

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

UNIDAD DE POSTGRADO

La Filosofía de la educación de Augusto Salazar Bondy

TESIS

para optar el grado académico de Magíster en Filosofía

AUTOR

Arturo Jaime Mendoza Ramírez

ASESOR

Miguel Polo Santillán

Lima – Perú

2008

DEDICATORIA

A Teodosia y Julio, mis padres (in memoria)

Fuente de inspiración en los proyectos de

mi formación profesional y personal.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a quienes han colaborado directa e indirectamente en la elaboración de la presente tesis, en especial al Mag. Miguel Polo Santillán, asesor y amigo, quien estuvo pendiente de su desarrollo y a la Dra. Lidia Cruz Neyra por sus consejos, aportes y estima personal

A mis hijos Mara y Arturo por su afecto, aliento y apoyo incommensurable

A los miembros del jurado, por sus valiosos aportes, cuyas atinadas observaciones han permitido ver con profundidad las otras aristas de la investigación.

A mis profesores de Filosofía que han permitido mi formación y al legado filosófico de la obra de Augusto Salazar Bondy en el campo de la filosofía de la educación.

ÍNDICE DE CONTENIDO

Introducción	1
CAPÍTULO I	
VIDA Y OBRA DE AUGUSTO SALAZAR BONDY	6
1.1 Vida	6
1.2 Obras	8
1.3 Evolución del pensamiento de Augusto Salazar Bondy	11
CAPÍTULO II	
DEFINICIÓN Y FINES DE LA EDUCACIÓN EN AUGUSTO SALAZAR BONDY	18
2.1 El sentido de la educación y su concepto	19
2.1.1 Educación como hecho social	20
2.1.2 Educación y Socialización	21
2.1.3 Educación y Valor	22
2.1.4 Educación y Libertad	23
2.2 Educación y Formación Humana	25
2.3 Educación, Sociedad y Dominación	26
2.4 Educación y Humanismo	31
2.5 Educación y Cooperación	36
2.6 Educación y desarrollo	38
CAPÍTULO III	
TEORÍA DEL HOMBRE EN AUGUSTO SALAZAR BONDY	42

3.1	El Sistema del Hombre	42
3.2	Ser Humano y Comunidad	45
3.3	Praxis	50
3.4	El Trabajo	55
CAPÍTULO IV		
ANÁLISIS DE LA REALIDAD SOCIAL SEGÚN SALAZAR BONDY		58
4.1	El Legado Histórico	58
4.2	El Capitalismo	60
4.3	Cultura, Dominación Alienación	62
4.3.1	Conceptos	62
4.3.2	Características	65
CAPITULO V		
LA PROPUESTA EDUCATIVA DE AUGUSTO SALAZAR BONDY		71
5.1	Sustentación Doctrinaria	71
5.2	Concientización	76
5.3	Libertad	80
5.4	Desescolarización	82
5.5	Nuclearización	84
CAPITULO VI		
ARTICULACIÓN DE LAS CATEGORIAS DE LA FILOSOFIA DE LA EDUCACIÓN DE AUGUSTO SALAZAR BONDY		86
CONCLUSIONES		99
BBLIOGRAFIA		103

INTRODUCCIÓN

El Perú es un país mega diverso, socio-económico y culturalmente, con grandes problemas de diversa índole consistente fundamentalmente en su carácter concentrador – marginador de su estructura socioeconómica, lo que impide el ascenso de toda la población a niveles de operatividad más altos. Este panorama está caracterizado por un desbalance de las fuerzas sociales, de modo que la comunidad no se integra, su cultura no es coherente ni armoniza con su creación original y con un poder político desarticulado de la realidad del país. En ésta época el país crece, la población aumenta, crece la pobreza y se incrementa el malestar colectivo.

Según el informe del Instituto Nacional de Estadística e Informática INEI, 2000 reporta que en el año 1997 el 37.6% de la población del país se encontraba en situación de pobreza, mientras que cerca de 16% de los peruanos en pobreza extrema.. La pobreza guarda una relación inversa con la educación, a mayor nivel de educación menor incidencia de la pobreza. Así tenemos que el 60.1% de los pobres de 15 años a más edad

no tienen educación o sólo tienen primaria. Este porcentaje se eleva a 69.7% en el caso de los pobres extremos.

