nunca quebraron con Amauta, a pesar de que Haya de la Torre terminara sus relaciones con Mariátegui en los primeros números de la revista limeña²⁰. La revista limeña, tenía la misión de presentar a la nueva generación y sus ideas que estaban fomentando el socialismo en el continente. Siempre fue un trabajo colectivo que intentó de alguna manera unificar un espacio de discusión, no era un grupo, sino un movimiento en proceso de organización (Fernández, 2010: 88). El pilar primordial de Amauta era crear "una cultura alternativa a la oficial y, desde los primeros años de discusión ideológica, convivieron aportes vinculados a la crítica marxista del capitalismo con las críticas al Estado y a la supervivencia de la colonialidad". (Beigel, 2003: 56) A esto deberíamos agregar que también dentro de ella existía una discusión filosófica y crítica en lo que respecta a la creación o formación de un pensamiento Latinoamericano.

Antenor Orrego, es el filósofo nortino con más publicaciones dentro de Amauta. Fue colaborador constante junto en el rudo clima político que se vivía en el país. Ella tenía la misión de presentar y a la vez hacer aparecer a la nueva generación, sus ideas y a los hombres que estaban fomentando el socialismo y la vanguardia. La revista de Mariátegui, siempre fue un trabajo colectivo que intento de alguna manera unificar en un espacio de discusión, no era un grupo, sino que era un movimiento en proceso de organización. (Fernández, 2010: 88) Pero el pilar primordial de la revista Amauta era crear "una cultura alternativa a la oficial y, desde los primeros años de discusión ideológica, convivieron

²⁰ La decisión que toma Haya De La Torre de convertir al APRA en un partido político nacionalista causa el rechazo tanto de comunistas, anarquistas y socialistas que se encontraban dentro del APRA y que participaban en Amauta. Su editor, José Carlos Mariátegui fue una de las voces más significativas que criticó esta decisión de Haya De la Torre. Pero en una carta escrita a Mariátegui del 21 de octubre de 1928 que es firmada Nicanor A. De La Fuente, podemos observar que el rechazo de estas iniciativa también fue dado por el filósofo del APRA Antenor Orrego en primera instancia, y que luego con el transcurso del tiempo cambio de opinión sobre el tema. Escribe De La Fuente en relación a este decisión de Haya de La Torre y lo que había conversado con Orrego: " *He anclado en el fondo de las cartas que UD. me remite. Hace algunos meses hablé con Orrego sobre esta desviación del grupo de México y el se encontraba entonces en la misma condición que Ud. José Carlos, y ahora que medio enterados estamos de la situación, esa fe alcanza más amplitud y seguridad*" (Melis, 1986: 462).

aportes vinculados a la crítica marxista del capitalismo con las críticas al Estado y a la supervivencia de la colonialidad". (Beigel, 2003: 56) A esto deberíamos agregar que también dentro de ella existía una discusión filosófica y crítica en los que respectaba a la creación o formación de un pensamiento propio de América latina y a esto último Orrego dedicaba la mayoría de sus escritos en la revista.

Antenor Orrego escribe 17 artículos en la revista Amauta, desde el primer número hasta en 1926 hasta el año 1930²¹. La relación que tuvo Orrego con Mariátegui fue siempre cordial y existió antes de la aparición de la revista. En una de las primeras cartas que Orrego le escribe a Mariátegui, después que este último llega de Europa, el filósofo del Norte le comenta la preocupación que existía por parte de la "Hermandad trujillana" por la enfermedad que lo agobiaba y que lo condenaría por el resto de su vida. Muestran interés en querer ayudarlo económicamente. Mariátegui, ya se había de alguna manera convertido en un referente importante para la generación, Orrego escribe lo siguiente a Mariátegui:

"Apenas tengo tiempo de ponerle algunas palabras. He seguido con harta pena el proceso de su enfermedad y espero que se encuentre Usted ya bien. Le incluyo un cheque por veinticinco libras, cantidad con que los hermanos trujillanos quieren ayudarle en estos días dolorosos. Lamentamos que nuestra pobreza no nos permita hacerlo con mayor eficacia. El portador de esta carta es nuestro amigo Manuel Vázquez, quien lleva los saludos de la hermandad de trujillana. Dispense la brevedad de esta carta y reciba un cordial abrazo [...]" (Orrego en Mellis, 1986: 48)

Ya Mariátegui, en el año 1925 estaba muy interesado en publicar a Orrego y a otros intelectuales por la editorial Minerva. Mariátegui, no solo tenía la intención de publicar al filósofo nortino sino a todos los intelectuales que después deslumbraron en la revista Amauta. Mariátegui comenta sobre estos textos: "Entre los primeros irán "El nuevo

²¹ Los artículos publicados en Amauta fueron los siguientes: *El personaje y el conflicto dramático en el teatro, la novela y el cuento*(1926), *El canto del hombre*(1926), *Apuntes para una filosofía o para una interpretación del pensamiento*(1926), *Racionalismo y revolución*(1927), *Americanismo y peruanismo*(1927), *Arte vital*(1927), *Dios encadenado*(1928), *El gran destino de América*(1928), *¿Cual es la cultura que creara América?*(1928), *La obra poetica de Nicanor de la Fuente*(1928), *Prada, hito de juvenilidad en el Perú*(1928), *Cultura Universitaria y cultura popular*(1928), *¿Cual es la cultura que creara América? civilidad y especialidad*(1928), *¿Cual es la cultura que creara América? Mexicanizacion y argentinización* (1928), *Algunas notas de andar y ver* (1929), *¿Que es una filosofía?*(1930).

absoluto" de Iberico Rodríguez, "La tempestad en los Andes" de Luis E. Valcárcel, "La aldea encantada" de Abraham Valdelomar [...] un libro de Antenor Orrego²²[...]" (Mariátegui en Mellis 1986: 107) En este mismo año, Mariátegui publica a través de la editorial Minerva su libro *La escena contemporánea*. El libro de Mariátegui, habla de sus experiencias y de su visión como intelectual de izquierda en la Europa de posguerra. El *Amauta*, recibe una crítica casi inmediata por parte de Antenor Orrego, lo que revela su lectura interesada como cuidadosa del texto, a la vez muestra su afinidad con su estilo literario novedoso y una definición leve del su pensamiento:

"[...] He recibido su libro, lo estoy leyendo con la atención y seriedad y afección intelectual que merece. Por fin en el país los escritores comienzan a salir de esa frivolidad despreocupada, de esa necia banalidad ególatra al uso; de ese antieticismo artístico que es incapaz de construir nada y que los convertía en vistosos escaparates literarios.

La labor me es simpática, precisamente, por su contenido ético, por su significación social y humana, por la valerosa seriedad con que se ha colocado U. en un país de "guignol" en el que jamás se oye vibrar la noble pasión del hombre que se entrega a una fe. Tengo la seguridad que su obra se va a proyectar -se está proyectando ya- Benéficamente en nuestro país en los núcleos más puros que no tienen compromiso con el pasado, es decir, con la mentira. Porque esta es nuestra mayor tragedia nacional. El pasado nada nos ha dejado, nada que sea susceptible de asumir cierta positiva continuidad histórica. En los demás pueblos chocan pasiones contrapuestas, pero sinceras y fervorosas. En el nuestro solo chocan intereses materiales, solo hay fantasmas de todo; es la máxima mentira, la mentira absoluta y autentica, porque todo esta mixtificado y desvitalizado." (Orrego en Mellis, 1986: 116)

Dentro de esta cita podemos ver la afinidad que tiene Orrego con el texto de Mariátegui, que es lo que opina del Perú y la tragedia que significa vivir en la mentira del pasado, el

²² En la carta escrita por Orrego a Mariátegui fechada el 29 de diciembre de 1925 aclara las intención de publicación que le proponía Mariátegui sobre sus textos y a la vez, la confusión que tenía el trujillano en torno al mismo: "La agradezco la acogida de uno de mis libros en la editorial "Minerva". habría querido enviarle el que considero más fundamental de los tres, "Helios" que es un ensayo para una filosofía o interpretación del pensamiento. Por desgracia, aunque esté terminado ya, no estoy satisfecho aún con su trazón o construcción interna. Estoy harto temeroso con mí autocrítica no sepa ubicarlo en su verdadera posición ideológica; de que mi amor propio o, simplemente, mí entusiasmo de creador le impriman una acentuación mental que rebasa su estructura literal, su horizonte o su realidad expresiva[...]" (Orrego en Mellis, 1986: 117). El libro que nombra Orrego, *Helios*, que ya nombramos en el primer capítulo fue destruido por la represión de la época y fue publicado por Mariátegui solo en inicio en la revista *Amauta* y tiene otro capítulo publicado por la revista *Variedades*.

peso de un pasadísimo, la mentira de una continuidad sin quiebres reales, sin confrontación y en la que solo existen espectralidades. De alguna forma, Orrego comenta a Mariátegui que la nación es falsa, engañosa y que no tiene una vida en propia. Orrego, le propone construir una ética que en esos momento de mentiras no se lograba visualizar, eso es algo que Mariátegui constantemente hace en sus textos²³.

En esta misma carta, Orrego deja en claro las diferencias que tenía con Mariátegui y las cuales se manifestaban en *La escena contemporánea*. Orrego siempre fue políticamente moderado y muy probablemente no concordaban con alguna de las afirmaciones más radicales con el texto de Mariátegui. El trujillano, le trata de mostrar estas diferencias usando una metáfora óptica que implica una construcción ideológica de ver el mundo, comenta Orrego; "Nuestras pupilas no pueden tener una idéntica y absoluta acomodación visual para mirar las cosas" (Orrego en Mellis, 1986: 126), pero Orrego a la vez sentía "Que en lo fundamental, en lo que respecta al pensamiento contemporáneo y a la acción que precisa realizar nuestro país estamos colocados en la misma perspectiva mental y histórica" (Orrego en Mellis, 1986: 126). En la misma carta, Orrego ofrece las páginas de *El Norte* a Mariátegui para que publique partes y haga propaganda de *La escena contemporánea* haciéndole entender que ese periódico era un hogar común de todos los que profesaban un espíritu libre y versaban sus actos en la justicia para el país. A pesar de todas estas palabras de camaradería y de comprensión.

Orrego y Mariátegui tenían cosas en común, pero también elementos que los separaban, por ejemplo, podemos ver en los dos influencias vitalistas de la filosofía de Bergson, como muchos de su generación, en la cual se representaba "la duración", "la intuición", el "elan vital" y "el devenir" como herramientas filosóficas para explicar la realidad. Los dos conciben al Apra como un movimiento continental revolucionario en sus inicios, son antiimperialistas; para Orrego era la única lucha consistente que se podía librar en Latinoamérica, ya que creía que no se podía luchar de otra manera en un lugar en donde el capitalismo no había logrado superar los medios de producciones arcaicos que existían en ella. Por el contrario, para Mariátegui la lucha de clases y el anticapitalismo eran las ideas

23

centrales para cambio social y estas debían ser fomentadas, reivindicadas por las masas proletarias e indígenas, por eso el antiimperialismo era una parte dentro de la lucha de clases. Estos dos autores, creen en el relativismo del marxismo y en una visión heterodoxa sobre el mismo. Los dos pretenden al indígena como motor revolucionario, pero de maneras distintas. Mariátegui, creía que el indio estaba formado en las comunidades indígenas junto con su modelo de producción ancestral (ayllu), el cual daba una base material para su reivindicación y Orrego decidió optar por el indoamericanismo de Haya de la Torre, el que concebía a todos los pueblos originarios en unificación contra el imperialismo. Todos estos puntos los enfocaremos en Orrego serán discutidos en el siguiente capítulo dejándolas más claro para el lector.

Pero a pesar de estas diferencias y similitudes, para Orrego Mariátegui siempre fue un referente de la nueva generación y la vida "más lúcida y heroica" de su país. El amauta era el hombre que puso al Perú y al pensamiento andino en los mapas de occidente, fue el que iluminó a millares de cerebros, en especial en el extranjero, en donde para ellos "Perú solo era Mariátegui". Para Orrego el amauta fue junto con Gonzales Prada los dos hombres que dieron fuerza a las reivindicaciones políticas, culturales e intelectuales de América y el Perú. En mayo del año 1930 Orrego escribe en *El norte* un artículo que muestra su pesar por la muerte de Mariátegui y la trascendencia que es para el Perú y América, El filósofo afirma haber conversado con él en los últimos momentos de su vida unos cuantos minutos, mostrando que hasta sus últimos momentos mantuvo contacto con el Amauta, escribe Orrego: "Aun vibran en mis oídos sus palabras ardida, magnéticas, que arrastraban en sus senos no sé qué poderosa sugestión de vida, cuando su cuerpo estaba más vencido por la muerte. La última vez hablamos unos cuantos minutos solamente, pero en sus ojos lucía una llama que parecía inextinguible y que parecía desafiar la oscura fatalidad de la materia" (Orrego, 2012, t. II: 322)

Las publicaciones de Orrego en Amauta: la formación del pensamiento continental

Son 16 los ensayos que Orrego publica dentro de la revista Amauta, más uno publicado en el suplemento *Libros y revistas*. En ellos muestra un vitalismo estetizante, sin aires europeos, sino con la intención evidente de querer encontrar el significado de lo americano a través de su filosofía y sus cavilaciones metafísicas. De los textos que escribió Orrego en Amauta mostraremos los más importantes para poder acercarnos a la profundidad

filosófica, como también nos servirán para adentrarnos en el textos que analizaremos en el tercer capítulo, cuando hablemos de *Pueblo-Continente* como texto nos permite visualizar su primera etapa. Orrego, nos comenta que los ensayos que publicó en *Amauta* le ayudaron a fundamentar su texto. De hecho algunos capítulos fueron publicados en *Amauta* y luego cambiados en el texto. Orrego escribe en el prologo a la primera edición chilena de *Pueblo-Continente*:

"En *Amauta*, la revista de Mariátegui, publique los primeros ensayos que han servido de base al presente libro y de allí se reprodujeron, casi la mayor parte de ellos, por muchas revistas latino americanas y hasta algunas órganos de prensa continental" (Orrego,1957:22)

Orrego cree que las ideas expresadas por él en la revista no son la manifestación de un "Fiat Lux", una manifestación sin reflexiones, sino que una "construcción orgánica", un cuerpo que se logra manifestar a través de órganos los cuales fueron puesto en los lugares indicados para su vida. Con esta afirmaciones, podemos llegar de alguna manera a concluir que lo que ocurrió con Orrego dentro de la revista eran también las intenciones que Mariátegui siempre tuvo con su generación a saber, que la revista fuera un estímulo para la formación de un ideología concreta. A pesar de que Orrego no compartiera algunos postulados importantes que aparecían en la misma, sí estaba totalmente de acuerdo con su eje central. Orrego, comprendió la utilidad de la revista *Amauta* y la utilizo como herramienta para la formación de su pensamiento, pero no debemos olvidar que el nortino tenía dos textos antes de escribir en *Amauta* y de publicar *Pueblo-continente*, así que también es un reencuentro con su propia filosofía y con su nueva posición²⁴.

²⁴ Todo lo anterior no hace de alguna afirmaciones de la tesis doctoral del profesor de la Universidad de New York Mario Pozada Burga, titulada *Literature and politics in the writing of Antenor Orrego* (2006). En su tesis plantea que no solo en *Amauta* se logra visualizar la construcción de *Pueblo continente* si no en otras revistas continentales, lo cual es cierto. Lo que nosotros afirmamos es que *Amauta* fue el órgano principal en donde filosóficamente y políticamente visualiza el texto, ya que el mismo Orrego lo afirma en el prologo de *Pueblo continente* no nombra las revistas denlas que habla Pozada Burga como entidades importantes y como segundo argumento, es porque creemos que Orrego sabia que la revista *Amauta* era el órgano de una generación completa y se sentía al igual que sus compañeros apristas comprometido en ella. En su tesis doctoral, tampoco existe la relación entre Mariátegui y Orrego, pero si una que nosotros no mostraremos que es la que existió entre Cesar Vallejo y Orrego la cual es de suma importancia para entender el pensamiento latinoamericanista a nuestro parecer, ya que en Vallejo muchos hombres de la vanguardia encontrar un referente estético y poético de sus afirmaciones. Nuestro trabajo, hay que recordar, que apunta más a la filosofía vitalista y a los temas afines que se presentan en el ideario del trujillano en lo que se relaciona a

Ahora intentemos revisar esta estructura que Orrego desprende de los ensayos escritos en *Amauta*, mostrando su profundidad en lo filosófico, como también en lo que respecta a la creación de una idea sobre América latina. Comentaremos siete de sus ensayos, tratando de ver en profundidad cada uno, ya que esto dará la base estética filosófica a los cinco textos que vendrán, los cuales nos llevarán a poder conseguir nuestra conclusión.

La filosofía expuesta en *Amauta*: una filosofía estetizante

Orrego en el primer número de *Amauta*, abre la revista con un interesante ensayo llamado *El personaje y el conflicto dramático en el teatro, la novela y el cuento* (1926). El texto comienza planteando la estetización de la vida. El autor, nos propone la superación de la vida a través del arte y la literatura, manifestando que a través de ellas se podía abrir una nueva forma para lo humano la cual estuviera en dirección a la formación de una "expresión" nueva y trascendente para los hombres. El arte europeo solo ha servido al divertimento que aturde y que no nos hemos dado cuenta del poder creativo que tiene en las manos cada uno de los hombres que se manifiestan en esa vida antagonista. El arte, "si no sirve para superar y rebasar la vida entonces no sirve para nada" (Orrego, 2011, t. I: 285). Ninguna creación artística debe apuntar de ninguna manera a repetir la vida, debe crear las nuevas posibilidades humanas. Héroes románticos como Werther y el Quijote deben vivir luego de ser pensados por los hombres. Para Orrego de esa forma debía concebirse la creación literaria, llevando al hombre ideal de la novela a la realidad.

El arte y la literatura son la anticipación de una nueva creación sobre la realidad: "una forma fisiológica" nueva que pasa al mundo práctico desde el papel del libro o la representación teatral, pero no transmutándose, si no que es su "Elan vital" interno que está el que trasciende hacia los hombre. Los artistas no han logrado, según Orrego, crear

Latinoamérica revisar: Pozada. B. (2006) *Literature and politics in the writing of Antenor Orrego*. New York: UMI

personajes vivos, sino que simplemente muñecos sin forma. Lo que se le debe dar a un personaje que trascienda la vida real verdaderamente son Libertad y Fatalidad, estas dos palabras son violentas y vitales, para Orrego deben ser:

"Personajes cargados de libertad hasta la anarquía y la disposición caótica. personajes cargados de fatalidad hasta la petrificación y congelación espiritual. Personajes inflados de aire, vacíos, ingrátidos, y descarnados como peles, flotantes como pompas de jabón. El carácter es ajuste orgánico de libertad y necesidad, acoplamiento sincrónico y gravitante."
(Orrego, 2011, t. I: 286-287)

Orrego, necesita mostrar a los personajes como seres arrojados a la vida, ya que su finalidad es mostrarle a los hombres que el arte junto con su vida son trágicos. La vida como el arte deben ser un drama total, este es el único que puede llevar a los hombres a perder toda convención ajena a su vitalidad mas juvenil, parafraseando a Orrego: "los personajes deben generar una acción espiritual, vida interna y reveladora". Dinamismo vital, es eso lo que pide al arte y eso es lo que también le pide el arte a los hombres. Este ensayo de Orrego, será de alguna manera la introducción a su filosofía en la revista Amauta y marcará el inicio de su trayectoria en sus páginas.

Después de esta afirmación sobre el arte y algunas de sus disciplinas, Orrego escribe en el número dos de la revista Amauta un texto que se titula *El canto del hombre*, el cual es el ensayo inicial del número de la revista. Es un texto compuesto de seis partes y se podría leer como una extensión del texto anterior y también de todos los que versarán sobre la misma temática en la revista.

El texto llama a los hombres a liberarse de las convenciones de la vida en especial en lo que respecta al Conocimiento, al Amor, a la Belleza, el Dolor y la Religión. En el ensayo Orrego nos invita a transvalorar los valores y mutar las convenciones, a darles un nuevo sentido a cada uno de ellos y a la vez a poder superarlas creando nuevas de manera constante. El trujillano parte definiendo qué es la vida, dice que se debe vivir dentro de las convenciones antes nombradas de manera responsable, sin tener amarras y en armonía con las mismas, sabiendo que cada una va tener la identidad y el sello del sujeto que las tome

antes que la de otro individuo, o mejor dicho, que de la convención, de las lecciones de la modernidad y de su vida práctica. La virtud y el pecado se unifican, se necesitan uno a otros, de ninguna manera dejarían de existir en el mundo "El pecado es el riesgo moral y, es menester, correr el albur de todos los riesgos. Tú eres según tu destino: es necesario que alguna vez no seas según tu libertad...¡Solo a este precio serás!" (Orrego, 2011, t I: 288) El intento de liberación de la vida que plantea Orrego, es el intento de liberarnos de las construcciones occidentales y desgastadas, es aceptar de algún modo creativo lo que es llamado como pecado, pero a la vez aceptar lo que es llamado también virtud, ya que son adquiridas sin reparo por los hombres que fomentan la abstracción, son tomadas falsamente como el vivir una verdadera vida.

Orrego, en este texto, nos plantea una unificación con la naturaleza, a la manera de los estoicos. Llama a los hombres a vivir una vida unificada con el infinito, con el universo y sus partes, para de esa manera poder convertirse en un Dios en la tierra. En este texto el misticismo es evidente, en donde la imagen de la "descomposición" que es tomada como algo creativo y nuevo, aparece por primeras veces en sus textos explícitamente: "Y hasta la piedra misma tendrá un temblor místico; y hasta la arcilla, donde fermentaban las gusaneras y hierven las podres, se tomaran en la axila caliente de su eternidad" (Orrego, 2011, t. I: 291) Esta sería la religión del hombre; el unirse con las "categorías del corazón" como las llama Orrego, es apegarte a la belleza, al dolor, al amor, al conocimiento y a la vida. La religión sería la herramienta primitiva final para la humanidad. Ésta se convertirá en la categoría que lo movilizaría hacia la unificación y la comprensión con el todo, con el fin de materializar el espíritu en una acción de características bergsonianas. El alma y el cuerpo son la materia y a la vez el espíritu mismo. El fin es poder transmutar la materia, poder soñarla y a la vez cambiarla, para Orrego "¡Y hasta el vientre de la mujer, asiento de tus turbulencias y de tus concupiscencias, que encandilan tu carne y tus sentidos, santificados será porque de su fuente brotarán las generaciones y las greyes, lustralizadas y purificadas con el amor!" (Orrego, 2011, t. I: 291) Todas las categorías son mutables y reconstruibles, siempre existirá un nueva clase de nacimiento y este será eterno e imperecedero.

