

Discurso del Presidente de la Sociedad Doctor Víctor Andrés Belaunde

La Memoria que acaba de leer el señor Secretario alude a un hecho que yo quiero subrayar: la Sociedad de Filosofía que inauguramos hoy se debe a la convergencia de anhelos e iniciativas de amantes de la filosofía que pertenecen a generaciones distintas. A la sombra patriarcal de un venerable maestro sus discípulos y los discípulos de los discípulos, en alentadora continuidad, se juntan por el noble lazo de un común amor a la sabiduría. A diferencia de los movimientos políticos, que generalmente abren abismos infranqueables entre las generaciones, el culto de la meditación y la noble angustia de los grandes problemas parecen crear entre ellas un vínculo de oro que es base de perduración.

Algunos espíritus escépticos o irónicamente infecundos no encontrarán motivo para que exista una Sociedad Peruana de Filosofía pensando en el contraste de nuestra producción filosófica con la de los grandes países del mundo. Injusto criterio, en realidad, el que envuelve esta aparente modestia para apreciar lo propio. Puede existir vida filosófica sin la producción de atrevidos y variados sistemas, por la honda y sincera adhesión a la filosofía tradicional y por el conocimiento de las corrientes que han tratado de remplazarla. Lo que importa es que nuestra vida, de un modo general, haya llevado el sello de una inspiración filosófica y que dentro de la relatividad y las exigencias de nuestro medio conserve su intensidad y frescura esta afición por el pensar alto y hondo. Ignoran tal vez estos espíritus aquejados de un falso complejo de superioridad que nuestra vida desde la iniciación del descubrimiento de América, ha girado alrededor, como toda vida realmente humana, de concepciones filosóficas. La creación del Virreinato y de la Audiencia de Lima coincidieron con la promulgación de las célebres Nuevas Ordenanzas que consagraron el triunfo de la corriente teológico-filosófica, que sostenida polémicamente por Montesinos y Las Casas, aparece en la magistral exposición de Francisco

Vitoria, Domingo de Soto y Melchor Cano, defendiendo los derechos de la personalidad humana al aplicarlos a los indígenas de América. Es el timbre de gloria inmortal de España haberse planteado filosóficamente el problema de sus relaciones con las razas aborígenes; planteamiento que es exclusivo de ella y que no aparece en las corrientes colonizadoras de otros pueblos.

Y este planteamiento, del cual surge como providencial premio una nueva ciencia: el Derecho Internacional, ha dado a nuestra vida, en su origen, un imborrable bautizo filosófico. No importa que la vida posterior sea una lucha y una oposición perenne entre ese pensamiento filosófico y las tristes realidades, por cierto no más tristes, que las que existían en Europa misma. Lo que interesa es saber si las ideas sobre la personalidad y los derechos humanos, que envuelven luminosamente la formación de nuestra nacionalidad en sus orígenes coloniales, perduraron en el espíritu de las generaciones posteriores.

La Historia nos da una consoladora respuesta afirmativa. En el siglo XVII la filosofía perenne flota sobre nuestro ambiente universitario y conventual reafirmando el concepto de una ley eterna, de un orden moral, base del orden jurídico y del orden estatal. Continuadores de Vitoria, de Soto y de Cano son Fr. Domingo de Sto. Tomás, el P. Esteban de Avila, el P. Pérez Menacho, Fr. Miguel de Agia, y los PP. Diego de Avendaño y José de Aguilar. En este ambiente del cristiano "jus-naturalismo" meditó y escribió en Lima Solórzano Pereyra su obra monumental "De Jure Indiano". En el siglo XVIII nuestra vida se abre a una nueva inspiración filosófica. Es el propio "jus naturalismo", secularizado por el Renacimiento y la Revolución, unido en Inglaterra a un economismo individualista y en Francia a la exaltación sentimental de Rousseau, que llega hasta las playas de América. Junto con él vienen muestras de filosofía cartesiana, el fervor inductivo de Bacon y la física de Newton. Había contraste entre el peripatetismo anquilosado y estas nuevas ideas, pero no se ocultó a la profunda visión de nuestros más altos espíritus como Rodríguez de Mendoza y el propio Hipólito Unanue y los discípulos de aquél, Rivero Araníbar, Moreno y Arce, que había cierta consonancia entre el "jus naturalismo", de tradición escolástica, y las ideas de soberanía del pueblo y derechos del hombre que aparecían proclamados en las revoluciones de la época. En realidad, no necesitábamos una nueva filosofía ético-política, sino sacar las consecuencias lógicas de la filosofía perenne que había vivido como encuadrada y aprisionada