Esto denota menores años de estudio en promedio. Mientras los no pobres tienen en promedio 8.4 años de estudio, los pobres cuentan con sólo 5.1 años en promedio y los pobres extremos con sólo 4.1 años. A esta diferencia cuantitativa se suma la diferencia cualitativa. La menor calidad de la educación recibida por los pobres incrementa la diferencia en el capital humano entre pobres y no pobres, lo que tiene efecto sobre el tipo de inserción ocupacional en el mercado de trabajo.

Esta situación socio económica refleja que la educación se desenvuelve en permanente crisis, que se evidencia en sus limitaciones y sus desorientaciones. Como efecto de esta situación crece el malestar colectivo, la incertidumbre histórica y los vicios de estructura que padece nuestra sociedad.

Nuestro país invierte en los servicios educativos solo el 3% del Producto Bruto Interno, (INEI, 2005) generando un sistema deficiente que afecta sobre todo a los grupos socio - marginales, particularmente a niños que por falta de una atención básica adecuada no rinden normalmente en el trabajo escolar.

Así, la educación peruana como se encuentra, opera como un gran mecanismo de discriminación y de privilegio, en perjuicio de la población mayoritaria que habita las zonas marginales del país y que viven con bajos ingresos.

Se observa desconexión de la educación respecto a la realidad peruana, tanto en el ámbito local, regional como el nacional, con el contexto mundial. En consecuencia, lo que se estudia y se aprende no está motivado por la vida social ni el entorno natural propio, ni menos se revierte como medio operativo sobre ellos.

Siendo la educación el vehículo por el cual se transfieren los productos culturales, en nuestro país este proceso es signado por una cultura de la dominación cuyo rasgo es la alienación, poniendo en evidencia un profundo problema que está en relación con los defectos de la educación, y la reproducción pasiva de la alienación.

Estos problemas aún no han sido resueltos, particularmente el de educación, dado que no se ha atacado la causa fundamental que corresponde con la adopción de una base filosófica de la educación en correspondencia con su propia realidad; que promueva un cambio transformador, por tanto se debe buscar este sustento filosófico en los aportes de autores peruanos y latinoamericanos; como es el caso de la contribución de Augusto Salazar Bondy a la filosofía de la educación peruana.

Augusto Salazar Bondy, plantea que la solución no proviene de la escuela, sino viene del país como un todo, como consecuencia de una profunda transformación de la actitud de los peruanos ante su realidad y su tarea histórica; y la escuela debe cumplir una función importante en el quehacer social, que puede secundar al país en su movimiento transformador.

En consecuencia, interrogantes como ¿Cuál es la filosofía de la educación peruana? ¿Cuáles son las tareas concretas de la educación nacional? ¿Para qué vamos a educar a los nuevos peruanos y desde qué perspectivas pedagógicas? ¿Qué necesidades formativas requiere los nuevos peruanos? Son preguntas que trataremos de absolverlas a la luz de las tesis propuestas por Augusto Salazar Bondy.

En esta investigación se busca detectar e interpretar el conocimiento de la filosofía de la educación que encierra las investigaciones, ensayos y artículos que sobre el problema de la educación en el Perú ha escrito Augusto Salazar Bondy, es decir determinar la vigencia de su pensamiento filosófico de la educación.

Abordando el problema propuesto, la tesis está dividida en seis capítulos, el primero corresponde al contexto histórico, como la vida, obra y evolución del pensamiento de Augusto Salazar Bondy. El segundo capítulo corresponde a la definición y fines de la educación, donde se procura presentar la reflexión de Salazar con relación a los temas del sentido de la educación y su concepto, educación y formación humana, educación, sociedad y dominación, educación y humanismo, educación y cooperación, y educación y desarrollo.

En la tercera parte estudiaremos la teoría del hombre en Augusto Salazar Bondy, reflexión filosófica del sistema del hombre, ser humano y comunidad, praxis y trabajo.