En la revista Amauta número cuatro, Orrego continua entregando elementos para el desarrollo de una filosofía, y expone un capítulo de su texto, del cual hablamos anteriormente, llamado *Helios* y como subtítulo *Apuntes para una filosofía y interpretación del pensamiento*. Este es un texto relativamente misterioso, ya que nunca logró salir a la luz, ni siquiera póstumamente, pero como ya vimos, Orrego nunca estuvo muy conforme con él, aunque sí marca una referencia en lo filosófico. Lo interesante del texto es su título, ya que es un proyecto en marcha, es el intento de formar una nueva filosofía e interpretación del pensamiento de los hombres, desde un punto de vista interesante, que sirve para introducirnos duramente en su filosofía. Es una lástima la pérdida del texto completo.

El ensayo publicado en Amauta Numero cuatro en el año 1926 lleva como subtítulo el nombre de *Helios*. El escrito se divide en tres partes, la primera habla del error de la filosofía, la cual se había servido de la razón como única guía para su reflexión. Orrego, responde a esto diciendo que la intención primaria de la razón era la trasmisión de intuiciones y no conceptos, ya que estos son entidades cadavéricas que no permiten la acción de los hombres. De esta manera, Orrego pone en discusión a la razón y a la intuición en donde esta última sería la representante de filosofía, o la filosofía en sí misma y la razón solo una herramienta que la transporta. Observemos esto:

"La filosofía o la intuición de un hombre nunca se gasta o envejece, lo que se gasta es su expresión racional o conceptual que es debida a las circunstancias o a la época en que se produjo. Las llamadas contradicciones de las filosofías, es decir, las intuiciones que no se contradicen nunca, se integran en razón de cada una de ellas se incorporan al acervo del conocimiento humano y son eternas como la verdad que revelan.

Pondré un ejemplo citando las dos intuiciones sobre unidad y multiplicidad del Universo. La simple formulación racional ya establece de hecho una contradicción verbal evidente y esta contradicción se produce porque desviamos a la razón de su actividad funcional. Tomamos a la razón como la intuición misma cuando es mera conductora de ella.

Si al estudiar o comprender la filosofía fuéramos directamente a la intuición o a las intuiciones que expresa sin curarnos de su expresión racional o, mejor, asignando a la razón su mero papel de vehículo, llegaríamos a la armonía integral y jamás a la contradicción." (Orrego, 2011, t. I: 292)

Tomando en cuenta la afirmación del ensayo de Orrego, ya podemos ver a qué se dirige el filósofo trujillano. Se instala fuertemente en esa metafísica espiritualista que ve a la razón como herramienta para transportar a la intuición, permitiendo con esto, no una idea anti-irracional en el sentido burdo de la palabra, sino que por el contrario, un intento de opacar la razón, es un no darle tanta importancia, ya que la misma no concreta verdaderamente nada real para la vida misma. Esta es la crítica al baluarte de la modernidad y todos sus artilugios lógicos y conceptuales. El trujillano en estos textos, se comienza desprender de manera paulatina del estilo que había anunciado en sus dos primeros textos, aquí ya comienza a mostrar una prosa mucho más estructurada y consistente, no negando sus dos anteriores publicaciones sino que mostrando la diferencia en el estilo de hacer filosofía.

Pero nos queda preguntarnos ¿cuál es la definición concreta de nuestra razón y cuál es su función para la vida? Para Orrego; "la Razón debe ser rehabilitada hacia su verdadera y propia función conductora, hacia su ejercicio vehicular [...]" (Orrego, 2011, t. I: 292) la razón está como un puente, en donde la mística se muestra a cabalidad, en donde la vida debe mostrarse, ya la razón no es pura, es solo un medio y no centro de la filosofía. La razón, solo es útil para transmitir conocimientos entre distintas culturas del mundo, esta no se manifiesta como centro de ninguna categoría. La razón no entregaría conocimientos, solo es útil "para encontrarlos y percibirlos". Esta yacería como la única que podría profundizar en ellos, pues no los volvería abstractos y por el contrario los haría creaciones vivas. Orrego, termina su ensayo hablando de un nuevo capítulo de *Helios*, diciéndonos que

"Registrar el error de la filosofía, determinada la función expresiva de la razón y dilatado el concepto ordinario de esta última, no queda sin examinar el pensamiento como historia, el pensamiento como ética, el pensamiento como estética, cada uno de los cuales será objetos de capítulos aparte" (Orrego, 2011, t. I: 294)

Otro texto que queda de *Helios* con el cual podemos dar continuación al anterior, fue publicado en las revista *Variedades*, allí muestra esta razón "dilatada" y de manera "expresiva" es cuando ésta apunta de alguna manera al "pensamiento como historia". Es interesante, dado que hace una crítica a Spengler uno de los grandes vitalistas de la época. En esta visión, muestra a la Latinoamérica que vamos a examinar en el tercer capítulo. El

filósofo del norte primero nos comenta sobre los aciertos y el desacierto de Spengler, los cuales apuntan al móvil de la razón :

"Por primera vez, pero de modo muy incompleto, Spengler vislumbra el rol del pensamiento que juega en la historia [...] unas veces le llama cultura, prescindiendo de este aspecto cultural material y morfológico; otras le llama si no destino, pero es la primera pupila humana que ha percibido claramente la categoría creadora de la historia. Su intuición le ha sentido como motivación musical, como ritmo melódico de los siglos. He aquí el gran acierto. Pero no alcanza a distinguir, en el proceso de una cultura , el papel de simple fámulo o criado que hace la razón, mero vehículo o conductor fisiológico y, por lo tanto, mortal y perecedero, del alma máter, de la esencia anímica que deviene siempre y que siempre es palpitación o latido de la vida, la sustancia inmortal, imperecedera y eterna que es el pensamiento." (Orrego, 2011, t. V: 71)

Orrego cree que Spengler logra comprender el movimiento creador de la historia, es decir su movimiento a través de los siglos y sus más significativos cambios en las sociedades y su cultura, permitiendo analizar el movimiento en relación a la destrucción de las mismas. Pero en lo que se equivoca y pasa a inscribirse dentro de el error de la filosofía es que no logró ver a la razón solo como vehículo del pensamiento del "alma mater de la vida" lo cual de alguna manera es lo que forma culturas distintas. Según Orrego Spengler "confunde al creado con el señor" el pensamiento crea la razón esta última solo es un intermediario.

Para Orrego las culturas "se penetran unas en otras las pretéritas en el presente y éstas en el futuro". Este movimiento de penetración entre culturas es una sustancia "etérea que marca los destinos de los sino" esta sustancia Orrego la identifica con el pensamiento esta solo se intuye como un ritmo musical o "gama sinfónica" y no se puede manifestar de ninguna manera como concepto.

Orrego nos comenta que las culturas nunca llegan a desaparecer por completo, ellas de alguna manera se mantienen, cada una trasciende a través de la otra. No existe pérdida de energía vital, pues cada una de ellas se complementan. Según Orrego, esto lo niega Spengler. En relación con esto, Orrego nos habla del hombre y la cultura americana:

"las culturas no mueren del todo, aunque se les crea muertas está por estudiarse, todavía, la proporción en que la cultura autóctonas americanas, cuya estructura racional convencional se desconoce casi por completo, han influido en el hombre americano y, acaso, en el europeo, e influirán en las generaciones americanas del mañana. No hay que olvidar que el estudio de la historia apenas ha salvado con Spengler el periodo ptomeico" (Orrego, 2011, t. V:72)

Para Orrego, Spengler mostraría la eliminación de las culturas y no el enriquecimiento que proponía, la vanguardia sobre las mismas. El autor alemán, quiere de alguna manera negar la tradición y la flexibilidad de la misma, ya que esta muestra una racionalidad mucho más movable en su accionar con relación a la historia. Para Orrego lo que especula el alemán no es correcto en su totalidad, dado que la influencia entre culturas es constante y éstas quedan durante el tiempo en lo más profundo de las mismas.

Orrego considera que Spengler ha fundado en su filosofía una excelente morfología²⁵ de la historia pero para el pensador de Trujillo la morfología no es toda la historia. La intuición volvería a entrar como algo fundamental, con ella se puede aprender sobre la nueva cultura. Esto está más allá de nuestros sentidos; es el sentir la vibración de la vida de cada cultura con mayor profundidad. La morfología de las culturas podría razonarse, pero lo importante es el espíritu que corre por la razón; por entremedio de ella. Solo el pensamiento que se manifestaría como el espíritu que corre a través de la razón marcaría el destino de las culturas que avanzan. Para Orrego, el pensamiento más que la morfología es lo que mostraría a cabalidad la idea de Spengler sobre la decadencia, pues ésta "viene a ser

²⁵ *La decadencia de Occidente* fue un texto importante para Orrego como también para toda su generación. Spengler, intenta mostrar el destino de una cultura, su inicio y predecir su fin, como también intenta hacerlo con toda la historia de la humanidad. Spengler, trata en su texto a las culturas como organismos vivos en los cuales se instalan los hombres y en donde la historia universal sería su biografía. Las formas vivas solamente se ven a través de analogías, las cuales facilitan observar la periodicidad y polaridad, cosa que sería imposible por las leyes matemáticas. Spengler trata de formar una nueva filosofía que se extendería hasta una morfología "de la historia universal, del universo como historia" mostrándose en oposición a la morfología de la naturaleza. Es el "universo como historia", en oposición a la presentación del universo como naturaleza. El mundo, pasaría a ser un organismo entre naturalezas vivas y muertas. El filósofo de la decadencia, comenzara en su texto a utilizar "cuadros morfológicos comparativos" que lo ayudaran a ver en lo que se asimilan las culturas. Las palabras que saldrán a flote de esta investigación y serán de alguna manera las clave de la misma son: "juventud", "crecimiento", "florecimiento" y "decadencia". Estas Palabras, se encontraran constantemente en Orrego y sus textos. El hombre para Spengler, se convierte en elemento del universo, no solo es parte de la naturaleza, sino que también es parte de la historia, es parte del organismo histórico vivo. (Spengler, 1998: 29-101)

al mismo tiempo alumbramiento, nacimiento y muerte, remate y brote, final y comienzo" (Orrego, 2011, t. V: 74). Orrego afirma sobre la historia en relación a su visión de decadencia lo siguiente: "Entonces sí, la historia queda reintegrada a su perfecto devenir natural, a su constante producirse y acabarse y deshacerse vital, sin esas interrupciones radicales que rompen su maravilloso ritmo interior y eterno" (Orrego, 2011, t. V: 74). Con esto deja en claro que nada se termina, sino que se reproduce constantemente. La decadencia, no es un fin, sino parte de un proceso que apunta a la perpetuación del movimiento de la vida.

Orrego, trata de definir al pensamiento como esencial para la reflexión más que a la razón y sus herramientas lógicas, esto lo seguirá manifestando en el siguiente texto que analizaremos de Amauta, el cual nos mostrará la relación entre el racionalismo y la revolución.

En Amauta número seis, aparece el ensayo *Racionalismo y revolución*. Este texto, define lo que mejor denuncia a un pensador y esto no es avanzar de buena manera por categorías puras, ya que esto es solo sería un afán lógico del intelectual, para Orrego es el llevar las cosas cotidianas como anécdotas y circunstancias varias hacia categorías especulativas, sería "esa facultad casi divina de arrancar el pensamiento de la sucesión cronológica, del acontecer, del tiempo en una palabra" (Orrego, 2011, t. I: 295) es el encontrar el "ritmo secreto" de lo vulgar y de esa manera poder profundizar realmente en los mismos. Orrego nos llama nuevamente a usar el Pensamiento de la manera indicada, nos invita creer en ellos, no como sistemas sutiles y lógicos, sino que el pensamiento debe servirnos para conocer la esencia de las cosas y de todos los sucesos, es buscar a través del conocimiento zonas nunca antes vistas de la sabiduría, es el ponerse en un estado de "Res nullius" es decir; como una "cosa de nadie", como algo nuevo, sin dueño y que nunca había sido visto en ninguna zona. Esto sería el principio del tratar de unirse en la "palpitación cósmica", es pararse en un lugar profundo dentro de lo esencial mas allá de la substancia misma.

Para Orrego, esta imagen sobre creación del pensamiento, la cual sirve para llegar a la esencia de las cosas y comprenderla como una "res nullius", es lo que llama la "posición

socrática frente a la vida y el universo". Sócrates, como padre de la filosofía nos enseñó a utilizarla de manera distinta a como nos habían informado los ideólogos del racionalismo y su proyecto hegemónico que se mostraba en la docencia académica y universitaria. Según Orrego, en las Universidades se enseñaba sobre un Sócrates que murió "racionalizando la vida" y verdaderamente, para Orrego, él vivió "vitalizando la razón", muy por el contrario a lo que se trata de hacer creer en la enseñanza universitaria. Para Orrego, la razón utilizada con su fin "raciocinante" solo nos lograría mostrar la creación de una utopía, es decir nada concreto solo un abstracción más para los libros y bibliotecas, nos llevaría a no poder avanzar más allá de la vida misma y finalmente llevándonos a la locura. Pero la "razón vitalizada, que tiene sus influencias de la realidad nos lleva a la fe, es decir, a la heroicidad porque conforta nuestra esperanza" (Orrego, 2011, t. I: 295) la razón desde el punto de vista puro solo es locura, puesto que nos desprendería de la realidad vital. La razón pura es enemiga de la realidad y de la vida, ésta se vuelve subjetiva y no objetiva, es decir, no logra ver la realidad tal como se manifiesta. Para Orrego, Sócrates no fue un orate con alucinaciones que mantuviera esta clase de razón alienante y utópica. Para el hombre de Trujillo, el carácter heroico de Sócrates se puede visualizar en su relación con el pensamiento con el cual logra llegar a su intimidad y a la de los demás, manifestando de esta manera la esencia de lo humano. La vida razonada, solo le ha servido a los que siguen esa filosofía sistemática, y por el contrario la razón vitalizada sirve para ver a la vida en si misma comprendiendo el interior de los hombres y a la vida en su máximo esplendor a través de la intuición. Para Orrego existen épocas propias del racionalismo, en las cuales los hombres se embriagan con las ideas puras y los juegos lógicos. Estas son las llamadas épocas voluptuosas de los hombres. La escolástica es su máximo representante, pues implicó una dialéctica que estaba en contra de la vida. Esta filosofía medieval, permitió que el pensamiento perdiera su vitalidad y se volviera deshumanizado, ya no serviría a la vida y se convierte en un "tirano". El problema que encuentra Orrego, es que esta forma de pensamiento solo se dedica al pensamiento en sí mismo y no a otra cosa. Es pensamiento por pensamiento y nada más.

Orrego comienza a hablar del "poder de categorizar" que es muy distinto a lo que se llama "categorizar" en el racionalismo. Orrego escribe que "Categorizar es eliminar la

escurraja del hecho efímero y alcanzar la posibilidad humana de una perfección nueva sin deformar la auténtica e inalienables efigie del hombre". (Orrego, 2011, t. I: 296). Categorizar no es encerrar y dejar algo inamovible es de hecho un imagen de avance de la vida de los hombres y su entorno.

Orrego nos comenta todo lo anterior para definir la revolución y mostrarnos que ésta no necesita de la razón pura para existir, de hecho, la racionalidad pura no tiene nada de revolucionaria, porque esta es utópica, estéril y conservadora. Es reaccionaria, pues busca lo imposible. La revolución debe tener una fuerza vitalizante y renovadora. El creer que la revolución es vida en extenso, no debe ser utópica y la racionalidad pura guarda esta característica. Los revolucionarios comprenden la realidad, viven de la práctica y tienen un sentido político acorde con su época, citemos lo que concibe Orrego como revolución y de qué manera debe estar junto a la razón:

"La revolución no abstrae ni pasma las perfecciones nuevas sino que las vive, las incorpora y las mediatiza en el porvenir, la lucha y las conquista. La razón para no extraviarse y no extraviar al hombre debe incorporarse en una recia encarnadura humana. Fuera de ella se desvitaliza y se desvitaliza, la realidad debe criarse en el ánimo del hombre y en el hábito del mundo. Debe ser, ante todo, historia humana y no desglose o violencia frenética de la vida." (Orrego 2011, t. v I: 297)

Con esto dejamos en claro la idea de Orrego sobre la revolución, la cual debía estar alejada de la razón y cercana a la vida de la praxis más inmediata. La revolución, debe crear la historia de los hombres, no detenerla y menos repetirla. También en su primer texto *Notas marginales* nos habla de la revolución, afirmando lo ya dicho en *Amauta*: la revolución sería una "continuidad vital, se apoyaría en la experiencia anterior. Es la aptitud del espíritu en constante agilidad creadora, el fluyente devenir de la vida, la corriente transformadora". (Orrego, 2011, t. I: 40) Esto implica que la revolución de alguna manera no elimina todo lo del pasado sino que deviene, no es completamente destructora, pero sí totalmente creadora. Orrego sigue afirmando en el mismo texto que una revolución "destruye, confirma y crea" (Orrego, 2011, t. I:40). Aunque la evolución es igual que la revolución un proceso, en la primera éste tiene características pasivas, mientras que en la otra tiene la característica trágica de la violencia, Dice Orrego:

"en la una, el proceso se desenvuelve lentamente, eliminando todo elemento patético y trágico. En la otra, el antagonismo estalla, los términos se plantean trágicamente y, por eso mismo, es más fecunda y eficaz. lo que la simple evolución consigue en un siglo, la revolución puede realizarlo en un día" (Orrego,2011, t. I: 41)

La revolución para Orrego es un hecho trágico y total que no acepta al parecer partes y procesos lentos y comprende que la misma debe ser realizada a través del antagonismo y ya en *Notas Marginales*, nos definía la tragedia revolucionariamente como inicio de contradicción "Cada acto humano para ser verdaderamente vital tiene que ser el resultado de una contradicción, es decir de una tragedia" (Orrego, 2011, t. I: 54). Orrego, dará cuenta de esta forma de concebir el movimiento que implica la revolución como también de la razón en otros artículos de Amauta, los cuales veremos en la próxima sección de este mismo capítulo. Podríamos concluir que la filosofía de Orrego tenía una afinidad constante con los principios vitalistas que de alguna manera trata de reestructurar la manera de pensar o el pensamiento mismo, tratar de llevarlo hacia la acción donde la razón es vista solo como una herramienta que ayuda a trasladar el pensamiento.

A continuación, mostraremos como Orrego dentro de la revista comienza a manifestar su inquietud por la construcción de lo americano y de su vanguardia político-estética desde un punto de vista distinto, que llega a ser mucho más políticamente explícito y a la vez interesante para poder ver la construcción del texto que nos proponemos analizar en el tercer capítulo.

Las primeras letras sobre la construcción de lo americano en la revista Amauta: Un inicio para formar *Pueblo-Continente*

Dos números después del último ensayo que expusimos, exactamente en el número nueve de Amauta, Orrego comienza a hablarnos por primera vez en la revista sobre el americanismo, también lo que concibe como peruanismo y el ensayo se titula *Americanismo y Peruanismo*. En este número, comienza a dar cuenta de este tema que

comenzara a definir en *Pueblo-Continente*. Este texto, es importante, ya que Orrego niega en él toda clase de peruanismo, tanto en la Colonia como en su tiempo. Orrego, afirma que el peruanismo es virtual, ya que la cultura tanto incaica como pre-incaica solo son visiones arqueológicas y antropológicas que no dan datos inmediatos sobre la realidad del Perú. El trujillano niega tanto el Chilenismo, argentinismo y toda clase de "ismos" que correspondan a un país. Cree que todo eso es negativo para una construcción verdadera de América. Esta temática la desarrollara más profundamente en *Pueblo-Continente* de manera más minuciosa, y también en los siguientes ensayos publicados en Amauta:

"Mientras que la vieja América lanza truenos dolidos y nostálgicos por la extinción de la vieja vida que le impuso Europa, la joven América apresta el brazo, el cerebro y el corazón para construir la nueva y potente vida que le reclama su destino histórico y su grandioso rol humano. Ahora se puede hablar ya de juventud de América como un hecho vital y no como un mero accidente para uso retorico. Pero, sobre todo, no hay que olvidar que dentro del espíritu de América, lo nacional, restrictivo y negativo de cada país no cabe; lo nacional es lo americano" (Orrego, 2011, t. I: 301)

El filosofo del norte comienza hablar de la unificación de América, dejando de lado las nacionalidad y recalcando el impulso vital de la región. Su juventud, que está ansiosa por sobresalir y construirse, sin miedo a ella misma como una unidad viva y activa, lo viejo debe desaparecer, pues esas son las corrientes del pensamiento y también la vida que vienen de Europa. Desde este momento en Amauta Orrego seguirá reivindicando esta posición.

Orrego se pregunta en el artículo *El arte vital*, cuál sería el arte que le corresponde a esta América juvenil, que se presenta como nueva. Para Orrego, el arte americano debe ser de características nuevas y vivas. Orrego afirma que existen distintas artes poéticas, pero se hace la pregunta de por qué no podría existir un arte vital y esta pregunta la responde en seis "estancias" de su texto, escritas con una hermosa prosa poética, lo cual provoca una penetración distinta en el texto. En cada una de ellas uno debe adentrarse como si fuera un texto hermético de sentido místico. hay un intento de elevar el contenido a lo poético y a la vez lo filosófico.