dentro de la política impuesta por el absolutismo inevitable en el periodo de afirmación de la monarquía española y, después, dentro de las circunstancias nada propicias de la fatal decadencia del propio absolutismo. Podría decirse que en el siglo XVIII y a comienzos del XIX no hay una concepción que desplace a la otra en el orden jurídico-político, sino la yuxtaposición del "jus naturalismo" iluminista y del "jus naturalismo" de tradición escolástica; de la soberanía individualista de Locke y de Rousseau y la soberanía de grupo, la soberanía comunal de tan honda tradición ibérica. Esta yuxtaposición aparece claramente en los conductores del pensamiento de América en la Revolución. La observación de René Moreno acerca del conocimiento que tenían los doctores de Charcas de las ideas de Santo Tomás y de Suárez contra la tiranía, y del principio de la reversión de la soberanía al pueblo, podría aplicarse a todas las Universidades de América, principalmente al ambiente peruano en donde había cátedras especiales para explicar la filosofía tomista y la de su gran discípulo Suárez, expositor incomparable de la soberanía nacional frente a la doctrina protestante del derecho divino de los reyes (1).

No sería franco ocultar que en esta yuxtaposición de las dos concepciones de ley natural y humanidad, la una inspirada en un franco teísmo y en un sentido social de la comunidad, y la otra unida al vago deísmo y al concepto económico o exaltación de la voluntad individual del hombre, había de predominar la segunda sobre la primera, constituyendo este triunfo la explicación del fracaso de nuestros primeros años de vida independiente.

En la síntesis admirable de la filosofía cristiana, la idea de un orden eterno ampara los inviolables derechos del hombre y al mismo tiempo rige las instituciones ético-económicas en que éste desarrolla su vida. Precisamente en los momentos en que llegan a América las nuevas corrientes, culminaba el proceso de desintegración de la síntesis cristiana, debiendo predominar, en los pueblos occidentales, la idea de ley natural y humanidad dentro de una concepción exageradamente individualista, mientras surgía en los pueblos germanos aquel culto del alma colectiva (*Volkgeist*), que aparece en la orientación romántica de Herder y que culminaría en la idolatría del Estado con Hegel. No llegó a América esta tendencia pero fué incontrastable la influencia de la otra. El "jus natu-

(1).—Basta recordar las doctrinas escolásticas tradicionales sobre el origen del poder y la concepción jurídica española sobre la soberanía, incorporada en la leyes de Partidas de Alfonso el Sabio.

ralismo" cristiano suponía la primacía de la razón que enuncia y expresa la ley eterna. En la orientación roussoniana la primacía es conferida a la voluntad, y surge como consecuencia lógica, la soberanía ilimitada e irrestricta, mientras se esfuma en el fondo de la escena la idea de una ley natural. La tragedia de esta concepción individualista no consistía solamente en que, en su desarrollo, iba a atenuarse el valor de la ley natural, sino que iba a prescindirse de las instituciones y de los elementos sociales que aquella ley natural amparaba tanto como a la persona individual humana.

Nuestro Derecho Público fué individualista, exageradamente igualitario, antisocial. Lo presente tenía que prevalecer sobre los dictados de la tradición y sobre los ideales o imperativos del porvenir. La Nación iba a confundirse con el electorado; la natural jerarquía social basada en la tradición y en la capacidad efectiva sería remplazada por la selección hecha al azar de las revoluciones y de los cambios electorales.