En el cuarto capítulo estableceremos un análisis de realidad social desde la perspectiva de Salazar vinculada a su propuesta educativa, partiendo del legado histórico, el capitalismo, cultura, dominación y alienación.

En el quinto capítulo cinco analizaremos la propuesta educativa de Augusto Salazar Bondy, como la sustentación doctrinaria, la concientización, la libertad, la desescolarización y la nuclearización.

Finalmente, el sexto capítulo desarrolla la articulación de las categorías de la filosofía de la educación de Augusto Salazar Bondy.

CAPITULO I

VIDA Y OBRA DE AUGUSTO SALAZAR BONDY

En este capítulo trataremos de resumir la vida, obra y evolución del pensamiento, sobre educación, de Augusto Salazar Bondy. Su sólida formación científica y filosófica lo convirtieron en uno de los más auténticos exponentes de las nuevas corrientes del pensamiento latinoamericano, considerado entre otros por haber renovado la reflexión filosófica en nuestro medio.

1.1 VIDA

Augusto Salazar Bondy¹ nació en Lima, el 08 de diciembre de 1925. Sus estudios básicos los realizó en el Colegio “San Agustín” (1933-1942); luego ingresó a la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (1945), posteriormente siguió cursos de especialización en el Colegio de México y la Universidad Nacional Autónoma de

¹ Datos tomados del artículo “Augusto Salazar Bondy” (1925 – 1974) escrito por María Luisa Rivara de Tuesta y que forma parte de la obra Grandes Educadores Peruanos, editado por el Ministerio de Educación en el 2003.

México (UNAM); en el primero asiste al Seminario de Historia del Pensamiento Hispanoamericano del filósofo español José Gaos, cercano a la fenomenología; en la UNAM estudia con Leopoldo Zea.

Nuestro filósofo, en 1950, obtiene el bachillerato en humanidades con la tesis *El saber, la naturaleza, y Dios en el pensamiento de Hipólito Unanue* y en 1951 con esta tesis gana el primer puesto del Premio Nacional Alejandro Deustua. Ese mismo año viaja a Francia para estudiar en la Escuela Normal Superior de Paris, estudia con Jean Wahl y Jean Hyppolite. En la Sorbona asiste al seminario de Gastón Bachelard. En 1952 asiste a clases en la Universidad de Munich.

En 1953, Salazar obtiene el grado académico de doctor en filosofía en la UNMSM, con la tesis *Ensayo sobre la distinción entre el ser irreal y el ser ideal* y al año siguiente con esta tesis gana el premio Nacional de Ensayo Manuel González Prada.

A partir de 1953 se incorpora a la docencia dictando las cátedras de Introducción a la Filosofía en la Facultad de Letras, y Metodología de la Filosofía (1963) en la Facultad de Educación de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Se interesó inicialmente por la fenomenología, posteriormente se dedicó al campo de la axiología y la ética, así como a la educación.

Promovió la fundación del colegio cooperativo “Alejandro O. Deustua” (1955), de la Federación de Empleados Bancarios, a título experimental, asumió la enseñanza de

filosofía en el Colegio Nacional Nuestra Señora de Guadalupe (1960-1961); organizó y dirigió el departamento de metodología en la Facultad de Educación de la UNMSM (1964-1966); promovió la organización de la facultad de estudios generales (1964-1966); integró la comisión de reforma de educación (1969), cuyos trabajos se cristalizaron en un *Informe general* (1970), así como en la ley respectiva; y para orientar la aplicación de la reforma asumió la presidencia del consejo superior de educación (1971-1974). Falleció en Lima el 6 de febrero de 1974.

1.2 OBRAS

Entre sus obras principales debemos mencionar, por orden cronológico, las publicaciones en México, en 1949 *La Filosofía peruana del positivismo al bergsonismo* y *La filosofía contemporánea del Perú*, ambas en el Suplemento Literario de Novedades y *La filosofía de Alejandro Deustua*, en 1950, en el Suplemento Dominical El Nacional.