En la primera "Estancia", Orrego vuelve a su tema principal que es la negación del "pensamiento puro", pues éste es superfluo y solo especulativo. Orrego llama al pensamiento a estar relacionado directamente con la vida. Si un hombre llega a comprender la vida también debe superarla. Para Orrego, la acción solo viene del pensamiento y la primera vence las imperfecciones de la vida. El pensamiento al fin de cuentas debe ayudar a superar la vida y para esto no debe casarse con ninguna filosofía que lo encierre de manera utilitaria, ya que no le permitiría adquirir las múltiples situaciones de la vida puesto que ésta corresponde a intereses que guardamos los hombres y para los mismos debemos actuar, más que pensar en ellos solo por el hecho de pensar.

En la "Estancia" segunda se dedica a analizar a la Palabra, no a la vida, la acción y el pensamiento, citemos la primera parte del ensayo para percatarnos lo que dice sobre la Palabra:

"La Palabra no es sólida sino que es líquida como el agua, y como ella debe fluir.

Es más: es gaseosa, y nunca debe perecer en el significado.

La Palabra no significa sino que se le hace *significar*" (Orrego, 2011, v. I: 303)

Para Orrego, la Palabra debe ser tratada como "espíritu" esta no debe estar momificada en el diccionario, esta debe ser gaseosa, es decir mutable, debe cambiar constantemente y debe tener la fuerza de poder mantenerse en el cambio. Para el filósofo del norte, todo es creación y el mundo se creó con el verbo, esto implica la Palabra como creadora del todo. El problema para Orrego, es que los hombres nos esmeramos en crear protectores de la lengua como las academias que restringen la creación de la misma, pues "la palabra fluye, pero jamás fija" (Orrego, 2011, v. I: 303). En resumen, Orrego nos lo explica:

"Con palabras solo se hace espíritu y pensamiento.

Una cosa hace falta: gasificar la palabra. Es decir, vitalizarla.

El dogma es sólido, pero la sabiduría es gaseosa.

Poned la palabra al servicio de la sabiduría." (Orrego, 2011, v. I: 303)

Este verso es bastante interesante, al igual que toda la "Estancia", ya que Orrego tenía en cuenta que cuando se planteaban como una vanguardia no solo debían caer en lo político, sino que también en lo artístico, en lo creativo, tratar de destruir los dogmas, los cánones establecidos por la academia y su lenguaje. Orrego, lleva en sus escritos esta práctica a totalidad, en muchos de ellos existen palabras inventadas o combinadas con otras palabras que darían fuerza y hermetismo a sus ensayos. En esto no profundizaremos ya que daría otro campo de investigación que desbordaría este trabajo. Dentro de estos vanguardistas creadores, en lo relacionado con la palabra, tendríamos que poner también a César Vallejo que fue un amigo y compañero para Orrego. La admiración intelectual entre estos dos se nota en varios escritos y a la vez ellos mantienen esta misma forma de escribir creando y jugando con el lenguaje y a la vez tiene muchas ideas en común en lo estético.

En la "Estancia" número tres, Orrego se refiere que la finalidad del hombre y la mujer es la "expresión", y para esto el hombre debe comprender el devenir; que todo no acaba y que todo camino no es rechazable, sino que por el contrario insoslayable. La vida se muestra entonces como una duración, de la cual solo los hombres que no se consideran "responsables" se detienen, y no permiten que avance el "destino", y vuelven a repetir su inicio una y otra vez. Cuando, por el contrario, te haces responsable de la carga de la vida logras, dice Orrego, "vislumbrar una estética y tu ética" y entonces "Habrás alcanzado expresarte." Finiquita el escrito entregando un mensaje místico a sus lectores: "Tú eres el camino y tu camino es expresión" (Orrego, 2011, v. I: 304).

Entonces, en las últimas dos "Estancias" Orrego comenta los pasos finales de este Arte vital. Al comprender la responsabilidad sobre la vida finaliza el camino militante y se abre el camino como educador, pero a la vez también de discípulo, la cual será una condición eterna. La responsabilidad de alguna manera te hace tomar convivencia sobre la "libertad y la bondad" y en la "Estancia" cinco termina haciendo un resumen de lo anterior "Tú eres camino, tu camino es expresión, tu expresión es enseñanza, tu enseñanza es responsabilidad"(Orrego, 2011, v. I: 305).

Para Orrego este Arte vital, el cual trata de definir, no tiene fin alguno, solo hasta la muerte del individuo, por eso no existe una la última "Estancia", este arte es vida constante que versa en la creación de una expresión, la cual apunta netamente a lo americano. Esto nos será bastante importante para cuando hablemos de *Pueblo- continente*, puesto que una de las finalidades de Orrego es la definición de una "expresión" y de un "estilo" para América. El Arte vital está dirigida a la juventud, apunta a la Vanguardia para la generación del cambio.

El siguiente texto que nos interesa mostrar se llama el *Dios encadenado* y fue publicado en 1928 en *Amauta* número once²⁶. El ensayo no es un tratado de teología, es el intento de mostrar cómo el hombre, con todo lo antes dicho se convierte en un Dios creador de su vida. Pero este es un Dios trágico es un Dios que cayó a la tierra, porque reconoce entre el bien y el mal, como también entre lo justo y lo injusto, es animal porque está en la tierra, dinámico y a la vez efímero, es limitado, pero guarda potencialidades infinitas. El hombre, se convierte en Dios caído, vive según Orrego en lo absoluto, en un ambiente trágico, que al estar fijado en la tierra lo vuelve un animal. Aquí Orrego nos muestra una imagen interesante que construye con tres afirmaciones: un absoluto terrenal expresado en los sentimientos más profundos y trágicos, pero que a la vez convierten a los hombres en creadores y les permite estar unificados con el todo, una especie de panteísmo que afirma nuevamente al hombre sin un poder creativo absoluto, aunque animal por estar en la tierra. Dios porque va a lo absoluto y humano por los sentimientos que expresa en su existencia, como por ejemplo el amor y estos solo competen a los hombres. Orrego concluye su texto con estas palabras:

"¡Porque me desplazo hacia lo absoluto soy Dios, porque estoy enclavado y encadenado a la tierra soy animal; pero porque grito y anhelo, porque sufro y me desespero, porque canto y porque lloro, soy hombre,

²⁶ Aquí reproducimos el mensaje escrito por la editorial de *Amauta* que muestra la solidaridad que existió de parte de la revista con el movimiento civil que existía en Trujillo en el que participaba activamente Antenor Orrego: "La colaboración que para este número de AMAUTA nos envía Antenor Orrego, uno de nuestros más queridos compañeros, nos ofrece ocasión de testimoniarle públicamente la solidaridad del grupo de escritores y artistas reunidos en esta revista, ante la violencia zoológica con que ha ultrajado en Trujillo el filisteísmo aldeano". (*Amauta* n° 11, 1976: 16).

síntesis camal del Universo, centro gravitatorio de las esencias y de los accidentes, tragedia viva y asiento estremecido del Universo!...
¡Soy Dios y animal en función divina del cosmos, reóstato de las infinitas, dispersas y sutiles corrientes de la vida!" (Orrego, 2011, t. I: 307)

El hombre, para Orrego, es el reóstato de la corrientes de la vida es el que regula la intensidad de la mismas, es el dispositivo que dosifica la cantidad de energía que va hacia la vivo, es el que da la partida al motor vital del universo completo.

Hasta este momento, hemos podido observar, que en la revista de Mariátegui, la filosofía de Orrego, está formando una línea a seguir en su pensamiento, línea que apunta a *Pueblo continente*. Orrego explícitamente está creando un vitalismo con una total desconfianza en las abstracciones que habían entregado las estructuras filosóficas modernas. Arremete contra ellas a través de la presentación de un mundo trágico, que tiene como impulso la creación a través de las palabra; de su transformación constante, y un arte para la vida que convierte al hombre en un Dios creador de su propio mundo, en donde "crear es crear" y que esta nueva forma Orrego la apuntaría finalmente a América latina.

En los siguientes textos, Orrego se dedicara a definir a América. Por ejemplo en aquél que titula *El gran destino de América ¿Que es América?* que aparece en *Amauta* número 13 en el año 1928. Este texto aparece en *Pueblo continente* pero no fue incluido en la primera edición Chilena de *Pueblo Continente*, aunque sí en la segunda edición Argentina de 1957. Este texto, será el primero de los que se centrarán en Latinoamérica.

Orrego en el texto comienza sus afirmaciones de manera bergsoniana, centrado en la idea de la duración nos comenta "que el presente es trampolín y el *élan* (impulso) del mañana [...] tanto como somos presentes, somos porvenir" (Orrego, 2011, t. I: 308) el presente sería el porvenir de América, la conciencia del momento inmediato sería lo que movilizaría al continente entero. Es una concepción del tiempo en duración puesta a nivel continental. Orrego cree que lo ya está creado una vez, siempre crea y se encuentra en un presente afirmando con esto que el presente es creación en movimiento. Pero América ha tenido una falta que no ha permitido su crecimiento, "En América ha faltada el ojo histórico. Por eso no ha surgido todavía una conciencia histórica, una conciencia

continental. Su realizarse ha sido una realización instintiva, sin intención ni propósito alumbrado, regido solamente por el hado o el destino." (Orrego, 2011, t. I:308) El no tener en cuenta la historia provocó que no existiera una conciencia del continente, solo un movimiento sin conciencia, un dejar pasar. Para Orrego el destino creado de alguna manera debe ser racionalizado, es decir hecho conciencia, esto es controlar el "pensamiento" que dará luz por medio de la conciencia histórica. Según el trujillano, hay que dejar el azar encontrar el "estilo" a través de la aceleración del destino a través de la racionalización del mismo la finalidad es que América "Así América será coherencia, concatenación, y tendrá un sentido en el Universo"(Orrego, 2011, t. I: 308) esto último es de suma importancia ya que esto no es, según Orrego, lo que no ha logrado ser América por no tener conciencia histórica.

Para Orrego ha América fue desgarrada históricamente se destruyo su "raza virgen" por medio de la conquista y por la violencia Europea occidental. Pero lo único que fue beneficioso es que los europeos llegaron a "pudrirse" a Latinoamérica, provocando la nueva mezcla dejando el "humus humano, rico en elementos fecundantes". Orrego, desde este momento no pierde el discurso de la mezcla racial a través de la "descomposición" y "pudrición" biológica dentro del continente y de su comprensión como algo primordial ya que de esto saldrá el verdadero devenir continental. La ciencias europeas no han logrado visualizar su decadencia, el inicio de su descomposición en América, por eso no logran unirse a ella. pero Orrego, nos comenta que esta descomposición menos la entienden los mismos americanos y pierden con esto una oportunidad de aparecer nuevamente. Para el Trujillano "el mundo está en plena fusión disgregativa, América está en plena refundación vital. Mientras todas las otras culturas son una solución, América es una incógnita" (Orrego, 2011, t. I: 309) puesto que esta estaría por formarse a través de esta descomposición total, para Orrego el europeo ya no existe, es solo un cadáver al igual que sus abstracciones, su descomposición es total y esto mismo provocara que América al encontrarse en esta nueva fecundación lograra avanzar hacia a la historia mundial.

Para el filosofo de Trujillo la desintegración es primordial para evolución de América. Para crear un nuevo mundo, todo lo que se encuentra en él debe pudrirse: africanos,

asiáticos, blancos, negros, nada debe quedar fuera del humus humano. Orrego toma la imagen de una "axila" en donde todo se pudre, se desintegra, pero propiciado por un desorden o caos que serían el principio de la unificación. América sería una síntesis de distintas culturas y razas, por ejemplo lo oriental daría el sentido religioso, y occidente la razón analítica. El filósofo del norte comprende esta unión como necesidad, ya que de esta manera y solo con esta unión provoca que en el continente la intuición se convierta en "constatación experimental". Se hace factible y de alguna manera científica, pero a pesar de eso la religión prima ante la razón, ya que "la religión es continuidad y superación de la ciencia racional." (Orrego, 2011, t. I: 311) Entendamos aquí la religión como también lo entendía Bergson como el acto de tener creencias y con ellas poder crear. El tener fe y poder movilizarse. El poder intuir libremente sin categorías obtusas. Esta temática es principal en *Pueblo-Continente*; es de gran importancia para presentar el barroquismo americano que es su verdadera expresión de la cual hablaremos más profundamente en el próximo capítulo.

Orrego comprende que Estados Unidos no es parte de esta visión nueva de América. Es un error de la misma, ya que es la defunción de Europa. En los Estados Unidos, existe una constante negación por lo europeo y viceversa. Pero verdaderamente para nuestro autor en Norte América florecieron todos los valores de Europa, es decir todos los males de la misma. Estados Unidos sería el hijo bastardo de Europa. Este continente ve en el país del norte su propia decadencia. Estados Unidos, según Orrego, solo tiene "Records" como el cruzar el Atlántico en un aeroplano, pero no una verdadera cultura, y esto acarrearía su decadencia y su inutilidad vital para el resto del continente. Estados Unidos está fuera de nuestro análisis, ya que no es importante es superficial y calco de Europa. Orrego nos hace percatarnos que su decadencia también se muestra en su imperialismo capitalista que lo hace distinto a todo pueblo de la zona, ya que potencia su parasitismo y no su anhelo de creación.

Lo que debería hacer América es comenzar a prepararse para su americanización y los estudiantes la entidad movilizadora de este movimiento hacia la plenitud americana, ya que buscan la reforma universitaria proponiendo con esto nuevos aires. Los jóvenes luchan

contra los viejos, contra los valores y su pensamiento. Se necesitan en el continente maestros nuevos, que vengan de la misma América y que traigan "el sentido histórico". Hacer la historia es crear un sentido a América. Orrego proclama: "Y caso estupendo, la juventud arrastra tanto como un impulso cultural, un valor y una acción política. ¡Hecho preñado de consecuencias históricas!" (Orrego, 2011, t. I: 313). La historia para América comienza con el aire de reforma dentro de las Universidades del continente y su inicio fue en Córdoba, ya que en esa ciudad se instala el ánimo de destruir lo viejo (Europa) y llegar a algo nuevo (América).

Tenemos en cuenta lo anteriormente dicho, una formación de una conciencia histórica y la americanización del continente. Pero la pregunta acerca de ¿qué es América?, Orrego la responde diciendo que es un proyecto en el cual dos factores deben aparecer para poder concretarse. América es un proyecto de mezcla racial y de comprensión de ella misma alejándose totalmente de Europa como de los Estados Unidos. En el mismo año en que publicó el ensayo anterior en el número 14 de *Amauta*, Orrego escribe una colaboración titulada *¿Cuál es la cultura que creará América?* para Orrego esto es imposible, puesto no es predecible lo que comienza a devenir o lo que está deviniendo, no hay espacio para la especulación histórica. No se sabe que ocurrirá más adelante solo se puede comprender lo presente e inmediato. La finalidad entonces no es usar la predicción sino intuir. No para predecir o pronosticar sino, por el contrario, la finalidad de la intuición es mostrar el momento es descubrirlo, desvelarlo para comprenderlo. Esto demuestra que Orrego no tenía ninguna afinidad con el pensamiento utópico, ya que este pensamiento era contrario a la duración. Orrego, define a la cultura de la siguiente manera: "es destino, es decir, realidad potencial tanto como es azar y libertad". (Orrego, 2011, v. I: 313) Entonces la cultura nunca es estable, siempre es potencial, siempre está en cambio constante.

La cultura Europea siempre ha sido racionalista: la escolástica, el arte gótico y el pensamiento romántico son prueba de ello. Según Orrego, es el dato que demuestra que la vida se ha arrodillado a la razón y no ha logrado liberarse. La teología no busca a Dios sino su razón. No basta con intuir la verdad hay que racionalizarla. Todas esas racionalizaciones son las características de la cultura Europea: la razón sobre todo y para todo.

América, para Orrego, debe superar a Europa, pero de alguna forma la cultura de Europa pasará naturalmente por la descomposición dentro la región americana. Todo lo bello y lo sensible que nos entrega la "refinada" cultura europea y su racionalidad está desapareciendo en América, se debe abrir espacio a lo "monstruoso" a lo grotesco. América, es la imagen de lo grande de lo atiborrado de condimentos culturales de distintos lugares y entre ello Europa. Como ya dijimos más arriba, la finalidad de Orrego no es la destrucción de la razón sino su vitalización, no se debe "razonar para vivir sino vivir para razonar", la razón es un instrumento de la vida, no la supedita en ninguna aspecto. Este es un tema importante para Orrego, ya que es parte de su reforma del pensamiento. La cultura europea lleva a la racionalidad, llega a la medida, a lo elegante, a lo armonioso. Estas características también marcan su sensibilidad, que como las culturas deben ser totalmente distintas, recordemos que América debe ser completamente "monstruosa" y distinta en su inmensidad. Orrego concibe a Nietzsche y Spengler como prueba de la cultura europea, a pesar de que estos dos autores sean antirracionalistas. Para Orrego, Nietzsche confunde ética con moral. Nietzsche, no concibe el sentido ético vital y eterno del hombre, lo que hace bien el filósofo alemán es analizar la moral desde un punto de vista histórico y esto demuestra su ser europeo. Orrego afirma que Europa es la más influyente de todas las culturas, pero que se encuentra cayendo y al ver su caída es mejor estar en tierra Americana, ya que es hay en donde se verá su descomposición, su transformación hacia la juventud plena.

Continuaremos con la pregunta *¿Cual es la cultura que creará América?* Pero ahora con el subtítulo *Civilidad y especialidad*. En esta parte del artículo Orrego nos afirma que América tiene como característica "su instinto y su vida civil". La vida civil es heredada de Europa, y América "la agudiza hasta en un grado máximo. Lo hace hasta que lo convierte en una de las fuerzas directrices de su cultura" (Orrego, 2011, t. I: 311). Pero los europeos comenzaron a especializarse a través de la universalización de la vida civil y este fenómeno destruyó la civilidad del viejo continente. El europeo, había creado una sociedad industrializada provocando la tecnificación de los hombres su unidimensionalización. Los

obreros y los intelectuales europeos comenzaron solo a tener mente para su labor y su especificación. Su acción se reducía a actos puntuales. Nos aclara Orrego sobre esto:

"Este perdió la visión panorámica de las cosas en medro de la particularidad y los detalles. El técnico devora al ciudadano. La política misma se profesionaliza y se rebaja. El poeta no es más que el poeta, el químico no es más que el químico...y todo dejan de ser hombres civiles" (Orrego, 2011, v. I: 337).

Todos los hombres en Europa pierden su civilidad con esto su mente crítica y libre comienzan su neutralización. Todas las labores de la vida pierden la visión de la vida en su totalidad se separan de ella totalmente se vuelven técnicos. Esto lo podemos ver hasta en la característica de Europa en la especialización del despotismo, lo cual se observa en Primo de Rivera y Mussolini. La prueba de la pérdida de la vida civil es la tecnificación, la especialización y como esto influye en la vida política con las dictaduras despóticas. Esto significa la muerte de las razas y de las culturas, pues se niega la libertad de creación y de acción de los hombres. Europa se convierte "en la dictadura del analfabetismo en el despotismo bufo de opereta" (Orrego, 2011, t. I: 338) al perder la vida civil los hombres europeos se lanzan a la violencia, a la tiranía y con esto a su descenso.

Orrego cree que la civilidad en América comienza en el espíritu de reforma de la Universidad de Córdoba, habla del movimiento reformista y de cuál es la manera de estudiarlo:

"que hay que estudiarlo como impulso instintivo y vital y no como expresión de una realidad dada y conclusa. Estamos ante un hecho que se resiste a toda racionalización sistemática, porque en su seno se encierra todo el misterio, la profundidad y la riqueza del porvenir"(Orrego, 2011, t. I: 338)

Afirma que la vitalidad desborda en estos acontecimientos y que es superior a la misma inteligencia y a toda previsión humana, a toda reflexión determinista. Los jóvenes reformistas se estarían lanzando a un drama que apunta al porvenir y que son incapaces de controlar, son simplemente actores y observadores de esta movilidad que entrega la vida

misma. En el movimiento de Córdova, se estaría movilizando el elan vital bergsoniano, se podría mostrar su realización, la cual es fortuita, insospechada, es cuando una tendencia se encuentra en pugna con una contraria, para que la que tiene menos vitalidad caiga para crear una nueva tendencia y con esto se manifiesta inmediatamente una nueva cultura propia, la cual en este caso yacería puramente en América.

La pregunta de *¿Cuál es la cultura que creará América?* ya no será dirigida a la civilidad y especialidad, dado que Orrego concluyó que la civilidad es una entrega constante de vitalidad, y por el contrario la especialidad es negación de la vida, ya que es sinónima de unidimensionalidad técnica, por ese mismo motivo pérdida de creatividad y libertad.

Orrego, en este ensayo nos pone como problemática a la mexicanización y la argentinización. Se pregunta sobre estas dos maneras de ver Latinoamérica, las que luego continuará observando más profundamente en *Pueblo-continente*. La mexicanización y la Argentinización son tendencias que se estaban presentando como referentes liberadores. La revolución Mexicana y el aire reformista que se estaba presentando en Argentina comenzaron a propiciar que se tomara como referentes estos modelos a seguir. Orrego, no acepta tampoco una peruanidad como idea de exportación para la unificación americana. Visualiza estas tendencias como negativas en relación con el proyecto continental. Estas dos tendencias o momentos, demuestran y manifiestan el porvenir de la cultura americana. Después de estos dos fenómenos, comenzaría una concentración de la cultura. Es una energía que viene de dos extremos hacia un centro nuevo. Las ideas de mexicanización viene del norte, y la de argentinización desde el extremo. Estas dos avanzan para unirse en el centro del continente y crear lo que Orrego llama poéticamente "el futuro del huevo cósmico de una nueva raza superada" (Orrego, 2011, t. I: 340).

Esta nueva creación será fuerte y prospera, ya que zafará de la decadencia europea, pero esto no la salvará de tener enemigos importantes y serviles a la muerte. Estos reproductores de las ideas serviles serán los Estados Unidos. Para Orrego, los Estados Unidos tienen solo un arrojo de destrucción de lo nuevo. Orrego, tiene fe en que las fuerzas indoamericanas

levantadas de alguna manera por la argentinización y la mexicanización, las cuales lograran formar un centro espiritual y único.