Semejante desviación filosófica exigía una reacción filosófica. Ella apareció en el Perú encarnada en una figura de formidable relieve: Don Bartolomé Herrera. Su influencia no debe estudiarse solamente en el campo de la pedagogía y en el campo de la política práctica, porque si ella fué grande en ambas esferas se debió sobre todo a ser Herrera un pensador insigne. El llevó su filosofía del Estado al debate constitucional, exponiendo con su característica claridad y con su valor admirable, la doctrina de la ley eterna y la jerarquía de la capacidad, frente al mito roussoniano de la voluntad general presentista y la hegemonía absoluta del sufragio. Alto criterio filosófico aplicó Herrera a la peruanidad cuando hizo ver que ella no está determinada por exclusivas bases geográficas y raciales sino por el espíritu de la civilización cristiana e hispánica que las había transformado y elevado creando la síntesis de una nueva nación. La crítica de Herrera a Rousseau, por lo que se refiere a la parte negativa de su filosofía; su concepto de la peruanidad, por lo que se refiere a su parte constructiva, destacan en el gran maestro de San Carlos los vigorosos perfiles de un verdadero filósofo.

El predominio de las corrientes románticas del liberalismo se prolonga en nuestra América en medio del contraste de revoluciones y de dictaduras. Se expresa a veces en la forma intransigente y violenta del radicalismo, movimiento que en el Perú más que en la evolución filosófica debe estudiarse en la evolución literaria, pues su figura culminante —finísimo poeta y gran escritor panfle-

tario— no tuvo una original y consistente ideología. Iniciándose con un nacionalismo exaltado a lo Deroulede, pasó al humanitarismo disolvente de Bakunine, aunando, en esta violenta transición, el materialismo de Holbach con el neopaganismo literario de Lecomte de Lisle y de Louis Menard. Aristócrata por la sangre y por la cultura humanista acoge y expresa en frases de demagogía lapidaria todos los resentimientos raciales y sociales. Retardado jacobino, su odio estréllase contra el catolicismo y la cultura hispánica, desconociendo ciegamente que forman parte esencial de la peruanidad. El radicalismo no concibió la nacionalidad como una síntesis. En violento contraste con Herrera, el radicalismo no veía sino estos extremos: a un lado, un Perú formado exclusivamente por aborígenes y, a otro lado, el anatópico modelo de una cultura de inspiración francesa, jacobina y parnasiana al mismo tiempo. Disolviase así la nacionalidad real en la oposición insalvable que, por razones de tiempo, espacio y naturaleza, existía entre esos elementos.

A fines del siglo toca nuestras orillas la corriente positivista que, nacida en Francia con Comte, adquirió extraordinaria influencia con Stuart Mill y con Spencer. Meditaciones recientes, lejos de rectificar el balance que hice del positivismo peruano, me confirman en él. Nuestros positivistas no acentuaron en nosotros el amor a la realidad y el culto por los métodos directos. La nueva ciencia en que se encarnaba la orientación positivista, la Sociología, era un caos de hipótesis y doctrinas sólo comparable al que aparece en la decadencia de la Escolástica. Hay, sin embargo, que reconocer, en justicia, que estas teorías tuvieron en el Perú un vigoroso sistematizador en D. Mariano Cornejo cuya obra de Sociología tiene sobre su arquitectura recia, una forma brillante. Ella es un notable cuadro o panorama ideológico de la época en que trata de conciliar la evolución de Spencer con las teorías psicológicas de Wundt y de Simmel. Por desgracia en esta obra del Dr. Cornejo, por su carácter teorético y abstracto, están trágicamente ausentes no sólo la realidad peruana sino la propia realidad continental.

Siguió dominando en nuestra política el romanticismo liberal en cuyas filas iba asomando ya el socialismo igualmente romántico que había de preparar la vía para las incursiones marxistas. Las encarnó en el Perú un ingenioso periodista y crítico que había de aplicar, desnaturalizando los hechos, el materialismo histórico a la realidad peruana y que, invadiendo el campo de la filosofía, intentó la imposible defensa del marxismo.