En 1954, publica *La filosofía en el Perú*, panorama histórico editado en inglés y español (y sólo en español, 1967); *Irrealidad e idealidad* (1958), a mérito de la cual se le otorgó nuevamente el premio nacional de la especialidad, luego en 1956 compila y prologa *Ensayos Escogidos de Manuel González Prada*.

Luego, en 1957, empieza a publicar artículos políticos en el periódico Libertad, del Movimiento Social Progresista. Algunos de estos serían recogidos en la segunda edición de

Entre Escila y Caribdis (1985); al siguiente año publica *La epistemología de Gastón Bachelard y Valor y Estética* en 1959.

En torno a los problemas de la educación: *Mitos, dogmas y postulados de la reforma universitaria* (1957); *La reforma de la Facultad de Letras y los estudios de filosofía* (1958); *La educación peruana en el mundo contemporáneo* (1959); *En torno a la educación* (1965); y *Didáctica de la filosofía* (1968), a la cual precedieron una antología temática de *Lecturas filosóficas* (1965 y 1968), una *Breve antología filosófica* (1967) y un *Breve vocabulario filosófico* (1967), ampliado en 1972. Consagró particular atención a las proyecciones ideológicas de la dependencia, prácticamente cristalizada en su contribución a la fundación y la campaña del movimiento social Progresista (1958-1962),

Posteriormente, en 1961 publica *Filosofía marxista en Merleau – Ponty, Tendencias contemporáneas de la filosofía moral británica, Introducción a la filosofía y Las tendencias filosóficas en el Perú* en 1962.

En 1965, publica *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*, obra que ofrece una visión panorámica del pensamiento filosófico peruano y con esta gana el Premio Nacional de Fomento a la Cultura Alejandro Deustua. En 1968 publica *¿Existe una filosofía en nuestra América?*, en México y en Lima, *La cultura de la dominación*.

En 1971 publica *Para una filosofía del valor, Filosofía y alienación ideológica* y su traducción de Francois Perroux, *Alienación y creación colectiva* y en 1973 publica

Filosofía de la dominación y *Filosofía de la liberación* y póstumamente, en 1974, se publica *Bartolomé o de la dominación*.

Los escritos sobre temas educativos posteriores a 1966, a excepción de los destinados a la enseñanza de la filosofía, están contenidos en volúmenes editados en forma póstuma: *La educación del hombre nuevo* (1975), *Educación y cultura* (1979) y también en *Dominación y liberación. Escritos 1966- 1974* (1995).

Cabe destacar que el recorte temporal en el que se ubica la producción de Salazar corresponde al contexto donde se viene desarrollando en América Latina un modelo modernizador basado en la centralidad económica de la industria sustitutiva, el mercado interno protegido, la función reguladora del Estado que interviene en el proceso mismo de acumulación. Modelo que tuvo fases más integradoras y otras más excluyentes, unas más concentradoras y otras más distribucionistas, dentro de una estructura general de dependencia respecto a los centros mundiales de poder (Tarcus, 1989, p.7-10).

Según Arpini², Salazar Bondy es reconocido por sus reflexiones acerca de la originalidad, autenticidad y peculiaridad de la filosofía hispanoamericana, que alcanzaron amplia difusión a partir de la publicación de su libro *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (1968), dando lugar a un intenso debate sobre la existencia, el carácter y la función de una filosofía propia.

² Arpini, 2006. Valores y Educación. Vigencia del pensamiento educativo de Augusto Salazar Bondy. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza – Argentina. URL del informe: <http://bdigital.uncu.edu.ar/bdigital>. Fecha de consulta del artículo: 30/05/08.

La vasta obra de Augusto Salazar Bondy puede enmarcarse en cuatro dimensiones fundamentales del desarrollo de su quehacer filosófico, como son el educativo, filosofía política, cultura y economía - sociedad; pero de hecho constituye, en su totalidad, un cuadro armonioso de pensamiento que lo muestra como uno de los más dignos representantes de la filosofía peruana y latinoamericana.