El último artículo en Amauta: una manera de concluir el inicio de una investigación

Para concluir esta serie de artículos que permiten ver el vitalismo con el cual se construye *Pueblo-Continente* está el texto *¿Que es una filosofía? ¿Cuál es la función del pensar?*. Pero esta pregunta y este artículo, no son para nada inocentes, ya que en él observaremos el argumento filosófico de los cuatro artículos anteriores en donde se pregunta por Latinoamérica y su porvenir. En este texto, Orrego deja claro cuál es la función de la filosofía para el proceso de transformación, y nos lo explica en su texto publicado en Amauta, *El gran destino de América....* de manera concisa y precisa.

Orrego en el ensayo vuelve a colocarnos en el caos, en la disgregación y en un ambiente heteróclito. Este desorden impulsa al americano a partir desde el comienzo, a comenzar algo nuevo. A entenderse como raza americana y poder así comprender el "devenir de la historia". América comienza de esta manera su propio descubrimiento, pero este tendrá rasgos heroicos y no serviles a coronas e imperios. Vendrá de las propias razas americanas, las cuales solo se puede encontrar en su propia creación ya que todo lo que se estaba formando en América en lo político, económico y cultural "eran preparaciones de exámenes" para los que fueron durante siglos los profesores del continente. El americano debe ser como un Sócrates o como un Descartes hombres que fueron paradigmas para formar un pensamiento nuevo. El primero, expuso la razón ante el mito y el segundo las ciencias ante la metafísica de la Edad Media.

Para el filósofo del Norte, el hombre americano debe comenzar a tener en cuenta su "voluntad de poder" y su "voluntad de ser". El llamamiento que hace Orrego consiste en que el americano debe definirse de una vez por todas. La intuición debe comenzar a tomar parámetros racionales, los cuales crearán al americano y formaran sus nuevas razones de

manera colectiva para su existencia. Así se comenzará a dar sentido al "estar allí". Las razones que obtengan los hombres americanos servirán para adquirir jerarquías vitales y estructuras de pensamiento, esta sería la finalidad de la filosofía para América. Orrego como en todos sus escritos quiere eliminar ideas abstractas las cuales son anti-vitales por eso plantea que la

"idea para antropomorfizarse y hacerse pensamiento necesita vehiculizarse a través de la realidad y del corazón del hombre. Solo a este precio puede hacerse acto o, lo que es lo mismo un factor operante dentro y fuera del sujeto. No solo se piensa con el cerebro; se piensa con todas las potencias físicas y espirituales del hombre" (Orrego, 2011, t. I; 350)

Para Orrego el pensamiento tiene órganos, es vivo, como también está estructurado esto lo convierte en una entidad capaz de movimiento, de desenvolvimiento en la realidad y América debe comprender esa nueva estructura del pensamiento. El pensar debe dar ideas que tengan ritmo, vibración y elocuencia, pues si no fuera de esa manera serían ahistóricas. El pensamiento "resume siempre de la historia; es una definición y una distinción entre la indeterminación y el caos de la idea" (Orrego, 2011, t. I: 350)

La filosofía para Orrego también debe definir algo esencial en los hombres y esto es su "estilo", lo cual será un tema esencial en el texto *Pueblo-Continente*, es tratar de mostrar cómo se reacciona frente a lo que está oculto en el mundo y en todo el universo. El estilo para Orrego es sinónimo de pensamiento. Entonces el estilo es algo vivo. Es como se muestra y desarrolla la vida de una raza, de una comunidad específica que se desenvuelve ante problemas puntuales. "El estilo es el único vehículo por el que se traduce la vida, se concretiza y se hace perceptible" (Orrego, 2011, t. I: 351). Según Orrego hasta la verdad se presenta como estilo; esta es expresión biológica el cuerpo manifiesta la verdad la verdad viene con el sujeto viviente el hombre americano desarrollaría su propia verdad.

La filosofía para Orrego solo debe consistir en un elemento y este es la vida, en la cual se encuentran las ideas dramatizadas y estilizadas que perciben una verdad provechosa para el hombre, Orrego nos define como sería una filosofía grande:

"Un filosofía es tanto más grande o tanto más genial cuanto un pensador que a estilizado la idea o el conjunto de ideas que la constituye. El llamado caos de la filosofía que confunde a los temperamentos no filosóficos es el caos de las ideas abstraídas, desvitalizadas y discutibles. Un pensamiento histórico no puede ser discutido si no comprendido y asimilado" (Orrego, 2011, t. I: 351)

La filosofía entonces debe pensar en la historia, en la estatización, en sobrellevar el caos de las abstracciones, debe ser estilo y presentarse como verdad en los cuerpos de los hombres. De esta manera, el hombre americano debe articular su pensamiento desde un aire trágico, que formara una nueva raza, distinta a la europea.

Orrego deja claro que de estos artículos formaran *Pueblo-Continente* como lo veremos en el próximo capítulo, en donde varios de estos temas aparecerán nuevamente mucho más elaborados y más centrados en la construcción de América indoamericana. Orrego nos planteará de manera mucho más política, lo que nos planteó en estos artículos jugando mucho más con las ideas de Marx, Lenin y Haya de la Torre. Orrego en *Pueblo-continente* mantendrá su proyecto de un intento de formar un estilo americano, de crear una verdad que venga de los cuerpos como también la formación de una raza indoamericana que vendrá de la mezcla hecha por putrefacción entre las culturas que en América conviven. Trataremos de resaltar lo nuevo, para que no parezca un refrito del capítulo anterior pero nos centraremos en el marco de este trabajo que es visualizar su vitalismo en política y en la construcción de lo indoamericano.

Capítulo III

Una lectura de *Pueblo Continente*: Un vitalismo para Latinoamérica

Un primer comentario sobre Pueblo Continente

Pueblo-continente, se publica por primera vez en el año 1939 de manera restringida en la ciudad de Santiago de Chile en la conocida Editorial Ercilla²⁷. El escaso tiraje que existió del libro y su elevado precio en el Perú provocó que llegara a convertirse en un texto solo para coleccionistas, no permitiendo la expansión de sus ideas a nivel continental ni tampoco nacional. En Argentina, el año 1957, a través de la editorial Ediciones Continente apareció una segunda edición del libro. Para Orrego esta edición significó la definitiva, ya que en ella logra manifestar a cabalidad sus ideas de juventud como también el proyecto que quería presentar a los espíritus jóvenes de América sin dejar las intenciones de extensión de la idea principal del mismo, ya que luego desarrolla su continuación en un libro póstumo

²⁷ Según Bernardo Subercaseaux, en los años 30 y 50 existió una expansión editorial la cual forma una gran industria que fue liderada por Ercilla y Zig-Zag. En la editorial Ercilla, trabajaron algunos Apristas como Luis Alberto Sánchez, que muy probablemente contribuyó a que la primera edición de *Pueblo Continente* de Orrego y *El antiimperialismo y el APRA* de Haya de la Torre aparecieran por esta editorial que comenzaba a fomentar el pensamiento Latinoamericano, que comenzaba a formarse de manera consistente en la época. (Subercaseaux, 1993: 121-123). En la Revista Ercilla se comenzaron a instalar los apristas que llegaban a Chile: "a partir de 1936 estuvo dirigida por Manuel Seoane junto a Manuel Solano y Bernardo García Oquendo, todos peruanos y apristas. Esta revista causó alto impacto debido a sus artículos sobre cultura, política y economía, escritos por Salvador Allende, Marmaduke Grove, Óscar Schnake, Eduardo Frei y Pedro Aguirre Cerda, todos ellos amigos cercanos del director y colaboradores asiduos de la revista. Seoane logró posicionar a la revista Ercilla como la más importante del país gracias a su influencia en círculos políticos y sus múltiples contactos, proponiendo así nuevas ideas en el periodismo chileno como "los enviados especiales", que comenzaron por cubrir el terremoto de Chillán y la Segunda Guerra Mundial para la revista. Sánchez describió el papel que cumplió cada integrante de la revista de la siguiente manera: "[Seoane] Líder aprista, periodista de raza, compartió la amistad de Ibáñez y de Allende, de Frei y de Aguirre. La mano de Fabry [gerente y editor de Ercilla] iba convirtiendo día a día a Ercilla en un ente típicamente industrial", más adelante advertía sobre la primera mujer periodista de Chile y posterior Premio Nacional de Periodismo: "Lenka Franulic preparaba las monografías de sus Cien escritores contemporáneos" (Sánchez, 2004: 65-66)" Esto muestra que la influencia de los apristas no fue marginal sino que también fue de manera activa tanto en los círculos editoriales como en los políticos e intelectuales. (Toledo, 2014: 81-82)

titulado, *Hacia un humanismo americano* (1966) el cual anuncia en el prólogo de la segunda edición de *Pueblo-continente*.

En *Pueblo-Continente*, se expresan ideas que se encontraban ya en sus escritos de juventud. La visión anti positivista y la metafísica espiritualista que sustentaba la formación del continente americano a través del *elan vital* y la intuición, construyendo un barroquismo que apunta a una expresión estética que surge de la interrelación de culturas. La filosofía de Bergson, lleva este texto al ámbito político y social de manera explícita, ya que solo a través de ella podía darle un movimiento dinámico a esta construcción sin caer en el finalismo.

Los avatares que ocurrieron con el texto, fueron a raíz de la persecución que existía sobre el movimiento aprista y sus activistas políticos entre los que, en primera fila, estaba Antenor Orrego. *Pueblo Continente* es un libro de exilio, en donde las ideas de un intelectual que sale de su patria a raíz de la persecución que existía dentro de su país, para poder hacerlas florecer en otro lugar. Orrego nos habla de la gestación de *Pueblo-Continente* y de la ofrenda que éste implica:

" Se gestaron y nacieron estas páginas en un ambiente desgarrado de odio acerbo y de amor efusivo y radiante. El odio lo puso el despotismo que avergüenza y oprime a mi Patria; el amor, un hijo humilde y grande del pueblo, inteligencia lúcida y bravo corazón de héroe que hizo a su país la noble ofrenda de su sangre. ¡Cuánta efusión fraternal prodigó Manuel Arévalo, el hermano mártir, al mecanografiar estas páginas que él comprendió y amó tanto, y que –sarcasmo del destino- no vería nunca publicadas! ¡Que la luz inmortal de esta alma generosa cobije estos pensamientos que también fueron los suyos y que agitaron su inteligencia y su inquietud espiritual en los postreros días de su vida!... Trujillo 1937" (Orrego, 1957: 7).

Esta ofrenda, que da inicio al texto, muestra el clima de persecución política y de compromiso que vivieron los miembros del aprismo en esos años. La dedicatoria estaba dirigida a Manuel Arévalo, un dirigente sindical aprista miembro de la célula parlamentaria del Norte peruano y que luego se convertiría en mártir para la agrupación. Arevalo mantenía una cercanía con Orrego, era un trabajador mecánico cercano a las ideas

anarquistas. Se conocen con el editor de *El Norte* en una charla que da en el Ateneo Popular de la ciudad de Trujillo, lugar que frecuentaba, ya que quedaba al frente del taller mecánico en donde trabajaba. Conoce a Orrego y discute con él por primera vez. El sindicalista al volver a su casa comenta a su esposa que "he conocido a un gran hombre y me ha manifestado que valgo". Orrego escucho atentamente todas sus intervenciones en el ateneo, esto lo llevo a estimar sus ideas y también al hombre. Comenzó una amistad y colaboración que no terminaría hasta su muerte. Arévalo, como ya vimos, mecanografió el libro *Pueblo-Continente* en Perú, para luego enviarlo a Chile. El mismo año en que llega el texto al país vecino, el dirigente aprista fue torturado y asesinado por la represión. Con estos hechos, podemos dar fe de alguna manera del clima de tensión política que sufrían tanto los hombres como las ideas en el Perú de la época en la cual fue escrito el texto. Orrego en el inicio del prólogo de su primera edición nos comenta:

"Este libro nace en medio del fragor de la batalla, cuando es más agudo el estridor del choque. Debajo de la serenidad que aflora a la superficie, como dominio de la explosividad y del vocerío jadeante del palenque bélico, subyace la permanente angustia del perseguido político, la dilaceración del ciudadano que ha sido cercenado, por la fuerza brutal, de su convivencia jurídica y civil, la agrura violenta del hombre que se ve forzado a mirar la calle por el ojo clandestino de un tragaluz. Así se explica que, a veces, la contención interior se resquebraje, por momentos, y que la equilibrada llanura mental se alce en aristas turgentes, como reacción encorajinada frente a la barbarie despótica." (Orrego, 1957: 21).

Para Orrego su texto está vivo en el conflicto y nace en el momento indicado, ya que a través del mismo se manifiesta un espíritu de liberación nacional como también el continental en contra de la barbarie. Su edición no fue casual para él, sino necesaria. *Pueblo-Continente*, es un acto de responsabilidad política. el filosofo Considera que su texto es el primer paso para una iniciación vital del continente. Cree firmemente que América habla a través de sus hojas. Todas las ideas y pensamientos que en él aparecen no son un "fiat lux", sino que constituyen una estructura orgánica y viva, la cual no sabe hasta dónde llegara. Por eso mismo, pensar las ideas manifestadas en su texto se convierten para él en una responsabilidad "sagrada", ya que ellas producirán vida por medio de "un servicio, una vocación y una misión". En Orrego los pensamientos que no sirven para cambiar la vida y superarla deben ser rechazados e eliminados, por ese motivo, *Pueblo-*

continente es un libro que intenta movilizar y no dar reflexiones quietistas o especulaciones tibias.

Este libro es de gran importancia para investigar el pensamiento de Orrego, dado que es la expresión cabal, como hemos dicho, de ideas de su primera época, tanto en lo filosófico como en lo político, mostrando también su afinidad con las tendencias heterodoxas. Es por este motivo que *Pueblo-Continente* es uno de los textos en que pondremos hincapié para estudiar la filosofía de Orrego, ya que nos mostrará un trabajo que marcará la primera reflexión madura del autor y nos dará espacio para la discusión sobre una temática específica de su filosofía que es la construcción de un nuevo continente americano intentando de plasmar la autonomía necesaria.

En *Pueblo-Continente* se expone una filosofía para la creación dinámica y viva de América. Profundiza en un proyecto que consistía en la formación de un continente unificado, en oposición a los mecanismos abstractos que se formaban en torno a América. Este proyecto proponía la revolución indoamericana, la cual estaba guiada por los espíritus jóvenes del Perú que se manifestaban a través de la vanguardia. Como dijimos en el capítulo anterior, Orrego había logrado articular el libro a través de los distintos ensayos que publicó en la revista de José Carlos Mariátegui. El filósofo plasma sus reflexiones antipositivistas como también una metafísica espiritualista. *Pueblo-Continente*, se convierte así en el primer texto en donde muestra su proyecto para construir lo americano de manera cabal e original, como también su propuesta de cómo debería ser el sentido de esta construcción, hacia donde debería avanzar y quienes serían sus impulsores.

Debemos tener en cuenta, que todos los textos publicados por Orrego mostraban una profundidad y originalidad que reclamaban una praxis creativa de características místicas y herméticas. El filósofo toma del arte y la filosofía la pregunta por la cultura de Latinoamérica, la idea de formar un hombre nuevo, una vanguardia y también la revolución desde un punto de vista totalmente vitalista. Aceptaba que el vitalismo fuera la nueva forma de afrontar el mundo, ésta era una tendencia filosófica revolucionaria, útil para su

generación, ya que iba en contra de la ilusoria visión de progreso que había sido formada por los ideólogos del positivismo.

Orrego en su texto presenta al continente como una idea que en creación constante, que buscaba una expresión, y le daba mayor importancia a encontrar un "estilo" que le daría dinamismo a su existencia y a su devenir. En algunos de estos escritos define cómo debería ser una filosofía para la América en construcción, su característica tenía que ser trágica y viva. Pensar un tiempo en duración en lo relacionado a lo histórico, estructuraría herramientas primitivas como la "fe" en contra de las abstracciones que se formaban en torno a la idea de futuro, fundamentadas en un pensamiento utópico y liberal. Para el político y novelista peruano Andrés Townsend, Orrego fue a través de *Pueblo-continente* el fundador de una nueva "semántica política" y con su texto comenzaría a formar parte de la "historiografía mundial", posicionando su libro como insoslayable para cualquier espíritu curioso sobre la formación de América (Townsend, 2011: 270). *Pueblo- Continente* será uno de los textos fundamentales de la teoría crítica ha principios del siglo XX.

El intelectual aprista Luis Alberto Sánchez, que vivía exiliado en Chile durante la publicación de la primera edición de *Pueblo-Continente* hace un comentario del texto de sumo valor documental, ya que aparte de ser aprista, también es uno de los grandes promotores de las ideas latinoamericanistas en la región. Sánchez, comenta que el texto tendría dos tesis fundamentales a seguir:

"Orrego mantiene dos tesis fundamentales: somos un pueblo todos los países que constituimos el continente hispanoamericano: tenemos raza, cultura e intereses comunes los indoamericanos o latinoamericanos: nos separan barreras facticias: nuestro funcionamiento mental y nuestra posición o posibilidad mística nos alinea en una misma hilera: nuestra realidad económica es, con salvables discrepancias, pareja: por lo tanto se debe reconocer la existencia de este "pueblo-continente", cuya vigencia salvaría a América de muchos peligros, cuya contribución la historia de la cultura universal sería decisiva." (Sánchez en Orrego, 2011, v. I: 260)

Para Luis Alberto Sánchez, *Pueblo-Continente* trata de mostrar que no existe diferencias entre los países de América que todo lo que nos separa es ficticio. El mantenernos alerta

ante las creencias de que América se está separando nuevamente y que no se encuentra en unificación eminente es una advertencia que nos da Orrego para que no caigamos en los tiempos de la independencia en que las ideas eran apuntadas solo a una fragmentación del territorio americano. Según Sánchez, Orrego nos invita a humanizar las culturas que compartan en la zona y de esta manera dejar de verlas como lejanas. Las ve acercándose cada vez más a la asimilación de las mismas, reconociendo que la idea de un *Pueblo-Continente* existe y a la vez está en proceso.

Observemos también el comentario hecho por el crítico e ensayista Uruguayo Alberto Zum Felde a la primera edición chilena de *Pueblo-Continente*. El comentario, aparece en su libro titulado *Índice crítico de la literatura-americana. Los ensayistas* (1954). Apareció muchos años después de salir a la venta la primera edición del libro de Orrego. Zum Felde se interesa bastante en Orrego y en su revista llamada *La Pluma* publica también capítulos de *Pueblo-Continente* y a la vez otros textos del mismo. El crítico uruguayo, nos muestra la forma que tiene la obra de Orrego:

"Hasta la mitad, el libro, comprendiendo sus dos primeras secciones subtituladas "El bio-metabolismo síquico del Continente" y "Buceando en el abismo" es un estudio general de la realidad histórica americana (Así social como espiritual) en relación con las condiciones de la historia de la civilización universal moderna. Este carácter del libro vuelve a aparecer en la cuarta y última sección, "El telegrama racial de América", de las que componen la segunda mitad del volumen, pero, la tercera llamada "En el camino de las primeras realizaciones", es una exposición doctrinaria y un alegato en pro del movimiento social político peruano contemporáneo, conocido por Apra o aprismo." (Zum Felde en Chang, 2004: 388)

El orden que nos muestra Zum Felde es interesante, ya que distingue la tercera parte de las otras tres. En ella pone un fuerte hincapié a lo que algunos autores y él mismo llamará el "marxismo-aprista" que desarrollaremos un poco más adelante en donde hablemos de la mística que representa el movimiento aprista y su ciencia vista en el marxismo.

Los imperialismos: Un problema fundamental para el continente

Partiremos analizando el problema del imperialismo, que es uno de los centrales en *Pueblo-Continente*. Orrego, fundamenta el imperialismo especialmente desde Lenin y las ideas de Haya de la Torre. El primero, era el intelectual contemporáneo con el estudio más consistente sobre el imperialismo de la época y esto porque comprendió la teoría sobre monopolio de Marx y la ideología del imperialista manifestada de J. A. Hobson. Lenin, en su texto *El imperialismo fase superior del capitalismo (1916)* basa su teoría en estos dos autores. A través de Marx, comprende que la "libre competencia origina la concentración de la producción, y que dicha concentración de la producción en un cierto grado de su desarrollo, conduce al monopolio" y logra visualizar que el capitalismo en su fase monopolista se convertiría necesariamente en un imperialismo (Lenin, 1985: 325-332). A través de Hobson, logra comprender que el imperialismo se convierte en una política de expansión de las potencias, ya que el economista inglés había escrito en su texto *Imperialismo (1902)* la fundamentación de esta nueva visión de mundo movilizado por la normalización de los imperios. En este texto, marca los márgenes del "nuevo imperialismo" que se basa en un "parasitismo" concertado por las potencias, que naturalmente llegarían a un conflicto y rivalizarían entre ellas, pero guardando el mismo apetito de expansión política y económica. (Lenin, 1985: 420-422). Orrego, comprende el estudio que hace Lenin de Marx sobre los monopolios, del cual dice:

"La genial teoría de Marx nos da, por primera vez, una concepción biológica y dialéctica de la historia. Como prolongación y consecuencia de sus estudios comprendemos, claramente, que la economía capitalista entra en su etapa de imperialismo monopolista, que Lenin estudia con *certera precisión*. El capital rebasa los mercados nacionales hacia las «zonas de influencia». Aparecen las contradicciones internas del sistema, es decir, las dualidades irreductibles entre producción y distribución, entre capital y trabajo, entre circulación y cambio; se acentúa, dentro del Estado, la beligerancia de las clases económicas que está llegando, en estos días, a su máxima virulencia. Ha desaparecido la producción individual y aislada del artesano, es insostenible la producción social y de grupo frente a la apropiación individualista y privada de la plusvalía; la interdependencia económica del mundo, lucha contra la dictadura financiera de la gran industria. Desde distintos ángulos es el alborear de la etapa revolucionaria, es decir, de la

tercera dimensión de la economía en que la producción debe entrar en función de la distribución y ésta en función de aquélla."(Orrego, 1957: 89)

Los monopolios para Lenin pasan a hacer la etapa final de capitalismo que se manifestaría en el imperialismo. Por este motivo, él se guiara en la teoría sobre la extensión de capitales extranjeros en zonas no desarrolladas como por ejemplo África y Latinoamérica. Orrego creía que por medio de Lenin no se podía pensar la revolución en Latinoamérica dado que sus textos de táctica política como el *¿Qué hacer?* (1902) eran demasiado contingentes y solo útiles para la revolución bolchevique.