En la Universidad dejose sentir pronto la reacción contra el positivismo: este positivismo de los extremosos seguidores de Comte y Spencer, positivismo de teorías y no de hechos, dogmático y absolutista, que en el fondo tenía una vergonzante metafísica materialista, y que, había cerrado con mano audaz la propia ventana que Spencer dejaba hacia lo desconocido, ventana que permitía el aire renovador y la noble sensación del misterio.

El movimiento restaurador espiritualista tuvo en la Universidad dos figuras eminentes: Alejandro Deustua y Javier Prado.

Era explicable que la reacción viniese de las disciplinas estéticas. Lo bello es la síntesis viviente de la naturaleza y del espíritu y no podrá ser jamás explicado por el juego mecánico de los elementos objetivos. Deustua, en el curso de Estética que domina con información exhaustiva, trae a la Universidad doctrinas y concepciones reñidas con el positivismo reinante. Su influencia se acentúa cuando la Facultad de Letras le encomienda los cursos de Psicología, Lógica y Moral. Las doctrinas sobre la primacía del factor moral trascienden de la cátedra y son llevadas a las polémicas políticas y, sobre todo, a la discusión de las reformas pedagógicas.

Deustua sostiene la necesidad de una clase dirigente de alta cultura y de intensa educación moral. Comprende que, en una forma o en otra, la marcha de los Estados exige no sólo la divulgación de la instrucción en las masas, sino un alto espíritu en las inevitables minorías directoras. La Universidad tenía, según el maestro, como función primordial, la de preparar esas minorías. La importancia que daba Deustua a la élite, bajo la influencia de las ideas expresadas por Renan en la "Reforma intelectual y moral de Francia", coincidía con la función que Herrera atribuía a la inteligencia en la vida del Estado. Es interesante observar cómo, viniendo de campos tan diversos: de la filosofía tomista el uno y de las más avanzadas corrientes del pensamiento el otro, convergían en el concepto de las relaciones entre la cultura y la política. Coincidencia que sólo puede explicarse por la gravitación de verdad y el sentido de la historia y de la realidad nacional que en ambas tendencias palpitaban.

Ha seguido sosteniendo tenazmente el Dr. Deustua la primacía del factor moral, concebida al principio como elemento autónomo e independiente. Sus últimas meditaciones le descubren la profunda vinculación entre el factor moral y el elemento religioso. En hermosa carta dirigida a nuestro malogrado colega D. Guillermo Sa-

linas, decía el Dr. Deustua estas bellas palabras que creemos oportuno recoger: "Debo decirle que la educación moral no significa educación clásica; sino disciplina de todas las actividades humanas teniendo en cuenta los valores absolutos del bien, la verdad, la belleza y la santidad. La educación moral comprende la educación religiosa, que es una forma superior de la educación moral".

Respecto de la obra de Deustua, prolongada sin descanso en el milagro de un entusiasmo que sólo explica la eterna juventud del espíritu, nos referimos a la opinión insospechable de filósofos extranjeros. El notable filósofo argentino Don Francisco Romero destaca en la filosofía de América un tríptico glorioso: Alejandro Korn, Carlos Vaz Ferreyra y Alejandro Deustua.

Javier Prado revela su vocación filosófica en los comienzos de su juventud, casi frizando la adolescencia. Su tesis: "La evolución del pensamiento filosófico" no estudia un punto determinado; es la audaz presentación del panorama general de la evolución del pensamiento humano, acusando ya en el autor el afán de buscar la ley de esa evolución. La historia de la filosofía general había sido enseñada por el maestro Carlos Lisson a quien el propio Prado rindió un fervido homenaje. La Facultad de Letras tuvo la feliz iniciativa de dividir el curso de Historia de la Filosofía, encomendando a Prado la cátedra de Filosofía Moderna. El método corriente para esa disciplina era, a la sazón, el de una exposición imparcial acompañada de la crítica respectiva. Bajo la evidente influencia de Taine, Javier Prado realiza una obra difícil y nueva al relacionar los sistemas filosóficos con el estado social respectivo. La filosofía aparecía así como la faz culminante de un proceso de cultura. En esa dirección había el peligro de prescindir de la personalidad del filósofo y de negar a las corrientes del pensamiento carácter original y creador. No incurrió en ese escollo Javier Prado, conciliando el estudio de los factores sociales, elemento objetivo en la evolución filosófica, con el elemento subjetivo o sea la psicología de los filósofos, orientación que encarnó Hoffding en su obra maestra: la "Historia de la filosofía moderna".