Sus obras *En torno a la educación. Ensayos y discursos* (1965); *Didáctica de la enseñanza universitaria* (1966), *Didáctica de la filosofía* (1968), y múltiples folletos, ensayos y artículos periodísticos en relación a la educación, mantienen su vigencia por su calidad y su sentido reformista pedagógico. Su participación en la política pública se evidencia a través de su participación efectiva en la reforma de la educación llevada a cabo por el gobierno revolucionario de las fuerzas armadas y preparó, en colaboración con otros miembros de la comisión de reforma de la educación, un *Anteproyecto de ley general de educación* (1971).

1.3 EVOLUCIÓN DEL PENSAMIENTO DE AUGUSTO SALAZAR BONDY

Sobrevilla y Orvig (1995) distinguen en Augusto Salazar Bondy hasta tres etapas en su pensamiento. La primera, Etapa temprana o formativa, que llegaría hasta 1961; la segunda, Etapa de Madurez, que abarcaría hasta el 1968 y la tercera Etapa de la filosofía de la liberación, etapa que quedó inconclusa por su temprana muerte.

ETAPA TEMPRANA O FORMATIVA (1945 - 1961).

Esta etapa está marcada por sus estudios universitarios realizados en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de 1945 a 1947, posteriormente (1948-1950) en la Universidad Nacional Autónoma de México y en el Colegio de México, redactando su tesis de Bachiller *Las ideas del saber, la naturaleza y Dios en el pensamiento de Hipólito Unanue*, bajo la dirección de José Gaos.

Salazar había recibido una formación fenomenológica durante su estudio con José Gaos en México y luego en París y Munich, lo que se puede comprobar fácilmente de su tesis de 1953 *Ensayo sobre la distinción entre el ser irreal y el ser ideal*. Posteriormente, en París profundizó su interés por el marxismo y lo estudio a fondo como atestigua Francisco Miro Quesada C, (en *Textual*, Lima, Nº 9, 1974; p.132). Este estudio se puede advertir además de los artículos que Salazar publicó desde 1957 en el periódico *Libertad* y de otros trabajos. Finalmente, el filósofo peruano realizó a partir de los años 60 una serie de lecturas de filosofía analítica, lo que se puede ver de su artículo Tendencias contemporáneas de la filosofía moral británica de 1961 (ahora en: Para una filosofía del valor. (Sobrevilla y Orvig, 1995, p.16).

Otro gran filósofo contemporáneo nos dice:

En esos años, como un reguero de pólvora, la fenomenología y el existencialismo habían invadido el pensamiento de habla hispana. La mayor parte de los pensadores latinoamericanos importantes seguían ambas corrientes. Augusto Salazar Bondy, como estudiante, no podía sustraerse al condicionamiento del espíritu objetivo. Sin embargo ya nadaba un poco contra la corriente pues, aunque había comenzado, como todos, con Husserl y Heidegger, Hartmann y Scheler y un poco también con Ortega, no encontraba en ellos el rigor que buscaba (Miró Quesada, 1974).

Como se puede apreciar, nuestro pensador no escapó a las influencias del pensamiento filosófico predominante de la época como son la fenomenología, el

existencialismo y el marxismo. Sin embargo, como dice Miró Quesada ya nadaba contra la corriente, es decir ya se vislumbraba en su producción intelectual su autenticidad.

En 1951, viaja a Europa y en la Escuela Normal de Paris se dedica a perfeccionar su formación profesional. Estudia con Jean Wahl y Jean Hyppolite. En la Sorbona asiste al seminario de Gaston Bachelard, posteriormente publicaría un artículo en la revista Letras *"La epistemología de Gastón Bachelard"*. Donde Salazar Bondy de Bachelard dirá:

Tuve el privilegio de conocerlo a principio de los años cincuenta, cuando estaba en el apogeo de su carrera como pensador, profesor universitario y escritor. Recuerdo con profunda simpatía su inconfundible figura de sabio desaliñado, con algo de profeta, melena alborotada y gran barba a lo Marx, [...] Lo veo también en pleno trabajo docente, brillante y erudito, dirigiendo con entusiasmo un poco infantil su seminario en el instituto de Historia y Filosofía de la Ciencia en la Sorbona o cordial y llenísimo, rodeado de libros y papeles en la biblioteca privada, absolviendo nuestras ansiosas consultas de estudiante (Salazar, 1972, p.6)

ETAPA DE MADUREZ (1961 - 1968).