Orrego se centra especialmente en la contribuciones que hace Haya de La Torre en su texto *El antiimperialismo y el APRA*, en el cual éste había dado márgenes programáticos antiimperialistas interpretando el texto y las ideas de Lenin nos Dice Haya de La Torre:

"La formación de una conciencia antiimperialista en nuestros pueblos es, el primer paso hacia su defensa integral. Esa conciencia es económica y política, o para expresarnos con mas precisión, es la conciencia del nacionalismo económico indoamericano sin el cual nuestros pueblos non podrán conservar su libertad" (Haya, 2010: 168)

Según estas afirmaciones de Haya podemos deducir que para Orrego, era una necesidad contemporánea la comprensión y eliminación de los imperialismos que se manifestaban en el continente americanos comprendiendo que no existe solo uno, sino varios que compiten entre sí manifestando que los enemigos podían venir de distintos flancos, ya que debemos recordar que las fuerzas imperialistas estaban en boga en toda el tercer mundo. Orrego sabia que cualquier expansión, tanto en lo económico como en lo ideológico debía ser entendida como una avanzada imperialista y negativa para el continente en su conjunto. Después de la Primera Guerra Mundial, se organizaron dos grandes bloques económicos e ideológicos que le llamaban la atención en especial a Orrego: por un lado los soviéticos con la Tercera Internacional como órgano promotor de la economía versada en el Capitalismo de Estado y la filosofía del materialismo dialéctico, y por el otro lado, los norteamericanos con su capitalismo expansionista sustentado en la exportación de capitales y en la ideas política liberales como artilugio expansionista.

La Unión Soviética para Orrego tenía intenciones de expansión, al menos en lo ideológico, se introducía en Perú a través de algunos sectores de izquierda que proponían la ortodoxia socialista y la intención de mantener a los grupos de izquierda al alero de Comintern criollo, siguiendo sus normas y aceptando su influencia a nivel internacional²⁸. Estos sectores de la izquierda, proponían una sola manera de pensar y hacer la revolución, la cual era totalmente sesgada y ortodoxa, proponiendo una lectura única sobre los textos de Marx en relación al método dialéctico e histórico. Para Orrego, el imperialismo soviético operaba en América a través de la Tercera Internacional, que padecía de un "patológico narcisismo". Esto se manifestaba en el negar la introducción de otras formas de combate contra el monopolio norteamericano que fueran atingentes con la realidad de América y que no fueran imitaciones de las tácticas de Lenin. Con esto limitaba a los movimientos de reivindicación nacional como también a los continentales que estaban surgiendo con fuerza en la zona. Para Orrego, esta organización con base en Rusia prohibían el sentido creativo de los hombres que dirigían un nuevo proceso revolucionario. A el filósofo del *El norte* esta clase de imperialismo no solo le molestaba en su intento de introducirse en lo económico, sino que también en la obstinada creencia de que ellos mantenían de alguna manera una verdad esencial para los pueblos que se encontraban en un camino de sublevación contra la reacción interna y externa. Para Orrego la Unión Soviética pretendía desequilibrar a los países en lo que correspondía a la producción para poder así introducirse a través de sus células que funcionarían como árbitros en contra de lo que se consideraba en el Buro político como contrarrevolucionario. Más que ser una fuerza progresista la encontraba reaccionaria y retrograda.

Orrego pese a lo anterior, consideraba que el imperialismo norteamericano es el más fuerte y dañino para la zona, éste debía ser comprendido en su totalidad, ya que sus ideas de

²⁸ Orrego, hasta el final de sus días mantuvo su disputa contra lo que él llama "el imperialismo soviético". En 1957 dentro del Diario *La Tribuna* de Lima escribe un artículo llamado *La Estafeta del Soviet*. Habla de la intromisión que tenía Rusia en las políticas internas de los países americanos como de su intento de incrementar la crítica interna sobre la producción de la zona, favoreciendo la entrada de la ideología soviética: "La historia, como repetimos, no es nueva, es la maniobra soviética de "tiro indirecto", como podría llamarse, obligando a sus satélites a ser promotores y difusores de sus tácticas perturbadoras y "revolucionarias". El gobierno ruso necesita impedir y quebrar el incremento de producción industrial latinoamericana para mantener el nivel subhumano de nuestra masa obrera y favorecer así el desarrollo de sus planes imperialistas en el mundo" (Orrego, 2011: IV, 95)

planificación mundial en lo económico habían llegado con fuerza al Perú después de la Primera Guerra a toda Latinoamérica. Al contrario del modelo soviético, este avanzaba en lo económico cambiando la estructura de la sociedad latinoamericana transformando todo su base a conveniencia de su políticas expansionistas. En el Perú, la avanzada imperialista Yanqui se incremento por los empréstitos pedidos por el presidente Leguía, para mantener una producción capitalista ilusoria, ya que este modelo de producción había fracasado en la zona en especial en norte, puesto que no se aprovecharon las condiciones geográficas para crear un verdadero capital nacional y por este motivo no se logró formar una identidad económica real y atingente a las circunstancias históricas. Para hondar en la relación del imperialismo yanqui observemos como Orrego lo veía en el norte peruano; el así llamado "Imperialismo capitalista" de los norteamericanos, no fue para los trujillanos "una simple teoría, sino una tragedia en carne viva. Antes que la idea entró en él la experiencia realista" (Orrego, 2011: t. V, 106) ya que caló profundamente en la población. El "imperialismo capitalista" no solo lo comprendieron a través de los textos de Lenin u otros autores marxistas, sino que se manifestó en cada uno de los hombres del norte a través de sus inquietudes personales. Según Orrego, por este motivo, las huelgas, el espíritu de rebelión, la afinidad con el movimiento aprista y su antiimperialismo era una cosa natural en él y no creada por un aparataje teórico determinado. En su opinión, los capitalistas nacionales fracasaron y se instalaron intereses de extranjeros, provocando un descontento en la juventud, en el campesinado y en el proletariado industrial dando paso a la reflexión por la unificación continental y a la reflexión en contra de los capitales que no eran nacionales. Los norteamericanos eran los que se hacían ver mucho más en la zona, demostrándolo con la toma del canal de Panamá que les daba facilidades de movilidad económica. Este punto estratégico en lo económico fue una de los puntos del programa antiimperialista del Apra, ya que mostraba el sometimiento económico de Latinoamérica con el país del norte. El "imperialismo Yanqui" era notorio por las distintas avanzadas económicas y militares que ocurrían de parte de el país del norte en Panamá, Santo Domingo, Haití, Nicaragua y Cuba. Orrego seguía la ideas de Haya en este punto, así que citemos un fragmento del líder aprista que nos permitirá ver de mejor manera su idea sobre el efecto común del imperialismo norteamericano y sus intenciones separatistas:

" Como el problema es común a todos nuestros países latinoamericanos, en que las clases gobernantes son aliadas al imperialismo y explotan unidas a nuestras clases trabajadoras, no se trata, pues, de una aislada cuestión nacional, sino de un problema internacional para toda las repúblicas de América Latina. Sin embargo, la política de las clases gobernantes, que coopera con todos los planes imperialistas de Estados Unidos, agita los pequeños nacionalismos, mantiene divididos y alejados a nuestros países unos de otros y evita la posibilidad de unión política de América Latina [...] cada vez que Estados Unidos interviene como "amigable componedor" o "arbitro" de grandes cuestiones internacionales Latinoamericanas, su táctica actual es fingir pacifismo, pero siempre deja la manzana de la discordia. La reciente cuestión de Tacna y Arica, entre Perú y Chile, es la más clara demostración de esta política del imperialismo [...] en su política de divisionismo ha tenido como aliado a los súbditos del imperialismo que gobiernan Chile y sus esclavos que gobiernan Perú"²⁹ (Haya, 1985: 25-26).

Orrego concordaba con Haya de la Torre sobre el imperialismo Norteamericano y su afán de división en la región para facilitar sus incursiones político, económicas y militares. El filósofo en libro *Pueblo-continente* plantea, al igual que Haya, crear un "Estado-antiimperialista" que se diferencia del Estado-proletaria", ya que este atacaría los intereses de los gobiernos imperialistas y de sus lacayos. El filósofo del norte nos comenta que su base será una "democracia antiimperialista" que sustentara sus políticas a nivel continental. Luego de eso se construirá un "Estado-antiimperialista" que será, un perfecto "Estado-Defensa" de acción constante para los pueblos oprimidos para mantenerlos alejados de las distintas avanzadas imperiales del color que sean. El filósofo comprende que el imperialismo no puede ser destruido por decretos, ni reformas y por ese motivo la idea de crear un "Estado-antiimperialista" se veía necesario para responder luego a la Revolución mundial que se dará, según Orrego, "en los grandes centros industriales del mundo" (Orrego, 1957:117-120). El Estado-antiimperialista responde al cooperativismo como

²⁹ La formula Kellogg puede ser visto como uno de estos intervencionismos diplomáticos que trataron de dirigir los Estados Unidos entre Chile y Perú en lo que respecta a Tacna y Arica. En la revista *Amauta* número cinco, la famosa indigenista Dora Mayer de Zulem publico un texto titulado *La formula Kellogg*, en el comenta sobre esta fórmula que se estaba discutiendo en Washington la cual consistía en cinco puntos: 1) Dar a Bolivia la cesión de los derechos sobre Tacna y Arica. 2) Conservar los derechos de los habitantes de las dos ciudades en lo que respecta a lo territorial. 3) Compensación a Chile y Perú de Bolivia por los territorios usando los "buenos oficios" de los Estados Unidos. 4) Tratado de comercio entre las tres naciones. 5) Desmilitarizar Tacna y Arica y el Moro de Arica convertirlo en monumento americano dirigido por una comisión internacional. Para Mayer de Zulem estos son artilugios que hace Norte América para sacar provecho de la problemática entre los dos países colocando a un tercero para poder aprovechar del árbitro frente a ellos en lo económico y lo político. (Mayer de Zulem en *Amauta* n°5, 1927: 9-10)

fórmula de organización a la nacionalización de las tierra para la auto sustentación en lo económico de las naciones latinoamericanas que estarán unificadas en un frente único e indivisible.

Para Orrego, al ver estos dos bloques en su acción imperial, ya el imperialismo europeo no era un problema en comparación con el norteamericano y el soviético. El viejo continente se encontraba en explícita decadencia la cual se manifestaba en los fenómenos económicos y sociales de posguerra que no le permitían crecer en ningún área. El filósofo del Apra, piensa que a Europa le faltó coraje en la elaboración de un imperio real en América y con esto demostró su debilidad espiritual. Recordemos que en esos momentos para muchos intelectuales de occidente Europa se encontraba en un descenso total, ya que estaba envuelto en su propia decadencia y en esto concordaban todos los autores de la vanguardia latinoamericana. El hundimiento del viejo continente en lo económico como en lo cultural era tema recurrente, ya que todos estaban desencantados con sus ideas sobre la modernidad con su contenido esencial y esto repercutía en su validación como "zona de influencia".

El problema de la imagen libresca y los academicistas: Una respuesta trágica.

Orrego no valora la "imagen libresca" que está representada en intelectuales y políticos, ya que ella es la negación del movimiento de la vida en construcción. Orrego junto a la vanguardia siempre manifestaron desprecio a las actitudes que desvalorizaban sus intenciones para la construcción de una nueva posibilidad de vida que estuviera versada en la acción y en la palabra de los hombres, por el contrario los hombres que giraban alrededor de "los libros", es decir, a través de las palabras de otros hombres no sentían el movimiento creativo y se centraban en el encierro del conocimiento. Orrego nos dirá con aire Nietzscheanos " escribe con tu sangre, tu sangre es acción"(Orrego, 2011, t. I: 77). Dentro de las Universidades como en la vida política solo se validaba el ver al mundo con datos fríos, a través de abstracciones, no como algo orgánico. El nortino consideraba que era importante hacer un cambio en la estructura del pensamiento, creía que el continente debía concebir la libertad no como algo ajeno a los hombres, como se encontraba en las

lecturas sesgadas y serradas de los libros cuando se convertían en biblias llenas de dogmas. De esta actitud libresca solo se estaban haciendo un cumulo de citas muertas que provocaban un descenso vital. Esta forma de observar la realidad no tenía un sentido dinámico, no entregaba fuerzas para que sobresalieran las nuevas creaciones continentales y facilitó que las potencias de la época vieran en Latinoamérica, por culpa de sus hombres que no querían crear ideas, si no que repetir la de los textos, que el continente fuera un museo frío solo para turistas con ansias de ver cadáveres y culturas momificadas, no permitiendo que lograran percibir el nuevo espíritu de la cultura americana que pretendía sobrepasar a la vida. Esta "imagen libresca" de algunos hombres del continente llevó a Orrego a afirmar que las ideas de la independencia americana solo eran un simple duplicado de imágenes de la ilustración europea y por ese mismo motivo se volvían inútiles para la creación de algo nuevo, éstas no provenían de las "entrañas" del continente y solo concordaban con símbolos desgastados de una cultura ajena y decadente. La finalidad que buscaba el filosofo no era juntar datos bibliográficos de las culturas y sociedades americanas para su comprensión, sino que observar su creación desde un punto de vista, difícil, cuidadoso y trágico. Según Orrego:

"pensar con profundidad, hacerse uno mismo, mediante una faena lenta, trabajosa y penosa siempre, el órgano histórico y espiritual de su pueblo[...] el pensamiento diáfano y creador no surge entre los escombros de los textos, ni entre las piezas anatómicas muertas de una morgue de citas. Necesita fraccionarse, encadenarse, siempre dolorosa y trágicamente, con los filis abrasivos de la vida"(Orrego,1957: 18-19)

Orrego presenta sus ideas en *Pueblo-Continente* como una construcción con plena vitalidad, ya que América solo podía nacer y convertirse en una idea universal versada en el dolor y la tragedia de su existencia: "a través de sus cuitas y de sus más angustiosas; jamás de los escaparates y de las ferias de sabiduría" (Orrego, 1957: 20). A Orrego le acomoda utilizar palabras incómodas que denotan una sensación de agresión en relación al cuerpo, el nortino, de alguna manera, cree que la vida no se forma sin el dolor y sin la entrega violenta que implica el heroísmo de los hombres hacia una causa voluntaria. Las imágenes del filosofo muestran esa vida dolorosa manifestada en el órgano vivo en donde se sufre las penalidades que se extienden por el mundo; estas no se piensan, no tiene

relación con la reflexión, si no que se sienten profundamente³⁰. La tragedia, para Orrego, es el hombre en sí mismo y todas sus características vitales, ella se representa en la contradicción de su ser, este es un acto humano en sí mismo, que siempre nos hace decidir por un camino u otro y que nos lleva inevitablemente al conflicto y a la toma de posiciones.

"El hombre es tragedia porque es contradicción [...] Cada acto humano para ser verdaderamente vital tiene que ser el resultado de una contradicción, es decir, de una tragedia, la vida mostrándose en toda su grandeza, en toda su cotidiana sublimidad, se ve precisada a optar entre los dos extremos de un dilema, de los cuales uno de ellos debe perecer para su acción o para su pensamiento realizarse"(Orrego, 2011, t. I: 55)

Orrego manifiesta este devenir repleto de contradicciones que nos permite vivir entre los extremos siempre a través de metáforas relacionadas con malestares físicos e ideas sobre la descomposición biológica de órganos, las cuales se utilizan en su texto como ejemplos útiles para la comprensión de la necesaria universalidad viva de América. Para él, éste debe ser un trabajo biológico, contrario a un trabajo teórico, académico y libresco, repleto de abstracciones y elementos necróticos sin ninguna sensación profunda del "yo", que no tiene contradicciones que facilitan la pugna y el cambio. En este sentido, lo que se vuelve penoso y de alguna manera un camino desagradable, es lo que manifestaría el sentido vivo de la formación del continente que es un adolecer constante, su sufrimiento y su comprensión sin apuro.

³⁰ En Nietzsche podemos ver que fragmentos que nos esclarecerán mucho más esta sensación orregiana de poner al cuerpo y la voluntad heroica en el centro del conocimiento verdadero, escribe el alemán: "Hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría. ¿Y quién sabe para qué necesita tu cuerpo precisamente tu mejor sabiduría? Tu sí-mismo se ríe de tu yo y de sus orgullosos saltos. «¿Qué son para mí esos saltos y esos vuelos del pensamiento?, se dice. Un rodeo hacia mi meta. Yo soy las andaderas del yo y el apuntador de sus conceptos.» El sí-mismo dice al yo: «¡siente dolor aquí!» Y el yo sufre y reflexiona sobre cómo dejar de sufrir - y justo para ello debe pensar. El sí-mismo dice al yo: «¡siente placer aquí!» Y el yo se alegra y reflexiona sobre cómo seguir gozando a menudo - y justo para ello debe pensar" (Nietzsche, 2001: 34) Otra cita que podemos observar del alemán no sobre el cuerpo, pero sí sobre la acción heroica voluntariosa: "¿Quién de vosotros puede a la vez reír y estar elevado? Quien asciende a las montañas más altas se ríe de todas las tragedias, de las del teatro y de las de la vida. Valerosos, despreocupados, irónicos, violentos - así nos quiere la sabiduría: es una mujer y ama siempre únicamente a un guerrero. Vosotros me decís: «la vida es difícil de llevar». Mas ¿para qué tendríais vuestro orgullo por las mañanas y vuestra resignación por las tardes? La vida es difícil de llevar: ¡no me os pongáis tan delicados! Todos nosotros somos guapos, borricos y pollinas de carga" (Nietzsche, 2001:39)

La formación del continente por "descomposición": la síntesis

Descomposición, proceso biológico que implica mezcla, putrefacción y separación, la cual ocurre no solamente entre sustancias animales y vegetales, sino que también, según Orrego, entre las razas³¹ y culturas que conviven en Latinoamérica. El indio americano junto con el europeo se descomponen en el nuevo continente llegando a un "Caos Primordial", un "Humus Original", a un "limo informe" en donde se dará la mezcla. En *Pueblo-Continente* se habla de la llegada a la "virginidad" y la "juventud" de la región, la que está unida a la visión de una vida dolorosa y trágica que es la manera de aceptar el adolecer del nuevo cuerpo continental. La "descomposición" toma importancia significativa y útil para la comprensión de una nueva América. La acepta como parte de una dialéctica, que considera que todo lo que existe debe involucrarse en la fuerza caótica que lo descompone, lo separa y lo transforma en la mezcla constante. Este movimiento rige al Universo, es un movimiento que supone una construcción eterna y que transita hacia la eternidad. El descomponerse para Orrego no es visto como llegar a una "nada" o el "vacío" el cual elimina por completo al objeto es una totalidad. Es solo el inicio del dejar de existir, esto nos permite ver al caos como el "remate final de un proceso de desintegración, cuyos elementos van a volver a recomponerse en una nueva síntesis" (Orrego, 1957: 25) la vida en su movimiento espiral es caótica y desintegradora, se descompone y se vuelve a componer para posicionarse en su esencialidad. El dejar de existir de los objetos en este desorden no implica su negación en el espacio y el tiempo, por el contrario, se mantienen como parte de una "memoria-imagen" que sirve para su nueva creación, una nueva "síntesis" que forma un distinto organismo vital que afecta en lo psíquico, en lo biológico y en lo cultural al continente. La descomposición, para Orrego siempre debe volver, de ella

³¹ A finales del año 1940, el Centro de Estudiantes de Medicina de Lima encuestó a Orrego y otros intelectuales. Las preguntas eran siete, las que consistían en el problema de las razas y la problemática que esto conllevaba. Orrego en estas entrevistas comenta que la "verdad histórica de las razas" es la única importante para los pueblos, ya que a través de ella se reconocen sus características significativas y no a través de una "realidad biológica delimitada". El filósofo define lo que él entiende por raza y de qué manera la abarca: "La raza que es un hecho vivo, un fenómeno espiritual, si vale la expresión, un proceso colectivo de sensibilidad anímica, un modo unitario y congruente de reaccionar frente a la vida total, no puede ser nunca integralmente en un espacio físico de tres dimensiones, donde pesamos, medimos y clasificamos lo que se llama materia muerta e inorgánica. Los intentos de aislar por sus signos externos han fracasado completamente hasta hoy y creo que seguirán fracasando, en lo sucesivo[...]" (Orrego, 2011, t. II: 401) La raza para Orrego es un problema "profundo", "interno" o "psíquico", ya que es la potencia vital que se manifiesta en cada uno de los individuos del grupo.

no se debe entender la idea de destrucción, la abolición del mundo. Todo esto es un proceso de eterna revitalización para la superación de la vida y la continuidad eterna del proceso creativo de un objeto en devenir.

Latinoamérica se construirá en la descomposición, pero en primer lugar debe llegar a comprender al individuo que entenderá y guiará el cambio que vendrá, que no se representará en una clase social, ya que para el filósofo la idea de la lucha de clases era inútil en la región, ya que el capitalismo no primaba en la zona, pues se mezclaba con otros medios de producción, como la esclavitud y el feudalismo. Lo que debía observar Orrego con cuidado era el intento de unificación continental y la defensa de la zona por medio de la lucha antiimperialista, de esta manera la raza y la cultura se convierten en la investigación principal para la comprensión de estas problemáticas.

Orrego en el prólogo de la primera edición de *Pueblo-Continente* nos comenta que en América conviven "tres rayos o haces de luz" que nos pueden explicar la vida americana y que serán los candidatos a la descomposición. El primer elemento es de europeos, asiáticos y africanos, éste se resiste a la desintegración y pretende su mantenimiento. El segundo, es un elemento caótico en donde se ha dado la desintegración total entre indios y europeos. Y un tercero, que es un elemento de síntesis, completamente nuevo que viene del segundo. Éste creará y fundará la nueva cultura de América.