La orientación de Javier Prado tuvo una profunda influencia en las hornadas de discípulos que pasaron por sus aulas. El eco vivo de esa influencia lo recogieron, en mi generación, las palabras de cálido homenaje de Riva Agüero y de García Calderón, cuando Prado se alejó momentáneamente de su cátedra.

No renunció Prado, dentro de la orientación social y psicológica que le dió al curso, a buscar una ley o principio de la evolu-

ción del pensamiento filosófico. La de Cousin había sido sustituida por el proceso dialéctico de Hegel; la filosofía de la naturaleza es seguida por la filosofía del espíritu y después de esa tesis y antítesis vendría, superándolas, la filosofía de la Idea, la filosofía de lo absoluto que encarnaba el sistema del propio Hegel.

Prado intenta rectificar a Hegel. Observa que lo que une a los sistemas primeros no es el elemento natural, sino la idea de substancia, la búsqueda de la esencia, sea en la materia o sea en el espíritu. Así la primera etapa es la de la filosofía substancialista. La segunda etapa no busca la substancia, sino el valor del conocimiento. Es la etapa crítica. La tercera etapa salva la antinomia entre el substancialismo y el criticismo en la filosofía de la actividad, o de la evolución que aparece como un proceso mecánico en Spencer y como una corriente creadora en Bergson. En lugar de un sistema fijo: la filosofía de lo absoluto; la tercera etapa representa una corriente espiritual de modalidades distintas, indefinidamente abierta a nuevos perfeccionamientos. Conservamos aún el emocionado recuerdo del entusiasmo con que el maestro exponía esta visión filosófica:

Prado no confinó su pensamiento al mundo de las ideas abstractas. La filosofía, según él, debía trascender a la vida. Por ello aplicó criterio filosófico al "*Estado del Perú durante la dominación española*", y este criterio le permitió ahondar en muchos aspectos de nuestra vida real que sólo pueden apreciarse y comprenderse desde las alturas filosóficas.

Hoy subsiste, con valor de actualidad, esta sana orientación que busca, para la confirmación de los principios filosóficos, el aporte de los hechos de nuestra propia vida y que quiere llevar a ella el vivificante aliento de las altas concepciones.

Prado recibió el máximo homenaje de haber sido elegido maestro de la juventud. Con profunda visión del futuro, en el magnífico discurso que pronunció entonces, predijo la resurrección por doquiera del espíritu nacionalista en forma inexorable y trágica. Sus palabras tienen en la realidad presente una triste confirmación.

La muerte arrebató a Prado cuando esperábamos de él la publicación de su curso, tantos años preparado, y cuando comenzaba a sentirse su benéfica influencia desde el Rectorado de la Universidad. Constituida esta Sociedad de Filosofía por los que fuimos sus discípulos y amigos, que hemos transmitido a los jóvenes que nos acompañan aquella su noble y fecunda orientación de cultura y de peruanidad, podemos decir, repitiendo la bella frase de William

James, al dedicar a Stuart Mill su libro "El Pragmatismo": "Si viviera aún, sería el primero entre nosotros".

El desarrollo de la filosofía en los últimos 30 años impone una revisión de la teoría de Prado sobre los sistemas filosóficos, revisión que éste mismo habría hecho con su congénita honradez intelectual. En efecto, la filosofía del devenir, la evolución mecánica de Spencer y la evolución creadora de Bergson han sido remplazadas por dos corrientes que se apartan del activismo o evolucionismo en que Prado veía el término de un ciclo filosófico. Estas corrientes esenciales están determinadas, de un lado, por la vuelta a la filosofía cristiana, enriquecida con los nuevos descubrimientos y meditaciones, y de otro lado, por la superación del criticismo kantiano por la **fenomenología**, y la rectificación al panlogismo de Hegel, por la filosofía existencialista.

