

La filosofía dialógica en el Perú. Tres diálogos: Haya, Salazar y Churata **Dialogic philosophy in Peru. Three dialogues: Haya, Salazar and Churata**

Alonso Emilio Castillo-Flores

Barro Pensativo. Centro de Estudios e Investigaciones en Humanidades y
Ciencias Sociales

acastillof@unsa.edu.pe

ORCID: 0000-0002-6512-9820

Resumen

El presente artículo explora la presencia del diálogo como estilo literario y método en la filosofía hecha en el Perú. Como ejemplos paradigmáticos se exponen brevemente tres casos: los diálogos para el esclarecimiento de *Espacio-tiempo histórico* de Víctor Raúl Haya de la Torre, *Bartolomé o de la dominación* de Augusto Salazar Bondy, y *Resurrección de los muertos / Alfabeto de lo incognoscible* de Gamaliel Churata. Se intenta dialogar con las ideas de los tres pensadores y enjuiciar críticamente la capacidad de diálogo de los tres textos, en especial la del diálogo intercultural con nuestra “indianidad”.

Palabras clave: Filosofía dialógica, diálogo socrático, filosofía en el Perú, interculturalidad, indianidad

Abstract

This article explores the presence of dialogue as a literary style and method in the philosophy made in Peru. As paradigmatic examples three cases are briefly presented: the dialogues for clarifying Víctor Raúl Haya de la Torre’s *Espacio tiempo-histórico*, Augusto Salazar Bondy’s *Bartolomé o de la dominación* and Gamaliel Churata’s *Resurrección de los muertos / Alfabeto de lo incognoscible*. We try to dialogue with the three thinkers’ ideas and critically judge the ability for dialogue in the three texts, especially intercultural dialogue with our “Indianness”.

Keywords: Dialogic philosophy, Socratic dialogue, philosophy in Peru, interculturality, Indianness

Fecha de envío: 21/9/2025 **Fecha de aceptación:** 28/11/2025

Introducción

El diálogo socrático o platónico es la forma antigua de concebir la dialéctica, una manera de discutir y descubrir la verdad filosófica haciendo uso de un estilo literario similar al del teatro. En el diálogo los interlocutores discurren sobre uno o varios asuntos apremiantes. El diálogo filosófico ha sido utilizado por Platón (portavoz de Sócrates), Cicerón, Luciano de Samosata, Boecio, Fray Luis de León, Erasmo, Juan Luis Vives, Voltaire, Denis Diderot, Hume, etc. Con el tiempo, la presencia de este método ha ido decayendo en la historia de la filosofía. No es común ver este tipo de género en textos contemporáneos, lo que

contrasta con la importancia de la interculturalidad, la teoría de la acción comunicativa, la teoría de la argumentación y la lógica dialógica en el mundo actual.

Daremos un vistazo a cómo se concibe el diálogo filosófico en algunos pensadores peruanos del siglo XX. César Vallejo y José Carlos Mariátegui creían que la dialéctica era un método dialógico, además de ser dinamista, revolucionario, empírico e histórico. En Vallejo encontramos una crónica donde dos personas en Rusia dialogan en un tren. El mundo ágil y moderno da lugar a la posibilidad del diálogo:

La vida humana es semejante a un diálogo. Del mismo modo que las opiniones de los interlocutores se transforman en el curso de una conversación fecunda y rica en ideas, así nuestros conceptos sobre las gentes y las cosas también se transforman con la edad y la experiencia. En esta transformación involuntaria y necesaria de nuestro concepto sobre la vida y sobre el mundo, consiste la experiencia. Es así como Hegel, comparando el desenvolvimiento de la conciencia con el de una conversación filosófica ha designado con el nombre de dialéctica o *movimiento dialéctico*. (Vallejo, 1987, p. 341)

Vallejo atribuye erróneamente esta cita a Marx, pero se trata de las palabras del erudito alemán Kuno Fischer. Sin embargo, lo importante aquí es cómo nuestro poeta resalta el carácter dialógico del método filosófico. De modo parecido, Mariátegui comenta la conversación al ritmo de la velocidad del automóvil en *Allen*, novela de Valery Larbaud. El autor elaboró un texto a modo de conversación:

Para esto le convenía admirablemente el diálogo, el diálogo a la manera de Fontenelle, W. S. Landor y Luciano, pero modernizado, adecuado a la movilidad de los tiempos, de los espíritus, arreglado a la velocidad del automóvil. Bajo este aspecto, su obra comprueba que ningún género literario ha envejecido lo bastante para no ser susceptible de feliz manejo, de acertada y natural inserción en la modernidad. El diálogo, instrumentalmente, como elemento de la novela o del teatro, no había podido decaer nunca; pero específicamente, en su autonomía de forma artística, había sufrido cierto relegamiento. El pensamiento, el discurso moderno son, sin embargo, absolutamente dialécticos, polémicos. Y el diálogo, en su tipo clásico, encuentra razones de subsistir y prosperar. El diálogo, sobre todo, logra mejor su desarrollo y su atmósfera con el excitante de la velocidad. (Mariátegui, 1978, p. 59)

En ese diálogo, dice Larbaud hay tesis, antítesis y síntesis. De hecho, la idea de la tríada hegeliana “tesis – antítesis – síntesis” se encuentra en los autores que discutiremos aquí: Víctor Raúl Haya de la Torre (2010, p. 196), Augusto Salazar Bondy (2009, p. 274), y Gamaliel Churata (2010, p. 115). Pero la dialéctica que nos compete aquí no es la de Hegel sino el método dialogado de Sócrates y Platón.