En esta etapa es donde comienza a cuestionar y a criticar la filosofía que se viene desarrollando tanto en el Perú como en toda América. Aquí es donde se siente comprometido con la reflexión y el quehacer filosófico de nuestra tierra. Es por eso que nos dice *"Tenemos el capitalismo en casa, pero no como promotor de una economía de bienestar, sino como generador de miseria creciente"* (Salazar, 1985, p.17) explicando que el capitalismo crea y fomenta más atraso económico, problemas de orden cultural, social y político en las naciones terceromundistas como el Perú. Este sometimiento suele hacer que

los países americanos por su condición de países sub desarrollados no puedan ser dueño de su propio destino, no poseen la libertad, ni la soberanía para dirigir los destinos nacionales, sino, quien decide, suele ser un país desarrollado.

Hay por eso en el Perú un grave problema de integración social y de personalidad cultural que, por lo demás, es también típico de los países subdesarrollados. Hundas divisiones sociales, regionales y culturales separan a unos peruanos de otros y conspiran a hacer de la unidad nacional no un hecho efectivo sino una utopía irrealizable (Salazar, 1985, p.18)

Influenciado por la cultura de la dominación expresa su preocupación por la búsqueda de una historia del pensamiento peruano, escribiendo su libro *Historia de las ideas en el Perú Contemporáneo* donde argumenta que:

El pensamiento filosófico se inserta como expresión singular de la crisis y también como nueva arma con que los grupos dirigentes del país buscan encararla. Al propio tiempo empieza una etapa en la evolución del pensamiento peruano que, por muchas razones representa el surgimiento simple y llano de la filosofía en nuestro país (Salazar, 1967a, p.1)

Sin embargo, rechaza la filosofía de lo americano de Leopoldo Zea y el grupo “Hiparión”, ya que, escribe “No creo que la filosofía deba ser un análisis de la circunstancia histórico social que la convierta en mera sociología o en historia de ideas” (Salazar, 1967b, p.461).

Marca el Final de esta etapa su discurso de despedida de la facultad en la Universidad de Kansas en Lawrence (USA) tras acabar su dictado de clases como profesor visitante en 1968. Este discurso será nada menos que la primera versión de lo que luego sería su libro *¿Existe una filosofía de nuestra América?* (prólogo de Orvig, en Salazar 1995) en tanto que asimilaba las críticas de Fernando Salmerón y de Arthur Berndtson.

En esta etapa Salazar incursiona en la actividad política, participando en la fundación del Movimiento Social Progresista junto a su hermano Sebastián y otros entre los cuales se encuentran Alberto Ruiz Eldredge, Francisco Moncloa, José Matos Mar, Nicomedes Santa Cruz, Abelardo Oquendo, Jorge Bravo Bresani y Santiago Agurto Calvo.

Al fracasar y disolverse el Movimiento Social Progresista, participa en la constitución del Instituto de Estudios Peruanos junto con José Matos Mar, Julio Cotler, J. Bravo Bresani, entre otros.

Corresponde a este periodo su fascinación intelectual por François Perroux, de quien traduce *Alienación y creación colectiva*, publicada en Lima por Moncloa en 1971. La importancia de este autor es destacada:

Perroux había trabajado en Francia tratando de construir una economía humana y de introducir en la ciencia económica contemporánea las nociones de fuerza, poder y coacción. [...] Perroux concebía el desarrollo como pleno empleo de todos los recursos naturales y humanos con la intención de procurar a cada cual las condiciones científicamente necesarias para su pleno florecimiento. (Sobrevilla, 1996, p.257)

Las ideas de Perroux fueron recogidas y elaboradas por Jorge Bravo Bresani, que las discutió intensamente en el Instituto de Estudios Peruanos. Como resultado de esto, Salazar va a distinguir entre «dependencia» y «dominación».

ETAPA DE LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN (1969 - 1974).