La llamada filosofía substancialista, desde Descartes hasta Leibnitz, no es una etapa inicial, sino un complicado proceso de desintegración de la unidad viviente, que el espíritu y la materia formaban en el hombre, por la multiplicación de sistemas antagónicos que conciben la realidad o como sólo espíritu o como sólo materia. La llamada etapa crítica envuelve a su vez una desintegración semejante de la unidad viviente que lo objetivo y lo subjetivo forman el conocimiento humano. En Kant y sus discípulos predominará el elemento subjetivo y surgirá un nuevo idealismo; y en Comte y los suyos, dentro de un subconsciente dogmatismo, la experiencia tendrá un valor objetivo.

La superación de estas posturas antagónicas no podía hallarse en el puro movimiento, en la evolución vital, o en un proceso dialéctico. Porque en la primera orientación palpita, en el fondo, la vieja concepción substancialista de la materia; en la segunda, un vitalismo sin espíritu; y en la tercera, un idealismo de lógica pura, empobreciendo el rico y complejo contenido de la realidad humana y cósmica.

Esa superación no necesita crear una síntesis, sino restaurar la misteriosa unidad viviente del espíritu y de la materia en la naturaleza del hombre y la unidad viviente de lo objetivo y de lo subjetivo en el conocimiento humano, que Descartes y Kant habían, respectivamente, desintegrado sin prever las pavorosas y lejanas repercusiones de su propio pensamiento. Las ideas, como ha observado Gilson, continúan su inexorable camino lógico fuera del gobierno de los mismos que les dieron a luz.

No me toca a mí hablar del aporte filosófico de la generación a que pertenezco, pero sí debo recoger con gratitud el juicio que acaba de formular nuestro distinguido secretario, que revela comprensión y generosidad, nobles atributos de la verdadera juventud. Permitaseme sin embargo recordar que lo que caracterizó a la cultura de esta generación fué su orientación filosófica. Al encontrarme en Montevideo con José Enrique Rodó, en ocasión del Congreso de estudiantes de 1908, con orgullo patriótico recogí de los labios del maestro uruguayo el siguiente juicio sobre la juventud peruana de esa época: "Mientras que aquí domina la literatura decadente, el Perú tiene ya una juventud de pensadores".

Ha sido rasgo común en todos los trabajos de esa generación llamada novecentista, el afán de un planteamiento filosófico de los problemas: vida continental, crítica e historia literaria, cuestiones internacionales, asuntos económicos; realidad peruana y asuntos científicos, en general, fueron contemplados por esa generación con un criterio filosófico. En su mismo seno o en las hornadas universitarias inmediatas surgieron vocaciones filosóficas intensas en el terreno de la psicología, de la estética y aun de la metafísica.

Una de esas vocaciones en la difícil disciplina estética fue la que encarnó brillantemente Guillermo Salinas Cossío a quien debemos recordar hoy con profunda emoción. Su muerte orla de tristeza y de luto el gozo legítimo de esta ceremonia inaugural. Fué uno de los primeros en alistarse en nuestras filas, aceptando a pesar de sus múltiples tareas el cargo de Tesorero. Su espíritu realizador le inspiró la feliz iniciativa de revisar los programas de instrucción media desde el punto de vista filosófico y presidió la comisión nombrada para esa importante tarea. Con la misma ilusión que nosotros él esperaba este día; su sillón vacante simboliza el vacío que deja su muerte.

Inteligencia fina, penetró sutilmente en el dédalo de las teorías de la estética contemporánea, acompañando su enorme saber abstracto con el conocimiento profundo del arte musical y de las otras artes cuyas obras maestras había contemplado en largas peregrinaciones por los principales museos de Europa y de América. A su mentalidad de filósofo unía la más refinada sensibilidad de artista. Ajeno a todo egocentrismo dábale noblemente a la verdad buscada con ardor o se sumergía olvidándose de sí mismo en la belleza descubierta. La misma entrega de su espíritu para la obra colectiva. No buscó en ella ni la afirmación personal ni el pasaje-

ro renombre. Le bastaba la gozosa participación del esfuerzo y del éxito en la obra común.