Es cierto que el teatro es un estilo literario cercano al diálogo. De hecho, el drama *A puerta cerrada* es una obra teatral de Jean-Paul Sartre donde presenta la tesis (filosófica) de que “el infierno es la mirada del otro”. Además, se sabe que Vallejo tiene varias obras de teatro. En una de ellas, *La piedra cansada*, el Inca dialoga con los quipucamayoc y los amautas, a quienes llama filósofos (Vallejo, 1977, pp. 209-212), igual que el Inca Garcilaso y Guamán Poma de Ayala. Sin embargo, se trata de una narración más que un intercambio de ideas. Aquí trataremos sobre las ideas de Haya, Salazar y Churata, que han sido tratadas como parte de la historia de la filosofía contemporánea en el Perú (Sobrevilla, 1992). Quedamos en deuda con César Guardia Mayorga, cuyo texto *En el camino* (1978) recoge diálogos didácticos para divulgar problemas de filosofía y sociología. Lamentablemente, se trata de un texto marginal de Guardia — marxista ortodoxo, filósofo, poeta y quechuista—, quien en otros momentos realizó escritos críticos sobre Haya, sobre Salazar Bondy y la filosofía andina en el Perú.

1. Haya, Salazar y Churata y el diálogo intercultural en el Perú

En el Perú existen tres textos clásicos en los que encontramos el diálogo de tipo filosófico o platónico. Pertenecen a tres destacados pensadores en la filosofía del país durante el siglo XX: Haya de la Torre, Salazar Bondy y Churata. Los tres tienen muchas coincidencias, fueron connacionales, fueron contemporáneos y dejaron de existir en el lapso comprendido entre 1969 y 1979. Todos hicieron política desde las izquierdas en el país, en mayor o menor medida, pero su relación con la filosofía es muy distinta.

Haya de la Torre fue fundador del APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana) y del Partido Aprista Peruano, y destacó como diputado constituyente de 1978 a 1979. Estudió letras en la Universidad Nacional de Trujillo, derecho en San Marcos, economía en la London School of Economics and Political Science y antropología en la Universidad de Oxford. Haya fue deportado a Panamá, lo que le permitió viajar México y a Europa, luego se refugió en la Embajada de Colombia y finalmente en Argentina.

Augusto Salazar Bondy fue uno de los fundadores del Movimiento Social Progresista, junto a su hermano Sebastián y José Matos Mar, y luego fue el ideólogo responsable de la reforma educativa de Juan Velasco Alvarado. Estudió filosofía y educación en la Universidad de San Marcos, además del Colegio de México y la Universidad Nacional Autónoma de México, asimismo, estudió en La Sorbona, en un seminario de Gaston Bachelard y también llevó clases en Alemania.

Gamaliel Churata (seudónimo de Arturo Peralta) fue colaborador de la Revista Amauta de Mariátegui, influyente en el establecimiento del Partido Socialista del Perú en Puno. Lideró el Grupo Orkopata, donde participaron su hermano Alejandro Peralta, Inocencio Mamani, Emilio Romero, entre otros. Churata no fue a la universidad —al igual que Mariátegui—, fue autodidacta y se formó en lecturas multidisciplinarias. Es más reconocido en la literatura que en la filosofía. También sufrió persecución política y vivió gran parte de su vida en Bolivia.

Los tres diálogos que comentaremos muy someramente tienen un contenido social e histórico con pretensiones políticas de emancipación de las clases oprimidas. Queremos saber si el diálogo formal (socrático o platónico) da lugar a un diálogo intercultural con el pensamiento autóctono del Perú y Nuestra América. Esto se debe a las referencias sobre el “indio” o lo andino, que encontramos el indoamericanismo de Haya, la filosofía de la liberación latinoamericana de Salazar, y el indigenismo vanguardista de Churata.