El primero de estos tipos es el asiático-europeo, que tienen como característica ser civilizado y refinado, pero que no tiene un contorno vital activo y se manifiesta en la "alta sociedad", "los snob del arte", "la galantería" y el "buen tono", para el filósofo de Trujillo, este es un individuo semi-cadavérico que no lograría de ninguna manera visualizar el mundo de manera viva, ya que es demasiado refinado. El segundo tipo, se manifiesta en transición, es amorfo, sin contenido definido, neutralista e inestable y carece de un porvenir sustentable. Este tipo es completamente difuso y su desintegración es eminente. Y el tercer tipo, se presenta como motor de cambio, es el tipo vital del continente; es infantil, aspira al futuro, posee la virginidad, es el que logrará unificar las antinomias que parecían no tener solución en América y su característica es ser dialéctico e histórico.

Estos tres tipos se encontrarían juntos en América, pero según Orrego son espectrales, están entre lo que vive y lo que no vive, se manifiestan como imágenes, son las posibilidades de un llegar a ser. Son anatómicos, reflejan algo primitivo como también lo civilizado, demostrando con esto la multiplicidad de formas que se manifiestan en el continente,

El "pensar y el obrar" serán los dos términos claves para que este niño crezca y se construya desde su pudrición. El niño necesita construirse por descomposición y el caos es el lugar donde se formará la vida del continente, nace de cosas estancadas sin movimiento, sin un impulso vital necesario para su elevación, que se comienza a vitalizar en la mezcla. Lo europeo, lo indio, lo africano y todo lo que constituye Latinoamérica debe unificarse, para llegar a una nueva virginidad continental que permita a la vida aparecer de manera distinta, pero sin desaparecer nada de ella, es por esto que Orrego afirma lo siguiente:

"No hay muerte ni desintegración absoluta, ni en la Naturaleza ni en la historia" se disuelven y mueren las formas de un ciclo cultural, pero la modalidad cósmica, el sentido espiritual, y aun la estructura psíquica que esas formas realizaron se transmiten como continuidad hereditaria hacia el porvenir, más bien dicho, hacia el devenir del espíritu"(Orrego, 1957: 42)

Para Orrego, en América no hay pureza, existe un barroquismo en el continente. América es un devenir de mezclas presentes, que se manifiestan en un tiempo y espacio determinado que transcurre mediante imágenes que tienen la característica de la duración. La expresión de América no debe ser particular, sino que debe representar su universalidad, ella es su devenir en lo barroco, en donde ninguno de los tipos, ni indios, ni europeos, ni negroides, ni asiáticos se manifiestan como una individualidad. Para el filósofo, las artes y la cultura de América tienen como finalidad la universalidad de un espíritu nuevo, en donde la pureza de razas se olvida y se crea una nueva expresión. Las razas y los pueblos para llegar más alto en su progreso deben destruirse, Orrego nos comenta:

"Los pueblos no alcanzan un estadio superior, desde sus planos inferiores, sino chocando y negándose entre sí. Si es cobijaba, sin embargo, por contraste, a cada raza en sus respectivas afirmaciones y posibilidades vitales dentro de su propio ser [...] La palabra y la acción expresan el pensamiento y lo matan, para seguir viviendo. Vivimos muriendo. Es el sentido agonístico"(Orrego, 1957: 55)

Los pueblos necesitan para llegar a su síntesis del conflicto y sentir la agonía constante que se manifiesta en la descomposición como órgano vivo, la cual se comprende desde la creación constante del continente. En la síntesis, solo se logra mantener ese impulso vital, que trasladará a éste movimiento lo más lejos le sea posible. Esto dará un contenido vivo al inicio de la nueva cultura en el continente.

América en busca de su americanización

Orrego cree en una América con características universales, por ese motivo critica las ideas que se encontraban en boga en su época, que proponían para América la argentinización o mexicanización como principios ideológicos a seguir. Para el filósofo de Trujillo, estas construcciones no son conclusivas en su forma para el continente americano, ya que solo muestran un ánimo de victoria apresurada. Estas ideas nacionales, no mostrarían la universalidad del continente. Éstas sufren de un estancamiento psíquico, y lo que verdaderamente necesita América es tener una mentalidad propia y a la vez única. El intento de Orrego será reemplazar ese ánimo de victoria por uno dramático que supere definitivamente la ficción de la gloria que rondaba en la zona. Para Orrego, de alguna manera estas visiones tienen buenas intenciones, no son de características imperialistas, son manifestaciones simbólicas que no logran construirse en un intento de comprensión profunda del "yo" americano y a la vez no logran plasmar su movilidad biológica, observar su totalidad dinámica e indeterminada, pero sí de alguna forma dan un primer paso hacia ello.

Para poder llegar al destino trascendental de América, a su universalidad, a la autonomía, y a la americanización del continente se necesita precisar lo que él llama "la conciencia vigilante". Esto se logra comprendiendo la Mexicanización y la Argentinización

como primer paso, que estas posiciones son una doble corriente que se dirige al centro para un cambio total del continente. Orrego, considera también que debemos precisar esta conciencia para comprender nuestro lugar en el ritmo universal: "No creo que haya nada más importante para un pueblo, para una raza, o para un Continente, que precisar en su conciencia vigilante". Esto sería de suma importancia para la construcción continental. Orrego habla sobre esta conciencia diciéndonos que a través de ella sabríamos que "nota musical" sería la que comenzaría a representar América en el "acorde del mundo entero", y que la haría compenetrar con toda su fuerza en el "ritmo del Universo". Esta imagen nos permite afirmar que Orrego trataba de asimilar este nuevo principio universal.

Después de precisar la conciencia y saber el lugar o la "nota" que le corresponde al continente en la Historia Universal, habría que apuntar a conseguir el aclamado "destino de América" que no solo está determinado por fuerzas racionales: "Mas, el destino está constituido y determinado no solo por las fuerzas racionales, sino también, por las potencias irracionales que actúan en el plano a donde no podemos llegar sino con el poderoso garfio de la intuición" (Orrego, 1957: 49). La razón, al igual que para Bergson, no es lo suficientemente útil como el movimiento intuitivo para lograr esta conciencia que busca la trascendencia continental. La razón, tiene defectos manifiestos, su circularidad, no tiene ninguna característica creativa, no traspasa sus propias fronteras, no quiebra de ninguna forma los límites que se encuentran a su alrededor, Orrego afirma que ella no entrega verdades para el mundo. Por eso mismo no se puede confiar en la razón para encontrar alguna verdad. La razón pura de los filósofos modernos como Kant solo "nos lleva a la utopía o, lo que es lo mismo, a la esterilidad y la locura" (Orrego, 2011, t. I: 344). Orrego opina que la verdad de una cultura y la raza es solamente su "estilo"³² no su razón. Esta última es demencial. El estilo, al contrario, abarcaría el "todo", no es particular. Su grandeza, según Orrego, depende de cómo se manifieste a través de la intuición:

"El objetivo esencial de la filosofía es expresar el estilo de un hombre y de una época, la manera de reaccionar de una raza frente al enigma del Universo. Esto equivale a decir que el objeto de la filosofía es el

³² El estilo es muy importante para Orrego así tanto como lo fue para Nietzsche y nos lo plante en su texto el *Ecce Homo*.

pensamiento. De lo contrario, es una fría armazón, indefinida, entelequias y cadavéricas" (Orrego, 2011, t. I: 350)

La filosofía debe encargarse del estilo, ya que éste representa la vida, los pensamientos y los sentimientos de los hombres. De alguna manera ese sentir solo se manifiesta en el vivir del cuerpo no en su comprensión. El cuerpo es inmediato y marca una sensualidad que marca el motor de la existencia. El estilo es vida, ya que se construye cuidadosamente en el movimiento libre de la conciencia y de lo que ella implica. Las verdades que se formen desde esta comprensión no serán absolutas, ni inapelables, serán germinativas, sembraran la nueva imagen y tendrán razón con la estructura vital del Universo. Marquemos esta sentencia final con una cita de Orrego de su texto *aforística* en donde unos de los aforismos es titulado *Estilo y conocimiento*:

"-Más propio de decir que la vida tiene *formas*, sería decir que tiene solamente *estilos*.

-El hombre está incapacitado de conocer sin *estilo*.

-El hombre es una estilización de la naturaleza, y esta, puede ser una estilización de Dios, si pero un Dios estilizado.

-Lo que va del lenguaje al estilo, ve del *estilo* a la vida.

-El estilo forja su forma, pero la forma no forja el *estilo*"(Orrego, 2011, t. I: 78)

Pero debemos tener en cuenta de que Orrego a pesar de saber que la vida se estructura a través del estilo, que se convierte por medio de él, Latinoamérica nunca ha tenido uno, y que, por lo tanto, está en búsqueda del mismo, El filósofo de *Amauta* nos comenta sobre esto.

"Ahora bien, América no ha tenido un estilo porque no ha tenido una verdad o conjunto de verdades originales que expresar ante el mundo encarnadas en una organización biológica, en una forma concatenada y congruente, en un todo tramado y contexturado para su expresión adecuada.

Mas, es preciso que lo tenga. De un caos parecido salieron todos los pueblos en que florecieron las más grandes culturas de la historia. Caóticos fueron siempre todos los principios. Una y otra vez ha de cumplirse la ley cósmica que establece que de una involución emerja un nuevo proceso evolutivo" (Orrego, 1957: 51).

El estilo está unido a las verdades originales de los pueblos, no a copias, y debe expresarse correctamente con su realidad. El estilo es fundamental y Orrego opina que "es preciso acelerar y acrisolar el destino, racionalizándolo, haciéndolo conciencia; rigiendo, en cierto modo, el pensamiento que presidió su nacimiento. Así encontraremos el estilo de América" (Orrego,1957:51). Entonces, la aceleración del destino, el pulir su manifestación, el convertirlo en conciencia para controlar el pensamiento que se encuentra antes de la creación, en ese momento se encontrara el estilo de América el cual se encuentra en formación.

El impulso de los hombres como beligerancia histórica

La preocupación por el estilo es formar ideas vivas y para Orrego de alguna manera eso es tener "beligerancia histórica" siendo de esta manera consecuentes con el presente, es tener un camino a seguir, para que se manifieste esta "beligerancia" Orrego pone las siguientes condiciones:

"Es preciso que surjan de las condiciones económicas, sociales, biológicas y espirituales de la época y que, luego, se encarnen, como energía emotiva y racional, como voluntad de realización, como proselitismo político, como creación ética y estética en las individualidades y temperamentos mejor dotados y capacitados para su expresión"(Orrego, 1957: 107).

Orrego manifiesta el impulso vital desde un ámbito social, manifestado en el conflicto entre dos tendencias como nos lo presenta el mismo Bergson en sus textos. La que se encuentre más apegada a la vida aumenta en su expresión y las que no lo hacen decaen hasta su extinción. Es un movimiento volitivo que nos permite contemplar al ser Americano, ya que éste se presenta como una tendencia energética nueva que va en ascenso, que entrega ideas, una personalidad y un sentimiento heroico que se aferra al movimiento de la vida para encontrar su expresividad. Las ideas que se manifiestan de esta manera quedan en "el dolor de la historia", alejan de la especulación ideológica y se vuelven completamente realistas. En este fragmento podemos citar un no muy recordado texto de Nietzsche de el año 1874 que se llama *De la utilidad y de los inconvenientes de*

los estudios históricos para la vida En donde el filósofo alemán nos comenta sobre el verdadero sentido de la historia:

"Es verdad que tenemos necesidad de la historia, pero esta necesidad es de otra clase que la que siente el ocioso paseante en el jardín de la ciencia, cualquiera que sea el desdén que este muestre desde lo alto de su grandeza, sobre nuestras necesidades y nuestros hábitos rudos y sin gracia. Esto significa que tenemos necesidad de la historia para vivir y obrar, y no para desviarnos negligentemente de la vida y de la acción, o acaso para adornar una vida egoísta y una conducta cobarde y perversa" (Nietzsche, 1949, t. II: 88)

Para el trujillano, al igual que el filósofo alemán, la historia es vida como también acción y las ideas deben siempre manifestarse en ella, y para que lo hagan, los hombres deben comprender la "beligerancia histórica" que los lleva al apego de la vida descortés y no a una conducta cobarde, a entenderla como un impulso espontáneo que se desarrolla en el conflicto inmediato, que se manifiesta en lo económico, lo político, lo biológico y también en lo espiritual. La tragedia de la vida se debe manifestar en los individuos por medio de este ánimo heroico y beligerante. Luego del desastre, existirá un tiempo para la estabilización de la nueva tendencia emergente y con eso un nuevo posicionamiento de la vida. El conflicto, provocará la creación ética y estética del continente, mostrándose con esto la vida, que viene de una mezcla y se manifiesta violentamente en la tierra.

Orrego cree que el conflicto o la guerra es un elemento necesario para la vida contemporánea, como también para la creación. Para él "la guerra es ahora una actividad eminentemente funcional, como todas las otras actividades en la vida de los pueblos contemporáneos" (Orrego, 1957: 90). Para el filósofo, las ideas vivas, son como las "reflexiones prácticas" que había planteado Lenin y que tenía sobre la revolución de Octubre. En el líder comunista, se encuentra esa práctica vital de vivir en las contradicciones sin miedo y saber plasmarlas a través del antagonismo de clases. Lenin, creó una disciplina interna en su significado creativo la cual estaba repleta; "de una fe, de una pasión ejecutora, de una emoción operante, de un servicio humano colectivo..." (Orrego, 1957: 109) con esta disciplina, debían avanzar los hombres de espíritu quijotesco que aceptaban la agonía de vivir en el drama americano. El hombre americano debe

acercarse al espíritu que tenía Lenin sobre la acción: Ésta era la imagen viva que debía envolver al continente. Pero esta nueva conciencia y espíritu de movilización debe introducirse a una nueva ciencia y a un nuevo misticismo que provocará el movimiento hacia América.

La nueva ciencia y el nuevo misticismo: El marxismo y el aprismo

El filósofo estaba convencido de que: "No se puede plantear hoy la revolución, cualquiera que sea el pueblo de la tierra, desde el punto de vista contemporáneo, sino dentro de los marcos teóricos del marxismo" (Orrego, 1957: 117) La lectura que hizo Orrego de Marx era herética, era una lectura propia y viva, no es un cúmulo de enseñanzas lógicas que deben repetirse en todos los lugares en los que se aplique, no comprendía lecturas ortodoxas que le quitara vitalidad al movimiento dialectico del cual Orrego confiaba pero no de manera absoluta. En un artículo que no tiene fecha publicado en la revista *Renovación* (1944 y 1947), Orrego escribió un artículo llamado *Historia y dialéctica*. En él desarrolla su idea de que el movimiento dialectico no es racional, si no que mucho más dinámica y vivo que como lo habían mostrado los positivistas. Para Orrego el método dialectico no es "absoluto" el no es la última instancia de la realidad. Nos comenta el nortino sobre el método dialectico y el marxismo:

"Ciertamente, hasta la concepción dialéctica de la historia, los acontecimientos se nos presentaban como una masa caótica e inorgánica, incapaz de alguna articulación racional. Es ella el primer gran intento de sistematización científica de la historia universal: El marxismo es el arma más tajante que haya producido hasta hoy el ingenio humano para operar con relativa seguridad científica, dentro del fluir inasible de los hechos. Pero no es absoluto, ni puede abrazar integralmente la fluencia de la realidad histórica[...]"³³ (Orrego, 2012, t. V: 112)

³³ En lo que sigue del texto, Orrego no duda en poner su visión Bergsoniana hablar de su análisis de la historia lo cual es bastante interesante de observar ya que mantiene nuestra hipótesis central: "reducir la historia, integralmente, al puro juego dialectico, sería como reducir el Universo entero en las formulas matemáticas de Newton y Einstein. Racionalmente, es decir científicamente, nunca podrá decirse la última palabra ni en la naturaleza ni en la historia. La historia hay que conocerla, también, como duración real, la *durée réelle* de Bergson, como fluencia incapturable en su integridad dentro del esquema racionales. hay que conocerla como contemplación intuitiva, dando a la palabra contemplación no en el sentido pasivo y negativo, que habitualmente tiene, si no en un sentido dinámico, energético, creador de conocimiento[...]" (Orrego, 2012, t. V: 113)

Orrego confiaba en los análisis económicos de Marx, pero no confiaba en los marxistas que tratan de convertirlo en una idea muerta, y que no logran ser herejes ante las ideas del filósofo alemán, no las complementan con su realidad geográfica, cultural para de esta forma posicionar las ideas de Marx en nuevos espacios vitales. Orrego critica la visión ortodoxa del marxismo, ya que ésta ha provocado problemas de interpretación en las problemáticas reales del continente. Sobre esta inocencia frente a la lectura de Marx, Orrego opina que:

"Todo escritor izquierdizante en nuestros pueblos se siente -con el «Capital» a cuestas, bajo el brazo, o con el «Anti-Dühring» sobre las espaldas agobiadas- en la obligación imperativa de darnos una versión ortodoxa del auténtico pensamiento marxista. Y así, gran parte del comentario de nuestra realidad política se ha convertido en un vasto coro de escolares, ganosos de demostrar ante el mundo que han aprendido bien su lección de dialéctica." (Orrego, 1957: 16)

Para Orrego, al contrario de estos jóvenes ortodoxos, el marxismo era: "flexible y elástico que rebasa toda fórmula o plantilla cortada a patrón y medida geométrica" (Orrego, 1957: 117). Orrego, comprueba esta creencia observando cómo las ideas de Marx se han acomodado en América Latina, en el continente asiático y en África según la necesidad de cada uno de los territorios. Cree en la relatividad del marxismo, y esa característica es útil para su aplicación en América. Considera que esa forma relativa de aplicación fue la verdadera intención del filósofo alemán y no por el contrario la visión absoluta y definitiva que planteaban sus seguidores ortodoxos que no veían la realidad latinoamericana con ojos críticos. Mariátegui, ya en su famoso *Mensaje al congreso obrero* (1927) nos comenta sobre esta relatividad propia de la dialéctica marxista, de su método que de alguna manera se amolda a cada lugar dependiendo de sus circunstancias económicas, no tiene rígidas en ningún aspecto:

"El marxismo, en cada país, en cada pueblo, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades. Por eso, después de medio siglo de lucha, su fuerza se exhibe cada vez más acrecentada. Los comunistas rusos, los laboristas ingleses, los socialistas alemanes, etc se reclaman igualmente de Marx." (Mariátegui, 2010: 140)

En esta afirmación de Mariátegui, que Orrego tenía en mente, en ella podemos comprender que lo que buscaba el filósofo del norte era ser parte de la lista que enumera Mariátegui de movimientos internacionales que se expresan de manera distinta a través del marxismo, Orrego pensaba esto directamente a través del movimiento aprista, ya que el mismo reclamaba su independencia en la forma de recepción del marxismo en Latinoamérica. Por ejemplo, Haya de la Torre en su texto *El antiimperialismo y el Apra* toma también esta misma posición relativista sobre las ideas de Marx. Haya, acepta el clasismo del marxismo, pero sabe que en Latinoamérica no se puede avanzar desde ese paradigma de clase proletaria útil para Europa, ya que todavía se vive en una sociedad feudal y colonial en donde el capitalismo no se ha introducido mayormente. Haya de la Torre se basa en lo escrito por Engels en el Anti-Duhring: "Quien quisiera subordinar a las mismas leyes a la economía política de la Tierra del Fuego y la Inglaterra actual, evidentemente no produciría si no lugares comunes de la mayor vulgaridad" (Haya, 2010: 39) comprende con esto que cada país es diferente en su formación económica, que Latinoamérica y cada uno de sus países también, por eso se resguarda en el antiimperialismo para poder salir de la economía feudal y colonial que persistía en la zona luchando de esta manera como una colonia. Para reafirmar este antiimperialismo que haría distinta las lucha dadas por Europa. Haya se basa en una editorial de la revista L, Humanité de 1928 en el cual se afirmaba que:

"La mayor parte de los países de América Latina son, en realidad monárquicos feudales o semif feudales. Por lo mismo, el contenido social de la lucha antiimperialista es, ante todo, la revolución democrática, el aniquilamiento de los últimos vestigios feudales, la liberación de los campesinos, la revolución agraria. Solamente detrás de ellos se dibujan los contornos de un block de repúblicas obreras y campesinas independientes en la lucha contra el dólar" (Haya, 2010: 187)

Estas afirmaciones de Mariátegui y de Haya de la Torre, tuvieron que calar hondo en Orrego, dado que el mismo las continuó explicitando notoriamente en sus escritos y comprendió esto de manera lucida pero marcando variaciones en relación a estos dos autores.

Como ya observamos, en los países coloniales el capitalismo no se ha desarrollado bajo el mismo patrón económico y social que en Europa dejando la puerta abierta para la revisión a las ideas de Marx. El marxismo ha logrado integrarse en las realidades de cada uno de estos países de manera positiva y distinta. Marx logra visualizar la historia como una construcción biológica y dialéctica, mostrando su flexibilidad y indeterminación en todos los ámbitos. El marxismo que Orrego propone fue por mucho tiempo escondido o tildado de voluntarismo, en él la regeneración social no necesariamente tenía que venir de la industrialización capitalista, sino del ánimo popular por la liberación y de su poder organizacional a nivel regional. Orrego sabe que los rusos cometieron el error de centrarse en su propia revolución y en una sola lectura de Marx.

"Todos los grandes errores del movimiento ruso y el fracaso temporal del socialismo en Europa, como lo demuestra el triunfo del nazismo en Alemania y del fascismo en Italia, se deben, en gran parte, a eso que podríamos llamar su narcisismo infantil, que pretende pulir y azogar a los demás pueblos para que le retornen su propia imagen, proyectándose en los otros. Hasta qué grado es ridícula y desvalorada esta proyección se revela en las directivas estratégicas y tácticas del comunismo, impartidas desde Moscú, en las que se olvida que cada pueblo es un todo concluso, una ley en sí mismo, un proceso autonómico, un caso. Para los efectos de la terapéutica capitalista y de la realización del socialismo es también cierto aquello de que no hay enfermedades sino enfermos, aunque todas las enfermedades sociales de los diferentes climas encajen dentro del amplio cuadro general de la diagnosis marxista. Y si esto es cierto para Europa, mucho más cierto es con respecto a América y, especialmente, a América Latina, cuyo sentido vital y profundo es totalmente ignorado, no digamos por el ruso y la Tercera Internacional sino también por el europeo que ha tenido y tiene contacto más inmediato con nuestras realidades concretas. El europeo -hay que repetirlo una vez más- tiene de nosotros una percepción de hipogeo remoto, de museo y de pinacoteca. La propaganda comunista en América Latina es una suerte de galimatías libresco, de caló revolucionario, de monserga simiesca sin repercusión encendida y operante en las masas, pues que no hace sino repetir, calcando las cartillas europeas, conceptos y frases, a veces literalmente traducidos del francés o del alemán, de la propaganda revolucionaria de ultramar. Asombra comprobar una ausencia tan completa de sentido político, una incomprensión tan absoluta del sentido profundo del marxismo y una ignorancia tan crasa de las condiciones privativas de América Latina" (Orrego, 1957: 98).