En contraste con aquéllos, en que la recóndita ambición no es acompañada por las únicas cualidades que pueden disculparla: el entusiasmo y la generosidad, Salinas fué todo generosidad y entusiasmo y no conoció la ambición. Nunca negó su valioso concurso a ninguna iniciativa cultural y patriótica. Su lema pudo ser: "Non recuso laborem".

Alma hospitalaria, propicia a la confianza, pronta y cierta en el oportuno consejo. Buscó las vibraciones del lenguaje divino en el paisaje, en el diálogo, en el arte y en la idea. Su sentimiento de hermandad universal lo hizo comprender mejor que nadie en nuestro medio a Francisco de Asís, apóstol del amor humano y cósmico y, por ello, creador del arte nuevo. La conferencia que dió sobre el Poverello fué su obra maestra, su canto de cisne. Una contenida emoción circula en sus párrafos que le dan al fin el carácter de un himno y de una plegaria; himno que resuena todavía en nuestros corazones: plegaria, misterioso anuncio de su muerte, que ha penetrado ya el mundo invisible.

Al lado de los representantes de esta generación se ha alistado en nuestra sociedad, ofreciéndole el valor imponderable de la savia nueva, la juventud que tiene el deber y posee los medios de superarnos. Su inquietud intelectual es aún más intensa que la nuestra. Con curiosidad insaciable estudia y medita todos los aspectos del pensamiento contemporáneo, sobre todo en sus corrientes fundamentales. El admirable retorno a la filosofía perenne que encarnan la dirección pascaliana de Blondel, la bergsoniana de Chevalier, y la fuerte estructura neo-tomista de Maritain y de Gilson, y el fenomenologismo de Husserl y sus discípulos, la filosofía existencialista de Jaspers y de Heidegger y la axiología de Max Scheler y de Hartmann.

Ha descubierto pronto las falacias del materialismo y se siente estrecha en los moldes del infecundo instrumentalismo, hermano gemelo de aquél. Le preocupan las altas cuestiones del pensamiento, de la filosofía de la personalidad y de la cultura humana. Le caracteriza una audacia que no es ciego impulso revolucionario, porque tiene al mismo tiempo la ponderación que refleja la conciencia de la propia limitación. Busca afanosamente la información auténtica y la expresión clara y simple. Se siente fuerte y por lo mismo es sincera y generosa. Recoge el mensaje de los mayores sin recelos, segura de poder mantenerlo e incrementarlo. Su amor a lo

universal y trascendente se concilia con el culto de la tierra y de la historia. Sabe que la Patria es un noble y providencial destino y que el árbol sólo puede lanzar su copa muy alto si se enraíza muy hondo en la tierra.

Nuevos lampadarios no arrebatan de nuestras manos la antorcha, sino que encienden en ella la propia, reavivando el fuego de la nuestra, que debemos conservar vigilantes, como las vírgenes prudentes de la parábola del Evangelio mantenían la luz de sus lámparas en espera del Esposo que traería el triunfo definitivo del reino de la Verdad.

El programa de nuestros trabajos ha sido cuidadosamente preparado y corresponde a la doble orientación universal y peruana que caracteriza la fisonomía de nuestra Sociedad.

Respecto de esta última no necesito encarecer la importancia de las comisiones, que integradas por nuestros más sobresalientes historiadores: José de la Riva Agüero y Jorge Basadre, van a trabajar descubriendo y comentando los principales monumentos de nuestra historia filosófica. Obra es ésta de justa restauración, de continuidad, de prestigio patrio; campo fecundo de hallazgos y tal vez de gratas sorpresas. Por lo que se refiere a la orientación general, nuestro Seminario, bajo la competente dirección de Oscar Miró Quesada, trabajará sobre el problema del conocimiento y ya habéis oído las razones poderosas que nos han llevado a fijar este tema para nuestras labores iniciales.