Para ello, nos resulta importante ver cómo en el presente siglo los textos sobre el pensamiento andino peruano están entrelazados con las discusiones sobre la interculturalidad. Recordemos en énfasis que pone Josep Estermann (2006) en el diálogo intercultural para poder estudiar la filosofía andina. El polílogo (diálogo entre varios) — según cree el teólogo suizo — puede evitar los conflictos y las guerras. Las epistemes occidentales deben dialogar interculturalmente con otros saberes, racionalidades y sensibilidades, sin violencia epistémica (Tubino y Mansilla, 2012, p. 24). Sylvia Schmelkes agrega que: “Las universidades son sitios en los que, por definición, se da el diálogo entre las culturas del universo. En ese diálogo, sin embargo, no han estado presentes las culturas indígenas” (p. 74). José Yáñez (2002) en su texto sobre el *yanantin* apuesta por el dialogismo, que es el modo epistemológico para dialogar no solo entre diferentes culturas sino entre diferentes lenguas, buscando puentes entre las racionalidades andina y occidental.

Debe agregarse aquí que la filosofía del *yanantin* (dualidad de opuestos) permite el diálogo entre los pares porque no es dualista (o dicotómica), sino dialógica. El diálogo es el puente, la mediación, el *chawpi*, entre las culturas. Esa filosofía no esconde el conflicto, el *tinkuy* (encuentro), sino que lo usa como forma de resolver conflictos. Ese *tinkuy* puede tener caracteres análogos al método del debate (o la disputa) durante la Edad Media, encontrado en los diálogos de Alcuino de York, Sedulio Escoto, entre otros.

1. Haya y los diálogos para el esclarecimiento de *Espacio-tiempo histórico*

Víctor Raúl Haya de la Torre sostenía que su filosofía se basaba en el marxismo y buscaba emancipar a Indoamérica del imperialismo norteamericano. Con el tiempo, se fue alejando de ambas ideas. Sin embargo, estas forman parte de la génesis del aprismo y, hasta el día de hoy el APRA es miembro de la Internacional Socialista. Para muchos autores, Víctor Raúl fue el pensador político más importante de Latinoamérica (Sobrevilla, 1996, p. 52).

El texto filosófico más destacado de Haya de la Torre (1986) es *Espacio tiempo-histórico*, publicado en 1948. En él, Haya afirma partir de la dialéctica hegeliana y el determinismo histórico de Marx, pero adaptados a la realidad indoamericana con ayuda del descubrimiento por Albert Einstein de la unidad y la relatividad del espacio y el tiempo. El texto contiene cinco ensayos y tres “diálogos esclarecedores”. En estos diálogos, dos personajes ficticios, Telésforo y Fidel, conversan sobre la nueva filosofía de la historia del aprismo. En el nombre de Telésforo, que es quien conduce el diálogo, puede descubrirse la raigambre griega: *Τελέσφορος*, etimológicamente “el que lleva al fin”, nombre

del dios de la curación en la mitología griega. Se trata del maestro filósofo frente a Fidel, el joven aprendiz ávido de conocimientos.

Resulta interesante que Telésforo, basado en un libro de Herbert Dingle, pone el mundo físico en una escena teatral donde la materia ya no es el drama mientras la espacio y el tiempo son el escenario, sino que ahora el drama es el escenario, la propia masa afecta la estructura espaciotemporal del universo. Del mismo modo, los fenómenos históricos son inseparables del espacio-tiempo.

Los dos interlocutores conversan sobre el relativismo y el marxismo, además de la filosofía de la historia, de Hegel, de Ostwald Spengler y Arnold Toynbee. Luego ponen en evidencia el concepto muy europeo que tenía Marx sobre Simón Bolívar, algo contrario a cómo se apreciaba al libertador en el “campo gravitacional” indoamericano (p. 99). En Marx, Bolívar aparece como un “cobarde, vil y miserable”, y los marxistas soviéticos repetían dogmáticamente esos calificativos.

Para Haya de la Torre lo principal de la dialéctica es el enunciado de la negación de la negación, la cual niega para continuar y no para destruir, niega y conserva a la vez. Fidel recuerda una hermosa cita de sir Arthur Eddington: “Cuando Einstein derrocó la teoría de Newton tomó la planta de Newton que había crecido más que la capacidad de la maceta y la trasplantó en un terreno más amplio” (p. 76). La teoría de Marx también se habría expandido demasiado para confinarla en los límites de su iniciador. Dice Telésforo:

[...] lo fundamental en el marxismo es la negación, el fluir, el pasar y declinar de todas las creaciones del pensamiento y de la acción del hombre. Que ninguna puede ser eterna y que así como fue negado el hegelianismo, aplicándole su propio método dialéctico, así también tiene que ser negado también dialécticamente, el marxismo. (pp. 61-62)

El texto de Haya representa una forma muy sugerente e inteligente de estudiar la concepción del espacio y del tiempo desde culturas ancestrales y religiosas hasta la producción científica e histórica de su época. Haya parecía ir al día de las publicaciones de divulgación científica. Lamentablemente, cae en un determinismo fisicalista. En palabras de Telésforo: “la revolución profunda de la ciencia física determina la revolución del curso y de la interpretación de la Historia” (p. 110). Más que un diálogo interdisciplinario de las ciencias hay una actitud reduccionista, donde la ciencia social debe seguir las pautas de la física.