Se inicia a partir de 1969, después de la publicación de *¿Existe una filosofía de nuestra América?* Lo que causa mucha controversia, porque trataba de decir que la separación que se hacia de la Filosofía Peruana que se realizaba en América, se encuentra

atrapada entre los Escila del universalismo abstracto y los Caribis del contextualismo radical. En este libro Salazar no quiso entrar en controversia, sino hacer de conocimiento que tanto la posición regionalista y universalista, ambas son posiciones que hacen que prevalezca la cultura de dominación y de subdesarrollo. Todo esto no hace más que acentuar una filosofía inauténtica e imitadora. Sin embargo, debemos cultivar una filosofía que sea nacida en nuestra tierra, la cual debe hacer conocer la cultura de la dominación, proponiendo:

Que, para poder salir de la situación, orientemos el trabajo de nuestro filosofar, clara y decididamente en el sentido de tratar de cancelar la dominación de nuestros países, con lo que ello implica de dominación interior y exterior; o sea, en el sentido de lo que se puede llamar una filosofía de la liberación, que es lo opuesto a la filosofía de la dominación. (Salazar, 1995, p.156)

Antes de la manifestación de su enfermedad Salazar deja su libro póstumo *Bartolomé o de la dominación*, que es un aporte muy personal y está escrito con bello estilo literario. En él se unen la pasión intelectual con la pasión política. La primera, por el afán de buscar la verdad sobre todas las cosas, duela a quien le duela. La segunda, porque al encontrar que la realidad latinoamericana está plagada de injusticia y de oprobio, siente una incontenible indignación ante su propia realidad.

Sin duda, influenció en su pensamiento determinados intelectuales, como es el caso de Franz Fanon, que participó tanto en el movimiento reivindicativo de «negritud» junto a Aimé Cesaire y Leopoldo Sedar Sanghor, como en el proceso de liberación de los pueblos del Tercer Mundo, realizando una antropología y una ontología de los mismos.

Además, Paulo Freire contrario a toda estructura que coacta al ser humano su vocación ontológica e histórica de humanizarse, de ser cada vez más, ofrece un sistema

educacional en favor de los más desfavorecidos. “*La pedagogía del oprimido* que, en el fondo es la pedagogía de los hombres que se empeñan en la lucha por la liberación, tiene sus raíces allí. Y debe tener, en los propios oprimidos que se saben o empiezan a conocerse críticamente como oprimidos, uno de sus sujetos” (Freire, 1971, p.46).

Coincidentemente para Salazar el principal objetivo es la concientización personal y psicológica, el tomar conciencia de toda la realidad en todos sus planos y en todas sus facetas, para saber qué elementos de ellas son opresores y adversos, y cuáles son liberadores.

CAPÍTULO II

DEFINICIÓN Y FINES DE LA EDUCACIÓN EN

AUGUSTO SALAZAR BONDY

Tres importantes obras de Salazar, como *En torno a la educación*, *La educación del hombre nuevo* – *La reforma educativa peruana*, y *Entre Escila y Caribdis* son consecuencia de una profunda reflexión, que se dirigen a la raíz filosófica de la situación de la educación y sociedad peruana, revelando que cualquier modelo educativo reproduce la cultura de la sociedad que la creó.

Tal como el mismo autor señala *En torno a la educación* es un libro que reúne diversos trabajos sobre educación compuesta entre 1955 y 1965 que fueron motivados por diferentes circunstancias y distinta en su forma y su carácter, obedeciendo a una misma inspiración doctrinaria y expresan una idea de los fines y el sentido de la educación.

La obra *La Educación del Hombre Nuevo -La Reforma Educativa Peruana* reúne temas teóricos de la ciencia y de los hechos de la educación, cuestiona su orientación y

plantea los rasgos característicos para la formación de un nuevo hombre. Es un análisis crítico de la realidad educativa previa a la presentación de los rasgos fundamentales de la propuesta de reforma educativa.

En la obra *Entre Escila y Caribdis*, Salazar, reúne un conjunto de ensayos sobre el Perú y los peruanos en el mundo contemporáneo, hay conclusiones críticas y análisis del subdesarrollo, dependencia, dominación, alienación y tercer mundo, es decir reflexiones sobre la vida peruana, con una propuesta de socialismo peruano.