Orrego, sabía que el marxismo era mucho más profundo e interpretable en relación a lo que se había hecho con él hasta esos momentos. Para el filósofo peruano, las ideas comunista no ha logrado introducirse en la movilidad de masas porque no han comprendido gran parte de sus partidarios el relativismo que existe en el método marxista. El marxismo es útil para el análisis de la sociedad, pero también para movilizar. Para Orrego, el marxismo de alguna manera es praxis, él necesita formar las acciones necesarias para la transformación revolucionaria. El filósofo interpreta la XI tesis de Marx sobre Feuerbach y nos comenta sobre ella:

"porque, como dijo Marx, no sólo se trata de conocer el mundo sino de transformarlo. En esta frase se encuentra toda la praxis revolucionaria marxista y su sentido pragmático más radical. No se trata del ocioso y bizarro alarde de pura especulación, como si ésta fuera un fin en sí misma y no un medio o instrumento al servicio de la vida; no se trata del conocimiento por el conocimiento mismo, sino de una ciencia que señala un camino y un método, de un conocimiento para la acción revolucionaria y transformadora, del hombre consciente de la tarea que tiene por realizar como principal factor dinámico de la historia." (Orrego, 1957:99).

Ese hombre consciente de su tarea revolucionaria es a lo que apunta Orrego, un hombre que maneje una ciencia que lo lleve a la acción, al cambio de la sociedad y de la vida que comenzara a comprenderse solo dentro de la praxis. Al citar esta tesis de Marx, que apunta a la idea central de las tesis que es la "praxis revolucionaria" Orrego de alguna manera muestra su lectura del texto publicado por Engels, él esta comprendiendo el objetivo del "nuevo materialismo" el cual trata de construir y reivindicar al concepto de praxis y la vida como principios vitales para dejar las ilusiones ideológicas pasadas, ya que se encontraba en contra del idealismo que dejaba a la vida en una imagen mental y del antiguo materialismo que no concretaba al hombre en la tierra, solo construía ideas y jugaba desde la conciencia del ser³⁴.

Orrego encuentra en los apristas una mística que le faltaba al movimiento socialista para llegar a ese dinamismo vivo de la praxis y al cambio transformando el mundo y dejando su pura interpretación. El nortino, cree que en los hombres que se agrupan en el Apra, tienen

34

imágenes que pueden complementarse con el marxismo. Cree que en el Perú, como en toda América aparecerá la fuerza heroica que tendrá una expresión, el estilo que necesita el hombre del continente, como también la beligerancia necesaria para provocar el cambio hacia "la realidad trágica y sangrante" y mantendrá esa forma herética de comprender los textos de Marx y a la vez la profundidad que no logró encontrar la Internacional Comunista con sede en Rusia. Para Orrego, el movimiento aprista tiene un ánimo que sobresale de él como una necesidad biológica, el movimiento aprista se formaba por las ansias que existían en el continente de comenzar a construir lo indoamericano. El aprismo se presenta como una tendencia espontánea que apunta a fines claros, nace naturalmente en los hombres, no tiene héroes ni mártires, puesto que el mismo tiene vida propia como alianza revolucionaria y por esa misma razón rebasa a los partidos políticos y a la vez a toda dinámica electoral. Es un movimiento vivo, que se desarrolla por las necesidades de los pueblos americanos para luchar contra la reacción, a través de la acción viva de los hombres inmersos en el conflicto, no como masas torpes y embrutecidas que se lanzan a la muerte para algunos pocos, sino como entidades que se lanzan en busca de la vida y del tiempo presente. Es por eso que para Orrego es necesaria una mística en el movimiento, los demagogos no son capaces de crear esa mística, solo crean artificios superficiales que no originan aquella mística movilizadora que estaba formando el movimiento:

"No hay, ni ha habido nunca una tarea de gran envergadura histórica, no hay siquiera una obra puramente individual si esto es posible en el rigor del término con cierta profundidad, fecundidad y trascendencia humanas, que no haya sido movilizadora, aventada, impulsada por una fuerza espiritual, por una mística." (Orrego, 1957: 114-113)

Las masas, no actúan solo con la razón, sino que también con sentimientos e intuiciones que dan paso a la mística y a una comprensión del elán vital. En estas circunstancias comienzan a vivir la lucha, el peligro y el sacrificio, y es ahí en donde se crea el futuro trascendente. Se hacen cargo de su misión histórica, que consiste en lanzar las fuerzas materiales y espirituales hacia adelante, sin dejarse vencer por los datos virtuales del futuro. Es forjar una "fe" creativa anclada en los objetos, que esté mezclada en un movimiento continental que, como diría Unamuno, se manifestaría en un "crear lo que no

vemos"³⁵. Orrego nos continua hablando, entonces, de los apristas y de su sentimiento que tienen hacia la misión que se centraría en América:

"El aprista se siente como un instrumento histórico de la nueva América, como el forjador del nuevo hombre que necesita el Continente para alcanzar su expresión más íntima y original, como el adalid antiimperialista del Nuevo Mundo; como el órgano biológico necesario para transmutar en una unidad, las contradicciones y antinomias más profundas del Continente; como una fuerza constructora en medio del caos y de la dislocación jurídica, social, económica, moral y política de nuestros pueblos; como una energía combativa contra el estacionarismo suicida y la rutina feudal de las oligarquías dominantes, como el instrumento histórico de una nueva cultura que inicia su marcha creadora"(Orrego, 1957: 116).

El aprismo fundaría una cultura nueva, una fe en el movimiento que se encuentra in crecento y en el cambio de fuerzas existentes, mantiene la ideas de destruir las tendencias demagogas y quietistas que existen tanto dentro como fuera del Perú. Tratan de salir del paso de las ideas individuales y olvidar el pasado colonial, pero todo esto construyendo una fuerza que tiene relación directa con la realidad continental es decir con lo indoamericano.

Con lo antes dicho, podemos comprender también que el aprismo se une al marxismo de manera casi natural, lo que autores como Zum Felde llama el *marxismo-aprista* que de alguna manera es el espíritu científico de Marx junto con el misticismo del movimiento aprista, es la comprensión dialéctica, pero con una base de movilidad a través de la organización continental del Apra que visualizan y exigían el porvenir indoamericano.

³⁵ En un texto de 1905 titulado La fe Unamuno se pregunta qué es tener fe: " ¿Crear lo que no vimos? ¿crear lo que no vimos, no!, sino crearlo que no vemos. crear lo que no vemos, si, crearlo, y vivirlo, y consumirlo, y volverlo a crear y consumirlo de nuevo viviéndolo otra vez... y así; en incesante tormento vital" (Unamuno, 1958, t. XVI: 99) esta forma de tomar la fe desde un punto vitalista la podemos ya observar desde Mariátegui y Orrego y todos los pragmatistas.

El indoamericanismo: el mito del Padre-Sol y un milagro estético

Orrego cree que la América a construir debe ser indoamericana³⁶, formada por los pueblos originales que se movilizan en ella, que el continente es una novedosa y nueva perspectiva energética que dará una nueva forma de pensar al mundo. Para Orrego, el indoamericanismo, nace de los movimientos de masa guiados por una nueva imagen movilizadora que se estaban dando en Latinoamérica y que tenían un elán que apuntaba a la construcción:

"Si examinamos los últimos movimientos latinoamericanos, políticos, culturales, sociales, no podremos dejar de ver el soplo multitudinario que los anima, síntoma evidente de que la masa no está anarquizada, sino conducida y empujada por un ímpetu constructivo, y que dentro de ella se forjan los hombres que en este momento son los hombres representativos de Indoamerica. Todos ellos hombres-masa, en el sentido positivo de la palabra, hombres de multitud y de élan colectivo, el tipo radicalmente diferente al hombre ingrátido de gabinete, al hombre hemofílico de academia, al hombre de invernadero literario y filosófico que esteriliza su espíritu en su torre de marfil, sintiéndose separado y distinto del demos, es decir, del pueblo, de la tierra." (Orrego, 1957: 144).

Desde esto, afirma que nace un nuevo patriotismo: "Somos, pues, los indoamericanos el primer «Pueblo-Continente» de la historia y nuestro patriotismo y nacionalismo tienen que

³⁶ En Orrego la formación de lo indoamericano en algún momento llegó a tener característica caudillista y en este se veía representado Haya de la Torre. Para el filósofo nortino, en un artículo titulado *Raúl Haya de la Torre caudillo americano*, en donde habla de la segunda edición de *El antiimperialismo y el APRA* muestra la imagen del fundador del partido en la categoría de José Martí en Cuba, Pero con la diferencia que Haya tenía un "dominio absoluto de la ciencia y la dialéctica marxista" y a la vez él junto con su texto era mucho más importante que Lenin para América. Citemos a Orrego en esta referencia sobre Haya y su libro en relación a Latinoamérica y el líder ruso: "Para está el libro de Haya de la Torre tiene tanto o mayor valor que el pensamiento de Lenin para la Revolución rusa, con la sola diferencia de que el Aprismo sabe, por anticipado, lo que va hacer, con perfil preciso cuando alcance el poder político, en tanto que Lenin a las puertas mismas de la revolución, en el momento de partir a Suiza-su ultimo destierro-, pensaba en realizar solamente "la etapa democrática libera en beneficio del proletariado". La gran importancia teórica de Lenin, ante la revolución de octubre estriba, más que para el caso ruso en particular, para la teoría general de la revolución Europea y en los grandes países industriales, El imperialismo, etapa final del capitalismo es la teoría de la etapa de concentración monopolista del capitalismo, aplicable a todo el mundo[...] Americanlatina ha encontrado en Haya de la Torre su hombre de acción. Es un hecho simbólico de la época que el caudillismo no movilice, como fuerza esencial las bayonetas y los cuarteles, sino, en primer término, las fuerzas civiles de la nación; aquellas que hacen surgir al "héroe civil". El martirologio aprista está rebosante de héroes de la masa anónima que están reclamando su Plutarco para una nueva serie de vidas ejemplares" (Orrego, 2012, t. V: 137-138). este texto final del ensayo corresponde también a Pueblo-continente en donde asimila la imagen de Haya como el hombre de hechos y jefe indiscutido del aprismo

ser un patriotismo y un nacionalismo continentales." (Orrego, 1957: 75). América como patria, es un fuerte imán para la unión de todas las razas, en ella todas son atraídas de manera misteriosa. El Universo completo debe concluir en América, de esta manera comienza en la zona una cita cósmica que nadie podía evitar, ya que todas sus energías se estarían dando en su seno, esto provocaría la unión de todas las miradas en su centro "energético". El continente desde esta perspectiva abre nuevos caminos que debían avanzar de alguna manera bajo el mismo signo universal. Orrego, pone sobre todas las razas la imagen mítica del Sol que los incas llamaban Inti. Los antiguos indios vivieron bajo la Pachamama, pero para él es el momento de convergencia bajo Inti, ya que es éste quien fecunda al universo por completo, en él se fusionan todos los Dioses de todas las culturas, es la imagen de un nuevo Mito o signo político, que hará movilizarse a las masas a la creación de una nueva cosmología y a la vez dará un sentido al continente, es un símbolo de liberación para la humanidad. El Sol es un símbolo de unificación de algún sentido más cercano a los tiempos de beligerancia que en los que se mantenía la Pachamama como imagen de vida:

"Si el antiguo indio peruano vivió bajo el signo de la Pachamama, toda nutridora y paridora de todo, también vivió bajo el signo de «Inti», el Padre-Sol, que todo lo vivifica desde arriba, que todo lo preside y rige, y que desciende en sacrificio hacia la tierra para fecundarla con su energía creadora. Si el cuerpo y el ánimo del latinoamericano están amasados con los materiales que han alcanzado la máxima densidad terrena, si la tierra los ha procreado con sus jugos más entrañados y si de sus abismos geológicos han surgido, tras de angustias sin cuento, hacia los bordes de la luz, el Espíritu que preside su destino creativo, su Logos Spermátikus, que decían los griegos, procede del Sol, de Inti, que a su vez fecunda a todo el Universo." (Orrego, 1957: 151-152)

Inti es una imagen para la nueva movilización, es la razón creativa y la imagen de alguna manera nos muestra este fenómeno de energía formadora de vida e imagen que de alguna manera muestra el sacrificio de la entrega a los hombres, una especie de sol prometeico que entrega la razón universal y el conocimiento. El Inti se diferencia a la Pachamama puesto que el primero es razón de creación de vida y la segunda la fecundación y la nutrición. El sol es imagen de fundición y por eso mismo Orrego lo utiliza

como el que funde a las razas de la tierra eliminando incomprendiones que tengan unas con otras. El Padre-Sol, unifica a las religiones en su única guía, en verdad inti los eliminaría y solo su imagen mucho más concreta y odiosa persistirá hasta un nuevo devenir. Orrego habla de este mito educativo del Padre-Sol como una de las imágenes educativas con mas trascendencia y que su verdadero sentido simbólico está en proceso de descubrirse. Lo que si podemos decir es que inti representa valor de creación y de abandono a la madre e ir a la aventura del porvenir.

También en *Pueblo-Continente* se habla de una necesidad estética que sería funcional para la mezcla racial de la región, se reivindica el ánimo de las razas negroides, las cuales están en contra de la temporalidad y de la negación del cuerpo, que habían perpetuado los europeos, Orrego llama a esto el "milagro estético". Esto se podría comentar de la siguiente manera: para la región no se trata de proyectar el alma en la obra, el avanzar es estático, va del centro hacia fuera, es la contemplación y el goce fuera del hombre mismo, se manifiesta en un presente inmediato, en la duración, es un "acaba de ser" y un "no es ya" es la imagen de la danza y el canto de las razas negroides. Orrego nos habla de esta obra estética:

"La obra estética del negro es su ser mismo que no se desplaza jamás de su centro vital y que vive perpetuamente, vibra y se construye en todos los instantes, se expresa movilizándose siempre al porvenir. Es un presente eterno que no muere porque está ubicado entre el «acaba de ser» y el «no es ya», para ser, luego, otra cosa distinta y viva, impregnada de expresión y, por tanto, de belleza " (Orrego, 1957: 156).

El "milagro estético" posiciona al cuerpo como centro creador, es un instrumento que logra la irradiación del espíritu en todo ámbito de la vida. Orrego nos recuerda nuevamente a Nietzsche cuando este nos dice "Yo solo creería en un dios que pudiera bailar" (Nietzsche, 2001: 42) que pudiera moverse al rededor de la vida y al fin al cabo esta divinidad es el hombre mismo. Desde un punto vitalista, cuerpo y materia forman el espíritu de los hombres y a través de ellos avanzará esta nueva manera de praxis continental dejando de lado la intelección y volviendo al dominio voluntario del cuerpo ante la razón. De esta manera comienza verdaderamente a expresarse, es la expresión final

de todo el continente, en especial en lo que tiene relación a su finalidad estética. Su movimiento representa a la verdad y la vida a manera de parresia, como verdad a través de la actitud manifestada en las acciones peligrosas, una manera de pensar con el cuerpo y a través de él. Comprenderemos, que desde este momento Indoamérica tiene como referentes dos razas: al indio y al negro, las cuales servirán como referencia para su comprensión estética sobre lo americano "y en verdad, no hay otra salida para América que partir del arte indio o partir del arte negro, porque el blanco fue incapaz de trasladar el alma de Europa, por falta de maduración y gravitación corporal y anímica [...]"(Orrego, 1957: 156).

Lo esencial de *Pueblo - Continente*

Entendemos que para Orrego el continente americano, y su devenir indoamericano, implican la convergencia de todas las razas, lenguas y culturas. Esto es esencial para la formación de nuestro Pueblo-continente. Este movimiento es la creación de un caos que provoca nuevas tendencias, es la formación de un movimiento místico que tiene un elán colectivo que se comprende en el movimiento aprista y que tenía como necesidad comprender la ciencia nueva del marxismo para lograr la movilidad no dogmática de sus fuerzas que lo llevaría a su liberación como continente y a su unificación con el fin de crear la patria continental. La fusión que nos plantea, es la elevación de un nuevo cántico atraído por la creación simbolizado en la imagen del sol, es la fecundación de lo nuevo y lo durable en un tiempo en "duración".

Para Orrego, la creación de América se encuentra en marcha y no se detendrá, solo si se pone límite a la mezcla de culturas que existe y que se está dando en ella. La aceptación de esta sopa primordial continental, su devenir juvenil y virgen son esenciales para su comprensión. Los países indoamericanos se desintegran y comienzan la unidad fomentando un nuevo inicio, no con el fin de olvidar su pasado cultural, sino que por el contrario, con el propósito de mezclarlo hasta el infinito.

El arte que crea vida debe ser indio y negro en sus inicios. Los blancos como raza no lograron la sincronización con el ta llamado "ritmo universal" ya que estaban representados

por el fracaso imperial europeo, ellos no aceptaron su maduración, se separaron y se negaron unos a otros, mostrando la decadencia de su espíritu que postulaba a la desmembración de su continente y no a su coalición. Por el contrario, la finalidad de América debe tender a la unificación en un tiempo presente, constante, creativo y la vez revolucionario que implicaría vitalmente una evolución de las tendencias que se muestren más apegadas a la vida a través de exigirle a la vida misma vivir en el borde del abismo.

Según Orrego, las revoluciones "afirman, destruyen y crean", eso debe ocurrir en el proceso de la formación continental que se encontraba en marcha. La vida, desde este momento es revolucionaria, dinámica, no se detiene en abstracciones cadavéricas es totalmente antagónica, trágica, es la transformación total del sistema económico, social y cultural, una creación incesante y libre. El objetivo continental, apunta a la liberación de los extremos para comenzar a formarse desde un centro joven y virgen que postulará a una primera expansión. Este movimiento es eterno y creativo deviene siempre desde su centro y se mantendrá de esta manera proponiendo la tragedia de los hombres como idea de movimiento hacia el peligro, la agonía y la aventura quijotesca.

Pueblo-Continente, abre espacios para la reflexión, proponiéndonos el principio de algo mucho más complejo, en donde falta definir ciertas problemáticas como el humanismo que se debería desarrollar en América. Pero a pesar de esto tenemos el primer aliento para la reflexión. El texto, nos coloca en la posibilidad de lograr el movimiento de liberación que represente no a los discursos sino a la aceptación de hechos pragmático centrado en la unificación de una multidimensionalidad que de guarda una centro telúrico común.

En Orrego, La idea de formar el *Pueblo-Continente* nunca se perdió, de hecho, a la llegada de la Revolución Cubana liderada por Fidel Castro, el filósofo peruano escribe una carta abierta al líder revolucionario en el diario *La Tribuna*, mostrando su afinidad con la Revolución ocurridos en la isla. Orrego, creía inocentemente que en ella podría comenzar a darse el inicio de la indoamerica unida. En la carta, muestra su anhelo de que Cuba se convierta en el centro telúrico de América, de que en la isla se estructuren los principios planteados por el Apra en sus primeros tiempos. Transcribamos un fragmento, parara de esta

manera observar esta última esperanza que tubo Orrego para concretar su ideas más preciada:

"Empero, nuestra mejor herramienta de lucha es imprimir un impulso de grandeza histórica a todas nuestras democracias actuales. Esa es la esencia de la faena que le espera a usted con premura inmediata. Tiene usted que trascender, de cierta manera, el horizonte localista y particular de la revolución cubana y darle una dimensión continental, como lo quiso y lo pensó, proféticamente, Martí. Ha llegado el momento. Tiene usted la suficiente autoridad para cumplir esta jornada esclarecida. Todos nuestros países, divididos ahora por fronteras convencionales, constituyen un solo pueblo: en realidad: un pueblo-continente, desde México hasta Argentina, que pronto debe alcanzar la categoría de un estado mundial organizándose jurídica, política y económicamente en un gran Estado-continente. Si fuera posible, en la nueva constitución cubana podría figurar alguna norma que consignara esta suprema aspiración de nuestros países. Como primer paso, podría declarar la vigencia de la ciudadanía continental para que ningún latinoamericano se sintiera extranjero en Cuba. Constituiría un ejemplo aleccionante que luego seguirían las otras democracias indoamericanas. Sería este un inicial principio de unificación." (Orrego, 2011, t. IV: 335)

Con esta carta, que muy probablemente Fidel Castro nunca leyó, podemos ver que en el filósofo hasta en sus últimos años poseyó el sueño de unificación continental y pensó que a través de la revolución más importantes dadas en Latinoamérica se podría comenzar a construir el nuevo mundo virginal, ya no con un arrojo pueril, si no que de una manera concreta, satisfaciendo las necesidad de una democracia indoamericana, que tuviera representación jurídica y estuviera a cargo de cada uno de los hombres del continente que se sintieran representado por este espíritu formado en mezcla. Al parecer la idea de un "Estado-continente" tenía un sentido real en las ideas de Orrego una extensión de su sueño de crear primero un Pueblo-Continente y que luego derivara en un fuerza mucho más notoria a nivel universal.