Telésforo y Fidel creen que la libertad no es la misma en Inglaterra que en Rusia ni en Indoamérica. El Imperio ruso no conocía la libertad formal de los ciudadanos, por eso en la URSS la dictadura del proletariado era posible, no así en América. Dice Telésforo:

Lo que ocurriría en Norteamérica también [se realizaría] [por medios pacíficos y legales], que es asimismo lo que caracteriza a la lucha por la justicia social en nuestro Continente. La lucha por la libertad es para nuestros pueblos inseparable de la lucha por la justicia. Contamos, para

que así sea, con nuestras peculiares condiciones de espacio-tiempo (p. 121).

Las ideas de Haya, personalizadas en Telésforo y Fidel, dieron soporte teórico a la praxis del APRA. En su texto sobre la historia de las ideas en el Perú, Salazar Bondy (2013, pp. 313-320) reconoce que Haya era el político peruano más importante y discutido del momento. Salazar considera que el relativismo aprista contrasta con el intento de Einstein de buscar un sistema físico que pueda asegurar la validez absoluta de los enunciados científicos. También pone en duda si Haya sostiene la afirmación de los valores de Indoamérica o la dependencia y la alienación frente a los Estados Unidos.

Incluso Gamaliel Churata (2014) llegó a simpatizar con sus ideas tempranas. Escribía ya en 1933:

Al diálogo entre las tendencias que asignan prioridad al ancestro europeo, exclusivo hispano o latino, para América, se ha opuesto recientemente una tendencia indígena de que ha nacido la denominación de Indoamérica. [...]. Haya de la Torre ha establecido la oposición triple de estos nombres: Hispanoamérica es la conquista; Latinoamérica la Independencia; Indoamérica la autonomía. (p. 90)

Sin embargo, tres años después, en un diálogo con el entrevistador Walter Martínez, Churata recuerda que un admirador de Haya lo comparaba con Hitler, como si ambos fueran grandes hombres. Gamaliel enjuicia el relativismo aprista como ambidiestro y ambivalente (p. 99). El APRA no lograba romper con una u otra forma del civilismo de la élite criolla peruana: “Cuando el civilismo se hallaba convaleciente de los once años de la dictadura leguista, el APRA, asumiendo personería dialéctica, se le enfrentó con el resultado que todos conocemos” (p. 99). La dialéctica aprista figura aquí más como una retórica sofista.

El relativismo del APRA al final consistió en que era capaz de aliarse con sus propios verdugos, es decir, con Prado Ugarteche y con Manuel Odría, llamándose “izquierdista” se puso del lado de la derecha oligárquica del país. Esta relatividad pudo servir para demostrar el locus de enunciación, hacer frente al eurocentrismo —presente en muchos discursos marxistas de la época—, afirmando la particularidad de Indoamérica, descolonizando las ideas del Perú. Sin embargo, representó a la élite criolla instalada en la Costa peruana, despreocupada del problema del indio. Parece que Haya era tan abierto que “dialogó” con la izquierda y la derecha en vaivenes inesperados. Aunque debe decirse que, al encabezar la Constitución del '79 sí logró un diálogo democrático productivo con las fuerzas políticas del país.

Ahora bien, el diálogo de Telésforo y Fidel prácticamente es un diálogo entre dos apristas, dos Hayas, prácticamente es un monólogo. Telésforo le dice irónicamente a Fidel que es el hombre de las citas exactas, pero él hace exactamente lo mismo. Se trata de una conversación entre dos hombres de letras, dos hombres-letra, dos universitarios criollos que comulgan con la misma idea.

2. Salazar y el *Bartolomé o de la dominación*

El pensamiento de Augusto Salazar Bondy es lo que puede denominarse una filosofía profesional y académica, que atraviesa por varios momentos, uno fenomenológico ontologista (hasta 1965), otro analítico (hasta 1968/1969), y finalmente el de la filosofía de la liberación (hasta su muerte) (Dussel et. al. 926-929), mucho más politizada. Es en este último donde se enmarca el diálogo que nos interesa. Antes de comentar el *Bartolomé* debemos echar un vistazo a la importancia del diálogo para nuestro filósofo.

El método dialogado en Salazar es tan importante que su antología filosófica (1967a) se abre con un extracto de la *Apología de Sócrates* e incluye una parte de *La República*, ambos diálogos de Platón. Según filósofo peruano, el diálogo socrático es uno de los métodos de la enseñanza filosófica, junto a la lectura y comentario de textos, el análisis lingüístico y el método fenomenológico (Salazar, 1967c). Con el método dialogado “el pensamiento del educando es incorporado por acción del profesor en el proceso dialéctico de la reflexión filosófica” (p. 117), donde las ideas se enriquecen con la confrontación y la convergencia, el intercambio y la oposición de los interlocutores. Ese método didáctico se halla en la naturaleza misma del filosofar del filosofar. El pensador puede dialogar no solo en las aulas sino incluso consigo mismo en soledad.