Este trabajo colectivo debe realizarse sin perjuicio, por cierto, de que los socios continúen con independencia sus estudios de predilección, participando a la Sociedad en ocasiones favorables el resultado de sus investigaciones o reflexiones. Y como prenda de este propósito y en homenaje a mis colegas en este día inaugural quiero iniciar el método de las comunicaciones presentando una a fin de que sea discutida. Para ella pido la colaboración de la simpatía o la no menos valiosa de la crítica. Se refiere a una concepción del Estado que bien pudiera aplicarse a las otras manifestaciones de la cultura. Esta concepción contempla al Estado como una realidad espiritual tangible y coactiva, que debe conciliar la persona humana y las instituciones sociales, las bases económicas y los elementos de la vida moral, el reajuste cambiante de los intereses con las normas inspiradas en el valor absoluto de la justicia. Es así el Estado una *síntesis viviente* de elementos opuestos que no pueden reducirse a un denominador común. El Estado, realidad y concepto, aparece después desintegrado por las doctrinas que tra-

tan de reducir su rica complejidad a uno sólo de los elementos, doctrinas que forman luego juegos de tesis y de antítesis.

La concepción anterior del Estado y su proceso de desintegración llevan necesariamente a una rectificación fundamental del proceso dialéctico de Hegel que sostiene que, en el pensamiento como en la vida, la tesis y la antítesis preceden a la síntesis. El estudio del fenómeno Estado prueba precisamente que sobre la variedad de los elementos humanos, prodúcese una síntesis inicial que luego pretenden desintegrar tesis y antítesis, basadas en concepciones unilaterales y por lo mismo excluyentes.

Resultaría entonces una nueva ley dialéctica en que las etapas serían las siguientes: Primera, variedad de elementos irreductibles sobre cuya afluencia se produce misteriosamente una síntesis primordial que corresponde a la síntesis viviente de la naturaleza humana. Segunda etapa: proceso de desintegración por las tesis y las antítesis que surgen del predominio de uno de los elementos de la síntesis anterior y lucha de ésta para perseverar. Y tercera etapa: restauración de la síntesis, enriquecido su contenido, cuando parecían haber consumado su obra destructora los elementos antagónicos que de ella se derivaron.

¿Podrá aplicarse la anterior ley, confirmada en la formación y evolución del Estado, a las otras manifestaciones de la cultura, la económica, la estética, la filosófica general y la religiosa? ¿Qué valor tiene esta doctrina aplicada a la evolución histórica real si se le compara con la evolución mecánica de Spencer, la vital de Bergson, la teoría del sino de Spengler con sus ciclos estacionales?

Me alienta pensar que la doctrina de la síntesis viviente tiene una aplicación nacional en cierto modo entrevista por el propio Herrera al afirmar la fusión de la cultura hispánica con los nuevos elementos telúricos y biológicos de nuestra tierra. Y así resultarían el autoctonismo extremo y el europeísmo exclusivo y anatópico juegos de tesis y de antítesis disolventes de la peruanidad.

La misma crisis de la cultura que trágicamente vivimos parece confirmar la nueva teoría. No puede hallarse la explicación de ella en el orden económico o técnico, dada la superproducción y el adelanto científico; ni en el orden biológico, dado el progreso de la higiene, de la profilaxia, ni en el orden intelectual, extendida como se halla la instrucción pública. No queda sino la explicación que atañe a la comunidad espiritual humana amenazada por dos concepciones de la vida que, por extremas, son igualmente falsas.

Las mismas doctrinas que han desintegrado al Estado basadas exclusivamente en la utilidad o en el poder amenazan destruir la cultura humana.

¿Cómo restaurar la síntesis sino volviendo a su fuente misma? Nuestra cultura nació al soplo de un mensaje divino; su vida ha sido como el reflejo de una vida más alta. La síntesis viviente es el símbolo de aquella síntesis suprema entre el principio creador y el mundo creado que describe en páginas inmortales nuestro Fray Luis de León. Cristo es la síntesis suprema del Logos divino y de la naturaleza humana: "El camino, la verdad y la vida".