Consideraciones finales

En nuestro trabajo, ahondamos en la filosofía de Antenor Orrego logrando comprender como el filósofo se introduce en una nueva creación de Latinoamérica con características dinámicas, vivas y con disposición a forzar a la historia y la vida para formar un *Pueblo-Continente* que tenga como finalidad unificarse en su multidimensionalidad de culturas. Orrego, forma su ideario desde las problemáticas económicas suscitadas en el norte del Perú. Esto lo vimos a través de los textos de Klarens y de algunos artículos publicados por Orrego por medio de los cuales logramos observar que el imperialismo se había introducido en la zona norte de manera descarnada, no de forma virtual, ya que los modelos de producción seguían siendo coloniales y más aun el capital nacional no tenía futuro alguno por culpa de los empréstitos pedidos por el presidente Leguía a los Estados Unidos, provocando el malestar de las masas trabajadoras y de la clase media que comenzó a ver a su enemigo no directamente en el Estado, ni tampoco en la clase capitalista nacional que era casi inexistente, sino en los capitales extranjeros que se aprovechaban de los medios de producción coloniales y de la deficiencia del Estado del Perú para poder funcionar técnica y extractivamente. Orrego, junto con los hombres de la vanguardia logran observar esta catástrofe y comienzan a luchar junto con la bandera del antiimperialismo y la del indoeamericanismo, dejando parcialmente de lado la reivindicación de la lucha de clases. Se postulan como partidarios del anticapitalismo, ya que estas últimas dos posiciones no eran funcionales para la zona norte, dadas las condiciones económico-sociales que se manifestaban en el sector. Todas estas problemáticas, son expresadas por Orrego de manera activa en los periódicos que trabajo. En ellos, escribe ensayos y editoriales críticos en lo político, lo económico y lo social tomando posición como hombre de izquierda socialista activo políticamente y unido intelectualmente con toda su generación.

Orrego, como logramos observar, al unirse naturalmente a la vanguardia también adquiere una filosofía acorde a ella, la cual promulga y reivindica durante toda su vida. Esta filosofía, es la que llamamos vitalismo, la cual apunta a una "Metafísica espiritualista" o también a un "neo intuicionismo". Esta manera de pensar se desarrollo especialmente en la Universidad de San Marcos a finales del siglo XIX dentro de algunas cátedras

universitarias. Muchos autores fueron relevantes en esta época, pero como logramos observar en nuestro trabajo el que más resalto en las cátedras Universitarias como imagen de una nueva filosofía fue Henri Bergson, que para muchos marcó tanto a los intelectuales. Orrego, adquiere la idea del elán vital, de anteponer la intuición a la razón, de creer y tener fe es funcional para la movilidad de masas y también de que cada uno de nosotros puede crear sus propios valores.

En nuestro trabajo, nos logramos percatar que Orrego tenía una excelente relación con José Carlos Mariátegui, referentes del marxismo heterodoxo en Latinoamérica y uno de los promotores culturales más destacado del continente junto con Samuel Glusberg. Esta relación, solo se logro dar de manera epistolar nunca se conocieron en persona. En ella, nos pudimos percatar existían intenciones editoriales y también de solidaridad tanto con Orrego como con los compañeros del norte del Perú. Pero lo que los unía principalmente, era su manera de comprender el mundo en lo relacionado con la filosófico, los dos se sentían unidos a esta nueva filosofía que criticaba al positivismo en las cuales se encontraba Mariano Ibérico Rodríguez. A través la Editorial Minerva, Mariátegui publica el libro de Ibérico *El nuevo Absoluto*, también presenta un fragmento del libro en Amauta mostrando que Ibérico Rodríguez tenía importancia para la vanguardia. Para Orrego y Mariátegui, Rodríguez era un referente filosófico del antipositivismo en el Perú. Nuestros dos autores, se reconocen directamente como parte de la generación de los años 20 y estaban representados por las ideas de Bergson, Nietzsche, del pragmatismo, el relativismo y significativamente por el marxismo, aunque asumiendo una actitud herética al respecto. Ambos autores comprendían la actividad volitiva como una necesidad para la movilidad de las masas y también veían en el arte algo mucho más fuerte que lo político para hacer comprender a los hombres su destino creador en la tragedia de la vida y con esto concebían que existían imágenes que podían movilizar a las masas de manera espontanea. Pero Mariátegui y Orrego, no concordaron totalmente en su visión política. El primero era anticapitalista y reivindicaba la clase proletaria. El segundo, concebía el antiimperialismo y al individuo en creación constante del continente en el cual no se observan clases sociales sino la unificación de lo indoamericano.

Orrego publica 17 ensayos en la revista *Amauta*, en ellos se logra observar que existe una filosofía profunda y compleja, como también el impulso a formar *Pueblo-Continente*. Esta relación de *Amauta* con el último libro publicado en vida por Orrego es notoria, dado que el estilo que existe en los ensayos se diferencia bastante de los que publica en sus otros dos libros como en muchos de sus artículos, ya que se puede notar un intento de articulación de una idea a mediano plazo. En *Amauta*, la reflexión sobre lo americano, es el inicio de un programa y esto no se había mostrado en libros escritos anteriores que versaban en un reconocimiento de su camino filosófico a seguir. Orrego, tiene en los ensayos de *Amauta* la idea de fomentar la creación poética y artística que apunta a la estructuración de una expresión y un estilo que debían marcar la diferencia total con el "decadente pensamiento europeo" que tenía características racionalistas. En *Amauta*, Orrego logra desarrollar sus reflexiones filosóficas vitalistas de manera lucida. Orrego, de alguna manera se convierte en el filósofo de la revista a pesar de la ruptura de Mariátegui con Haya de la Torre.

En nuestro trabajo, logramos comprender como la filosofía vitalista se muestra en los textos de Orrego y especialmente en los ensayos publicados en *Amauta* los cuales dan forma al libro *Pueblo-Continente*. Esta filosofía, comienza a aplicarse de manera distinta como también de manera propia, apuntando a construir y formar un nuevo intento de ontología, una expresión, un estilo y al fin de cuentas una manera de pensar que pueda sustentar la idea sobre la creación de lo verdaderamente indoamericano. En *Amauta*, Orrego comienza realizar las primeras ideas para comprender que Latinoamérica se encuentra en construcción y éstas apuntaban hacia lo indoamericano, eran en una nueva formación lo que superaría a la antigua que fue formulada a través de abstracciones lógicas y no de su núcleo vital dinámico, de alguna manera era un continente inexistente, ya que no rebosaba de una "libertad creativa". Orrego en *Pueblo-Continente* cree en el devenir de Latinoamérica, la cual está en constante construcción, ella se instala en un tiempo en duración y se moviliza a través de un impulso colectivo de las razas que participan en la mezcla constante. Para Orrego, el continente debe ser un pueblo único, que tiene que articular su estilo. La herramienta más útil que poseen los hombres del continente para crear un estilo es la intuición que se adquiere a través de la disciplina filosófica, ésta

apuntará de alguna manera a un continente vivo, cercano a lo humano, no negará su condición de organismo biológico en extensión. El continente, de alguna manera comenzará a aceptar su cuerpo biológico y germinativo, y empezará a dejar su razón e intelecto eclipsado. El cuerpo, se convertirá en el medio de expresión de lo indoamericano, ya no será la razón y el intelecto como en Europa, sino los movimientos de los hombres, su afinidad con la praxis, que de alguna manera desarrollaran el "milagro estético" que los liberará y los volverá hacia su autonomía.

Como observamos en nuestro trabajo para que exista una verdadera movilidad hacia lo indoamericano y la independencia intelectual y económica con Europa se necesita la unión entre un método y una mística. El primero, es el marxismo y el segundo el movimiento aprista. Cada uno de ellos tiene su importancia, la cual es necesaria en esta creación. El marxismo, es un método histórico que logra amoldarse a cualquier realidad, tiene poder de ser flexible, puesto que comprende la dialéctica, vive por medio de las contradicciones y ellas no se repiten, de ninguna manera son iguales en todos los lugares del planeta, ya que todas las latitudes tienen distintas y variadas. El método de Marx cambia y se amolda en cada uno de ellas. Para Orrego, el método del marxismo apunta también a la praxis, dado que no es una teoría seca y dura, no comienza por la reflexión académica y la monótona lectura bíblica de los textos de Marx, sino a través de la movilización de las masas. El método del marxismo, solo es útil si se le logra interpretar según la realidad en donde se quiera llevar a cabo. La mística del movimiento está representada por el aprismo que es en donde militaba activamente Orrego mostrándonos a la vez que él estaba muy interesado y comprometido con el primer proyecto aprista que tenía un nivel continental y no un nivel nacional como luego lo plantearía Haya de la Torre en la formación de un partido a nivel nacionalista. Orrego, comprendía que era necesario crear una mística para la movilidad de las intenciones de una ubicación continental y encuentra en el Apra un organismo vivo, con la voluntad y las intenciones claras para formarlo, ya que éste no trabajó con clases sociales, ni con partidos políticos como tampoco con ejes nacionales hegemónicos.

En *Pueblo-Continente*, entrega los primeros pasos para la formación de Indoamérica y a la vez se convierte en el texto que servirá de base para desarrollar sus reflexiones políticas y

filosóficas. Debemos entender que Orrego tiene la intención de unir *Pueblo-Continente* con su libro póstumo *Hacia un humanismo americano*, cosa que no logra hacer en vida, pero es evidentemente un complemento de *Pueblo-continente*. No alcanzamos a manifestar esta unión totalmente, dado el tiempo y el espacio que pretendíamos darle a nuestro trabajo.

También pretendemos seguir con el estudio de Orrego por otras vías, ya que a nuestro parecer solo abarcamos una pequeña parte de su filosofía, específicamente en cómo ella se introduce paulatinamente en el proyecto de una creación de América. También sería importante ver en Orrego si es que de alguna manera su filosofía se puede entrelazar con otros autores contemporáneos como Deleuze y Guattari. Los tres autores de alguna manera son críticos a la fenomenología, del positivismo, del existencialismo y tienen como base a Nietzsche y Henri Bergson dentro de su ideario. Los tres de alguna manera proponen la idea del cuerpo y la vida como base para su filosofía, llegando a fundamentar con estas herramientas su crítica a la sociedad moderna.

En el proceso de nuestro trabajo se realizó a través de publicaciones, presentaciones en congresos, coloquios y discusiones dentro del Centro de Estudios del Pensamiento Iberoamericano en donde logre exponer nuestro tema en el seminario permanente, en estas actividades, logramos percatarnos de la importancia de Orrego dentro de la filosofía latinoamericana. Lo que nos dio más fuerza, fue el ánimo que dimos al estudio del trujillano con el fin de mostrar sus ideas y poder plasmarlas en distintos medios. Esto nos llevó a fijarnos en su poca difusión como del desconocimiento sobre el autor en Chile, a pesar que en algún momento tuvo que haber gozado de algunas lecturas importantes, a través de los más de 300 aporistas exiliados en Chile, los cuales tuvieron bastante importancia en los círculos intelectuales, a través de su trabajo en la Revista Ercilla, en la misma editorial y también por partidos afines como lo fue el Socialista. Tal vez existieron artículos de Orrego en la Revista Ercilla, pero eso hay que investigarlo y de esa manera observar su verdadera recepción. Lo que sí sabemos, es que existió una fuerte difusión de su libro por la editorial Ercilla, los cuales se encuentran en distintas bibliotecas públicas del país, la mayoría de los números está en la Biblioteca Nacional y en la Biblioteca del Congreso. Todo esto implica que tenemos un proyecto en proceso y una responsabilidad.

Orrego, tal vez por algunos espíritus más críticos en lo relacionado al marxismo y a las izquierdas fue subvalorada por su afiliación al aprismo, ya que luego de ser un movimiento revolucionario se convirtió en un partido nacionalista, populista, caudillista y reaccionario, en donde su líder Haya de la Torre intelectualmente dejaba mucho que desear, pero políticamente se comportaba de manera pragmática y hábil. Esto no debería ser impedimento para poder leer a Antenor Orrego como un filósofo interesante y desconectado en muchas formas con el espíritu reaccionario del aprismo. Su militancia aparece en alguno de sus textos, pero no es implicación necesaria para estudiar su filosofía que permite una apreciación distinta de lo que habíamos leído sobre lo que es Latinoamérica.

Orrego nunca salió de su país, no estudio en Universidades extranjeras solo viajo a Argentina a la ciudad de Córdoba a un coloquio sobre su amigo Cesar Vallejo, por esa razón podemos hablar que su pensamiento nace desde el continente mismo y sin ningún miedo por la reivindicación de su autonomía, utiliza la filosofía europea y también una nueva forma de pensar mucho más autónoma que otras. En Orrego, encontramos escasas o casi nulas citas al pie de página que lo comprometan con la academia y a la vez con algún autor específico, pero en sus textos se logra notar la afinidad que tenía con la filosofía oriental, con Bergson, Nietzsche, Toynbee, Spengler y Marx, pero todo esto hay que observarlo cuidadosamente, ya que muchas de las relaciones no son implícitas. Orrego manipula las ideas y las reformula haciéndolas útiles con su realidad nacional, sin un ánimo academicista, pero si con una actitud pragmática, ya que las ideas debían ser útiles para la acción y no solo para el análisis.

El filosofo del norte, nos permite ver que lo indoamericano es una construcción constante y sin un fin determinado, no es teleológica, sino que se da dentro de un barroquismo de mezclas infinitas que nos permite crear y recrear nuestra realidad. Nos permite volver a preguntarnos por la acción y dejar de lado la reflexión como único medio de comprensión, recordando con esto que los movimientos son mas intuitivos, ellos consisten en tener un método y una mística útil para la realización de objetivos concretos, que no pretenden ser los últimos, que no quieren negar el movimiento de la historia, se

atreven a verlo pasar de manera constante como un espectro que da vida. Por último, la filosofía de Orrego nos permite volver hacernos preguntas complejas sobre nuestra realidad ¿la disciplina filosófica ha logrado crear un abanico de lecturas latinoamericanas que puedan unificarse y llegar a una síntesis única?, ¿Hemos podido formar una filosofía o solo debemos conformarnos con esa sentimiento trágico y agónico de lo inestable en nuestro pensamiento y actos? ¿Hemos comenzado a encontrar un estilo y una expresión única? ¿Podremos extender estas ideas a otras latitudes? ¿ Estas ideas de alguna forma podrían convivir con la realidad actual, o debemos simplemente superarlas?

Bibliografía:

Revista "*Amauta*", (1976) n° 1-30. Lima: Editorial Amauta.

Beigel, Fernanda (2003): *El itinerario y la brújula*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Bergson Henri (2007): *La evolución creadora*. Buenos Aires: Cactus.

.....(1977): *Memoria y vida. textos escogidos por Gilles Deleuze*. Madrid: Alianza Editorial.

----- (2007): *Materia y memoria*. Buenos Aires: Cactus.

----- (1960): *Introducción a la metafísica*. D. F México: Centro de Estudios Filosóficos Universidad Nacional Autónoma de México.

Chang-Rodriguez, Eugenio (2004): *Antenor Orrego Modernidad y Culturas americanas*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

De Lellis, Jorge Mario (1960): *Cesar Vallejo*. Buenos Aires: Editorial "la mandragora".

Fernández, Osvaldo (2010): *Itinerario y trayectos Heréticos de José Carlos Mariátegui*. Santiago: Quimantú.

Haya de la Torre, Víctor (2010): *El antiimperialismo y el APRA*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

----- (1935): *¿A dónde va indoamerica?*, Santiago: Editorial Ercilla.

Jara, Gonzalo. (2013): *La filosofía latinoamericanista de Antenor Orrego en la revista Amauta*. En O, Fernández; P, Gutiérrez; B, Rojas eds: *Amauta y Babel. Revistas de disidencia cultural*. Valparaíso: Universidad de Valparaíso

----- (2014): *El mito político en Georges Sorel y Jose Carlos Mariátegui*. En P. Gutiérrez eds: *Un marxismo para Latinoamérica: ensayos en torno José Carlos Mariátegui*. Valparaíso: Universidad de Valparaíso.

Klaren, Peters (1976): *Formación de las haciendas azucareras y orígenes del APRA*. Lima: IEP Ediciones.

----- (1992): *La economía en el Perú mediados del siglo XX*. En Bethell, Leslie: *Historia de América Latina*. Barcelona: Catedra.

Lévano, Cesar y tejada, Luis (Com) (2006): *Manuel y Delfin Lévano. Obras completas*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Lenin, V, I (1985): *El imperialismo, fase superior del capitalismo*. En Obras. Tomo 27. Moscú: Editorial Progreso.

----- (1986): *Cuadernos sobre el imperialismo*. En obras. Tomo 28. Moscú: Editorial progreso.

Mariátegui, José Carlos (1984): *Peruanicemos al Perú*. Lima: Amauta.

----- (2007): *Literatura y estética*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

----- (1953) *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Santiago: Editorial Universitaria.

----- (2010) *Ideología y política*. Caracas: El Perro y la Rana.

------(2010) *La escena contemporánea*. Caracas: El Perro y la Rana.

Melis, Antonio, (1986): *Correspondencia de José Carlos Mariátegui. (Tomo I y II)*. Lima: Amauta.

Marx, Carlos (2010): *El capital*. Santiago: LOM.

Marx, Carlos- Engels, Federico (1955): *Obras escogidas en dos tomos*. Moscú: Editorial Progreso.

Pozada. B, (2006) *Literature and politics in the writing of Antenor Orrego*. New York: UMI.

Orrego, Antenor, (2011): *Notas Marginales* (Obras completas tomo I). Lima: Editorial Pachacútec.

-----, (1957): *Pueblo-Continente: Ensayo para una interpretación de América Latina*. Buenos Aires: Ediciones Continente.

-----, (2011): *Estación primera. Artículos de Amauta*. (Obras completas tomo I). Lima: Editorial Pachacútec.

-----, (2011): *Mi encuentro con César Vallejo*. (Obras completas tomo III). Lima: Editorial Pachacútec.

-----, (2011): *Hacia un humanismo americano*. (Obras completas tomo II). Lima: Editorial Pachacútec.

-----, (2011): *Meditaciones ontológicas*. (Obras completas tomo V). Lima: Editorial pachacútec.

----- (2011) *Acerca de la teoría histórica de Spengler*. (Obras completas tomo V). Lima: Editorial Pachacútec.

----- (2011) *Carta abierta a Fidel castro*. (Obras completas tomo IV). Lima: Editorial Pachacutec.

----- (2011): *Prólogo a La nave Dorada*. (Obras Completas tomo III). Lima: Editorial Pachacútec.

----- (2011): *Chan Chan: Historia y tiempo congelado*. (Obras Completas tomo IV). Lima: Editorial Pachacútec.

----- (2011): *El programa del Apra*. (Obras Completas Tomo V). Lima: Editorial Pachacútec.

----- (2011): *La política como teoría*. (Obras Completas Tomo III). Lima: Editorial Pachacútec.

----- (2011): *¡Trujillo!-¡Trinchera!* (Obras Completas tomo V). Lima: Editorial Pachaquítec.

----- (2011): *Significado trascendente del movimiento de Trujillo* (Obras completas Tomo V). Lima: Editorial Pachacútec.

----- (2011): *Ambiente espiritual de Europa después de la guerra* (Obras completas tomo I). Lima: Editorial Pachacútec.

----- (2011): *La caída de Leguía* (Obras completas tomo II). Lima: Editorial Pachacutec.

----- (2011): *La desperuanización económica* (Obras completas tomo II) Lima: Editorial Pachacutec.

Oshiro Higa, Jorge, (2013): *Razón y mito en Mariátegui*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

González. P, Manuel, (1976): *Paginas libres y Horas de lucha*. Lima: Editorial Ayacucho.

González, Horacio, (2008): *¿Inactualidad del Bergsonismo?* Buenos Aires: Colihue.

Rodríguez, Iberico, (1976): *Los dos misticismos*. en Amauta Edición Facsimilar. 3°. Lima: Editorial Amauta.

----- (1926): *El nuevo absoluto*, Lima: Editorial Minerva.

Sanchez, Luis Alberto (1978): *Apuntes para una biografía del APRA*, Lima: Mosca azul.

Saltivachi, Hugo, (1973): *Sorel y Mariátegui*, Lima. Enrique delgado Valenzuela, editor.

Subercaseaux. Bernardo, (1993): *Historia del libro en Chile*. Santiago: Editorial Andrés Bello.

Sobrevilla, David, (1984): *Repensando la tradición nacional I*. Lima: Editorial Hipatia.

Salazar, B, Augusto, (1968): *¿Existe una filosofía de nuestra América?*. En: <http://www.olimon.org/uan/bondy.pdf>

------(1967): *La filosofía en el Perú*, Lima: Editorial Universo.

------(1965): *Historia de las ideas del Perú contemporáneo: El proceso del pensamiento filosófico*. Lima: Moncloa.

Spengler, Oswald (1998): *La decadencia de occidente* (Tomo. I - II), Madrid: Espasa Calpe.

Townsend, Andrés (2011): *Antenor Orrego: Amauta y profeta norteamericano* (Obras completas de Orrego, tomo V), Lima: Pachacútec.

Vallejo, Cesar (2014): *Vallejo esencial*. Valparaíso: Editorial UV.

Verani, Hugo J (1990): *Las vanguardias literarias en Hispanoamérica*. México, D.F: Fondo de Cultura Económico.

------(2014): *Obas poéticas completas*. Lima: Ediciones R.D.C.

Textos complementarios

Benda, Julien, (1951): *La traición de los intelectuales*. Santiago: Editorial Ercilla

Fernández, Osvaldo; Gutiérrez, Patricio; Rojas, Braulio (2013). *Amauta y Babel. Revistas de disidencia cultural*. Valparaíso: Serie Selección de Textos, Facultad de Humanidades, Universidad de Valparaíso.

Fernández, Osvaldo, (2015): *Del fetichismo de la mercancía al fetichismo del capital*. Valparaíso: Ediciones Ideas.

Gutiérrez, Patricio, (2014) *Un marxismo para Latinoamérica: ensayos entorno a José Carlos Mariátegui*. Valparaíso: Editorial Universidad de Valparaíso.

Gómez-Gil, Orlando, (1968): *Historia crítica de la literatura Hispanoamericana*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Lucakcs, Georg, (1959): *El asalto a la razón*. D. F México: Fondo de Cultura económico.

Marill Alabares, Rene (1952): *La aventura intelectual del siglo XX*. Buenos Aires: Ediciones Peuser.

Said, Edward, (2003): *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo.

Salvattecci, Hugo, (1960): *El pensamiento de González Prada*. Lima: Editorial Arica.

Torres-Rioseco, Arturo, (1960): *Nueva historia de la gran literatura iberoamericana*. Buenos Aires: Emece.

Valcarcel, Luis, (1972): *Tempestad en los andes*, Lima: Editorial Universo.