El método socrático tiene dos momentos, uno histórico, el de Sócrates y Platón, y otro actual, el pedagógico, basado en las ideas de Leonard Nelson y otros pensadores. El método socrático es la mayéutica, el arte de “parir” ideas, a través de 1) la ironía, donde al interlocutor se le hace reconocer la propia ignorancia de su ciencia y, 2) la inducción, donde se buscan los conceptos que faltan, formulando definiciones necesarias. El diálogo pedagógico actual consistía en todo un procedimiento de una clase dialogada donde el profesor 1) plantea preguntas a los alumnos buscando las respuestas con ellos, o 2) propone que los alumnos dialoguen entre sí mientras él interviene y corrige (pp. 117-119).

Para Salazar Bondy el diálogo es tan importante como la filosofía misma, la filosofía es en esencia dialógica:

Cuando el filósofo medita en soledad, cuando expone y defiende en público sus tesis, cuando intercambia opiniones con otros filósofos, cuando lee las obras de éstos, cuando las comenta e interpreta, está dialogando. Diálogo polémico es siempre su pensar al elaborar tesis y formular enunciados en cualquiera de los modos que hemos expuesto. El debate, en efecto, puede ser metafísico, crítico o estimativo. Por esta presencia universal del diálogo como forma de filosofar puede decirse que en esencia toda filosofía es dialéctica. (Salazar, 2000, p. 208)

El diálogo polémico es una forma de dialéctica. La dialéctica está definida como 1) proceso discontinuo del pensamiento que va de la tesis a la antítesis y la síntesis (en Platón, Hegel, Marx), 2) parte de la lógica trascendental que se ocupa de la razón fuera de la experiencia (en Kant) y 3) arte de discutir. Luego Salazar define diálogo como 1) encadenamiento de argumentos y razones

entre dos o más personas y, 2) relación entre dos o más personas que intercambian ideas o sentimientos y actitudes (1967b, p. 30).

Existe también un texto inédito de nuestro filósofo llamado *Diálogos políticos-1962*, año en el que milita en el Partido Social Progresista. En el diálogo hay cuatro interlocutores: un social progresista, un reaccionario de derecha, un comunista y un joven que quiere integrarse a un partido político. El portavoz de Salazar apuesta por un socialismo humanista y una democracia integral en debate con los extremos del espectro político (Rojas Huaynates, 2021).

Ahora bien, el diálogo *Bartolomé o de la dominación* —escrito en 1973 y publicado póstumamente en 1974— es una forma didáctica de presentar la filosofía de la liberación latinoamericana frente a la dominación colonial del imperio español. El texto retrata la Controversia de Valladolid entre Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda sobre la naturaleza humana de los nativos americanos. Sin embargo, intervienen de forma horizontal los propios nativos usualmente invisibilizados: Hatuey (el cacique taíno) y Micaela (Bastidas), además del africano Frans (Frantz Fanon), quienes combaten en defensa de los pueblos oprimidos y de la mujer frente a la dominación de Don Diego (de Almagro) y Ginés (de Sepúlveda). En tanto, Bartolomé (de las Casas) trata de abogar por los oprimidos sin salir del marco conceptual europeo y cristiano. Pues bien, Don Diego es el reaccionario opresor, Ginés el teólogo de la dominación y Bartolomé el teólogo de la liberación, Hatuey es el insurrecto latinoamericano, Micaela la india feminista y Frans el revolucionario afrodescendiente. Hay aquí un salto respecto de la filosofía académica de Salazar. Además, ya no se trata de los criollos apristas o de los partidarios ciudadanos de *Diálogos políticos-1962*, estamos frente a unos “diálogos indianos” de acuerdo con su autor (Salazar, 1977, p. 7).

El diálogo aquí no es solo un estilo literario o un método filosófico, sino que es la esencia misma de la sociedad. Para Bartolomé, “una sociedad humana no es una máquina bien aceiteada ni un hormiguero; / es un diálogo de personas” (p. 136). El diálogo consigue ahondar en la antropología filosófica. Frans afirma que “un análisis como el que estamos haciendo en este diálogo [...] nos permite entender la dialéctica de la existencia humana” (p. 110). En cambio, los dominadores impiden el diálogo. Frans le dice a Ginés que está fuera del juego de la razón: “tú solo te cierras el camino del diálogo”, en cambio —dice—, Hatuey y Bartolomé “avanzan firmemente por la vía de la verdad comunicable, por vía del lenguaje humano” (p. 111).

Pero la dialógica de Salazar está lejos de ocultar los antagonismos, antes bien los entiende como un momento de la dialéctica de la dominación y la liberación. Según Frans:

La dialéctica de la dominación es
—si me atrevo a expresarla en una fórmula simple—
el proceso de las contradicciones que surgen en el seno de
colectividades humanas,
en las agrupaciones de individuos o de pueblos.

Este proceso, en todos los casos, está determinado por la lucha que se establece entre los dominados y los dominadores. (1977, p. 85)

Bartolomé encuentra una dialéctica de la historia análoga a una dialéctica de la naturaleza, porque el ser humano se encuentra dividido:

Como las aguas que caen sobre una montaña y discurren, de una parte y de otra, en dos vertientes, así también la condición del hombre se ha quebrado, polarizándose. En el hombre histórico hay el polo de la negación y el de la afirmación, el de ser menos y el de ser más, el de la autenticidad y el del malogro. (p. 25)

Al final, Hatuey se dirige a Bartolomé y cierra con un grito de libertad:

No olvides, hermano,
que la libertad y su sostén cotidiano tienen color de sangre
y están henchidos de sacrificio.
Sabemos que tenemos que pagar un precio por el hecho heroico de
constituir una vanguardia.
Somos únicamente los iniciadores de una gesta nacional que se
proyectará por muchos años en el futuro.
El presente es de lucha, el futuro es nuestro.
¡Venceremos!” (p. 159).

En su texto inacabado *Antropología de la liberación* Salazar (1965, p. 309) ensaya una dialéctica de la dominación y la liberación. La dominación pasa por cuatro etapas: dominación incontestada, dominación cuestionada, dominación combatida y dominación comprendida en su significación estructural. Es en esta última donde se entiende que la dominación es el “lazo estructural que divorcia y hace imposible el diálogo y la solidaridad de los hombres en todas sus formas” (p. 310). En la dialéctica de la liberación también existen cuatro etapas: 1) aceptación y descontento, 2) integración e identificación, 3) rebelión y ruptura, 4) liberación y diálogo. En la última el dominado reconoce el ser libre del otro donde se “establece una comunicación dialógica de seres libres” (p. 311).

3. Churata y la *Resurrección de los muertos*. *Alfabeto de lo incognoscible*

Gamaliel Churata es el filósofo peruano contemporáneo más importante y paradójicamente el más desconocido a tal punto que no figura en la historia de las ideas de Salazar Bondy, así lo cree el profesor Zenón Depaz (Apuntes de Filosofía, 2024). Salazar no pudo conocerlo porque sus ideas no fueron difundidas en el Perú y era más conocido en Bolivia, donde se exilió. Churata, profunda pero desordenadamente leído, reaccionó contra el logocentrismo y el pensamiento cartesiano occidental. David Sobrevilla (1996, pp. 464-465) escribía hace décadas que no había una interpretación satisfactoria de su obra. Gamaliel representa al indigenismo vanguardista y anticipa el pensamiento decolonial desde el imaginario aimara.

Vale la pena observar qué nos puede decir nuestro pensador sobre el método dialogado socrático. Gamaliel Churata tiene un poemario llamado

Mayéutica, que es, según su autor (2010, p. 72), “la discusión del socratismo”. Pero en otro lugar, el método socrático es elogiado por Churata y utilizado como insumo de su obra: “Ha sostenido el genio de la mayéutica que la mejor manera de enseñar es partear; pues la sabiduría es connatural y ella se manifiesta en la personalidad” (1957, p. 252). El escritor peruano participó del movimiento boliviano *Gesta Bárbara* que, según él, “hizo todo: teatro, conferencias, veladas literarias, revista, revolución aristárquica, dialogaciones platónicas” (2014, p. 179). Churata entiende muchas veces la dialéctica en sentido dialógico: A *El pez de oro* le llama “Dialéctica del realismo psíquico”, y *Resurrección de los muertos* es “dialéctica de su estructura en forma dramática” (2014, p. 240). Pero la dialéctica también es vida, es la “dialéctica germinal” (2010, pp. 676 y 747) que engendra la vida.

Ahora bien, debe resaltarse que el pensador puneño se siente enormemente influenciado por los diálogos satíricos de Luciano de Samosata de quien recuerda los *Diálogos de los muertos*, que son, “maravillas de casualidad y de gracia”, (Churata, 1957, p. 296), donde el humorista sirio habla irónicamente de filósofos ya muertos. Nótese la similitud con el título *Resurrección de los muertos*.

La obra cumbre de nuestro escritor es *El pez de oro*, donde combina prosa, poesía, ensayos, oraciones, y los combina con diálogos. Pero es en *Resurrección de los muertos* donde el teatro y el diálogo copan la totalidad de la obra. Escrita por varios años antes del *Bartolomé* de Salazar, fue publicada recién en 2010. Por eso la presentamos después del diálogo salazariano. El vanguardismo y el indigenismo del autor se dejan ver en su uso de neologismos y términos quechuas y aimaras. En casi 800 páginas, el Profesor Analfabeto se enfrenta a Platón, precisamente el pionero del diálogo filosófico. Platón es una figura central de la tradición filosófica predominante a tal punto que según Alfred North Whitehead (1929, pp. 67-68): “La caracterización general más segura de la tradición filosófica europea, es que ésta consiste en una serie de notas marginales a Platón”. Usando la filosofía platónica se puede concluir que el pensamiento andino no sería *episteme* (saber verdadero) sino *doxa* (opinión dudosa).

Participa también el Khoripuma (puma de oro), en quien el profesor se convierte, y ocasionalmente la sacerdotisa Sakha-Aklla, Kant y el hermano Francisco (de Asís). La racionalidad andina, mágica y mítica, debate con el racionalismo clásico occidental. El profesor es zapatero y ágrafo, hombre no letrado, igual que Sócrates, y, como éste, dialoga con paradojas e ironías. El mismo núcleo de *Resurrección de los muertos* es la paradoja de que los muertos viven, el principio de *ahayu-watan* (el alma amarra). Según Churata, Marx mismo manda en la China comunista aun estando muerto. En una entrevista sobre *El pez de oro*, Churata afirma que “cuando se entienda su dialéctica, se comprenderá que el vuelo de ultratumba háse raído finalmente, porque la muerte fue un mito de la patología del alma humana y los muertos viven con los vivos” (2014, p. 240).

El Profesor Analfabeto asevera que la muerte no existe para los hombres del Tiwanaku:

Para estos pueblos la muerte es un mito y es ese mito en manos de las religiones positivas el fundamento de la dualidad de Esencia y Sustancia como factores dialécticos de la conciencia humana. Si sostenemos lo primero, habremos de implantar de entrada este fundamento, la muerte es sino una creación de la palabra humana y no posee otro valor que el de las cinco letras que la forman. (2010, p. 59)

Churata intenta poner en evidencia la muerte de los mitos europeos y modernos: la razón, el progreso y de la libertad. Ante todo, anuncia la resurrección de los muertos. El texto termina con las voces exclamando:

iGloria al binomio humano que en Ultratumba organiza el Ejército de la Resurrección!... iGloria al Khorí-Puma!... iViva el Profesor Analfabeto!... iHaylli!... iHaylli!... iExplotan los sepulcros y los muertos se levantan!... iGloria al Tawantinsuyu!... iEl hombre es inmortal como la vida!... (Churata, 2010, p. 842)

Toda filosofía, por muy presentista que se considere, dialoga siempre con el pasado, todo texto escrito que asimilamos o refutamos pertenece al pasado. No podemos polemizar con textos ni autores del futuro. Las figuras más predominantes presentes en las discusiones filosóficas están muertas: Sócrates, Platón, Kant, Hegel, Nietzsche, Marx. Muertos están Las Casas, Sepúlveda, Hatuey, y también lo están Haya, Salazar y Churata y sin embargo “cobran vida” en este texto. Para Churata, estaban todos vivos, andinos y occidentales, sin caer en chovinismo o un indianismo fundamentalista. Creía que Marx y Nietzsche eran más importantes que, digamos, Haya de la Torre.

La filosofía aprista no dialoga con el pensamiento andino ni con la indianidad del Perú. El Perú nació fragmentado, la peruanidad fue rota cuando la nacionalidad se pasó de los Andes a la Costa, y el APRA solo hablaba de “indoamericanismo” de forma retórica.

Sin metáforas, que el Perú traído de las orejas por Pizarro sobre la costa, es eso: una nación traída de las orejas. Y el APRA y sus jóvenes acólitos podrán saber entonces que, dialécticamente inclusive, la realidad del Perú está en los Andes, que el Perú es un fenómeno andino, como el APRA es un fenómeno de la costa; que el indoamericanismo para los peruanos principalmente no tiene tantas letras como estupideces en cada una de ellas; y que no queda otro camino que “peruanizar el Perú”, como quería el “comunista” Mariátegui, lo cual implícitamente quiere decir: andinizar el Perú. Hacer de un esperpento grotesco una nación genuina. Como se ve, el APRA, mi amigo, sobre todo desde el punto de vista peruano, carece de una filosofía... (Churata, 2014, p. 101)

Nada hay que decir respecto a Salazar, ni quiera sobre el régimen de Velasco, que Churata a las justas llegó a ver ascender. Pero a diferencia de los diálogos hayistas, los del escritor puneño son, como el *Bartolomé*, diálogos indios. La filosofía churateana es ese pensamiento genuino de Latinoamérica que Salazar buscó y nunca encontró.

Conclusiones

1. La filosofía del siglo XX rara vez ha cultivado el diálogo. Vallejo y Mariátegui resaltaron la importancia del diálogo en un siglo en el que la velocidad del transporte era propicia a la conversación dinámica y dialéctica. El teatro de Vallejo y los diálogos de Guardia Mayorga también podrían ser considerados en un trabajo más amplio.
2. Existen tres pensadores peruanos cuyos diálogos filosóficos han sido notorios: los de *Espacio-tiempo histórico* de Haya de la Torre, *Bartolomé o de la dominación* de Salazar Bondy y *Resurrección de los muertos* de Churata. Todos desde la izquierda tienen pretensiones de emancipación de los oprimidos. Vale la pena evaluarlos en tanto diálogos interculturales frente a nuestra indianidad.
3. Los diálogos de *Espacio-tiempo histórico* se centran en defender las ideas relativistas de Haya como superación indoamericana de la dialéctica de Hegel y Marx, aun partiendo de ella. Los personajes, Telésforo y Fidel representan dos apristas criollos esclareciendo sus propias ideas en un diálogo parecido a un monólogo. No trata en ningún momento nuestra indianidad sino que discute la historia vista desde el campo gravitacional indoamericano.
4. *Bartolomé o de la dominación* es un diálogo indiano donde Hatuey, Micaela y Frans luchan por la liberación de los oprimidos frente a sus dominadores Don Diego y Ginés, y dialogando de forma horizontal, racional y fraterna con Bartolomé. Se trata de un diálogo intercultural donde Salazar toma en cuenta nuestra indianidad en el marco de la discusión sobre la naturaleza humana.
5. *Resurrección de los muertos* es un diálogo denso donde el Profesor Analfabeto (portavoz de Churata) se enfrenta a Platón en una conferencia donde se convierte en el Khorí-Puma. La temática es amplísima, pero se centra en la imposibilidad de la muerte. Es el diálogo intercultural por excelencia desde nuestra indianidad discutiendo la naturaleza de la vida y la muerte.
6. Los tres pensadores reconocen de una u otra forma la raigambre griega del diálogo filosófico en Sócrates y Platón. Salazar en particular tiene importantes estudios sobre el método dialogado. Los tres hacen uso de la dialéctica, la negación de la negación en Haya, la dialéctica de la dominación y la liberación en Salazar y la dialéctica germinal del *ahayu-watan* en Churata.
7. El diálogo entre los tres pensadores no fue siempre posible. Pero la presencia predominante de Haya en la política peruana y sus vaivenes a la izquierda y la derecha permiten la crítica de Salazar y sobre todo de Churata. El indoamericanismo aprista no logra, según este último, representar ni dialogar con nuestra indianidad.
- 8.

Bibliografía

- Apuntes de Filosofía (2024). El Pez de oro de Gamaliel Churata - Viernes filosófico- Dr. Zenón de Paz Toledo.
<https://www.youtube.com/watch?v=RM7tWUVkkrq>
- Churata, G. (1957). *El pez de oro. (Retablos del Laykhakuy)*. Canata.
- Churata, G. (2010). *Resurrección de los muertos*. Asamblea Nacional de Rectores.
- Churata, G. (2014). *Textos esenciales*. Khrekhenek.
- Dussel, E., Mendieta, E. y Bohórquez, C. (eds.) (2009). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" [1300-2000]: historia, corrientes, temas y filósofos*. Siglo XXI / Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe.
- Estermann, J. (2006). *Filosofía andina. Sabiduría andina para un mundo nuevo*. Instituto Superior Ecuménico de Teología.
- Haya de la Torre, V. R. (1986). *Espacio tiempo-histórico*. Serie Ideología Aprista.
- Haya de la Torre, V. R. (2010). *El antiimperialismo y el APRA*. Congreso del Perú.
- Mariátegui, J. C. (1978). *Signos y obras*. Amauta.
- Rojas Huaynates, J. (2021). Augusto Salazar Bondy, filósofo de la liberación peruana. Pérez Nava, D. A. y Burbano García, C. L. (Eds.). *Por los caminos del pensamiento latinoamericano: liberación, interculturalidad y pensamiento crítico*. Universidad Santiago de Cali; Fundación Universitaria de Popayán, pp.109-142.
- Salazar Bondy, A. (1967a). *Breve antología filosófica*. Universo.
- Salazar Bondy, A. (1967b). *Breve vocabulario filosófico*. Universo.
- Salazar Bondy, A. (1967c). *Didáctica de la filosofía*. Universo.
- Salazar Bondy, A. (1977). *Bartolomé o de la dominación*. Peisa.
- Salazar Bondy, A. (1995). *Dominación y liberación. Escritos 1976-1974*. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Salazar Bondy, A. (2000). *Iniciación filosófica*. Mantaro.
- Salazar Bondy, A. (2013). *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo. ¿Existe una filosofía en nuestra América?* Fondo Editorial del Congreso del Perú / Banco Central de Reserva del Perú.
- Sobrevilla, D. (1992). *La filosofía contemporánea en el Perú*. Carlos Matta.
- Tubino, F. y Mansilla, K. (2012). *Universalidad e interculturalidad*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Vallejo, C. (1979). *Teatro completo. Tomo II*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Vallejo, C. (1987). *Desde Europa. Crónicas y artículos (1923-1938)*. Fuente de Cultura Peruana.
- Whitehead, A. N. (1956). *Proceso y realidad*. Losada.
- Yáñez del Pozo, J. (2002). *Yanantin: la filosofía dialógica intercultural en el Manuscrito de Huarochiri*. Abya-Yala.