Las dos primeras obras han sido fuente para tratar hermenéuticamente las definiciones y fines de la educación en Augusto Salazar Bondy.

2.1 EL SENTIDO DE LA EDUCACIÓN Y SU CONCEPTO

Augusto Salazar Bondy (1975), para dar una explicación filosófica del fenómeno educativo, se pregunta acerca del sentido que tiene la educación y al responderse sienta las bases de su filosofía de la educación y expone que el hecho educativo debe entenderse dentro de un contexto histórico-natural, concreto no reducible a meras relaciones causales.

Considera que en los fenómenos humanos como la educación hay una interacción de dos o más sujetos, de donde se derivan cambios en los sujetos participantes, definibles relativamente en términos de educando y educador, como tal es el término a que apuntan

las acciones y los resultados juzgados de acuerdo con un modelo social que funciona como patrón valorativo.

Nuestro autor define la educación como interacción entre sujetos:

(...) la educación es siempre una actividad o una constelación de actividades teleológicamente orientadas (...), quien se educa pasa de un estado a otro; tiene por consiguiente la capacidad de cambiar. En este proceso educativo surge la presencia del agente de cultura, quien es capaz de transmitir las conductas adquiridas asegurando su perpetuación con reflexividad y reciprocidad; (...) sólo se educa quien puede ser educador. (Salazar, 1975, p.10)

El único ser en donde se puede desenvolver este mecanismo de transmitir lo que recibe, de perpetuar lo que adquiere y de crear nuevas formas y de provocar cambios en si mismo y en otros, es el hombre, que con su factor creativo tiene la capacidad de modificar, perfeccionar y ampliar la conducta teórica o práctica, en provecho propio y de los demás. Salazar (1975) concretiza “Este factor creativo es fundamental para la definición de la educación humana y conlleva un elemento cardinal de libertad” (p.12)

2.1.1 Educación como hecho social

Como queda planteado, el educar es un hecho social, en el que se introducen cambios en el individuo y que estos cambios están orientados por una finalidad intencionalmente determinada, cuyo rasgo esencial es que estos cambios deben ser siempre beneficiosos y no nocivos, propiciadores de la afirmación y perfeccionamiento del hombre, al respecto nuestro filósofo nos dirá:

(...) en su forma propia educar es pues, promover la creatividad y la originalidad del sujeto y provocar cambios en las ideas, los valores y las conductas que hace suyos o elabora el sujeto, cambios susceptibles de

beneficiarlo. La educación es por esencia beneficiadora: es imposible como malformación, como acción ordenada a la anulación del hombre. (Salazar, 1975, p.13).

De esto, se desprende que la educación no es para disminuir o perjudicar al educando, sino para propiciar la afirmación y perfeccionamiento del hombre, estableciendo claramente el rasgo esencial del fenómeno educativo. La educación sólo se da en los seres humanos, mas no en los animales ni cosas, siendo esto así el hombre es un ser que creativamente se va haciendo en interacción con otros sujetos, con la comunidad y la naturaleza, por tanto la educación es consustancial al hombre, quien va cambiando por efecto de este proceso y a su vez va generando cambios en otros, estos cambios deben ser fundamentalmente beneficiadoras no perjudiciales para el sujeto.

Ahora bien, quien interviene directamente concretizando el sentido de la educación es el maestro, quien se constituye en un agente de cultura.

2.1.2 Educación y Socialización

La Socialización es otro factor que según Salazar está vinculado con la educación, lo entiende como el proceso por el cual los individuos reciben y adoptan los valores, actitudes e ideas de la comunidad global humana; es decir, es el proceso por el cual los individuos se integran a su comunidad.

La educación juega un rol muy importante en el proceso de socialización ya que puede hacer que este proceso sea meramente adaptativo o limitado e incitativo o suscitador.

Esta última forma del proceso es el que hace que el individuo se incorpore a la vida social como cocreador de la comunidad, a través de su acción colectiva, así como centro de dialécticas “cuyos puntos extremos son la conformidad y la total rebeldía, la fe y la invención, la vida pasiva y la tensión de la novedad existencial” (Salazar, 1975, p.13), deduciéndose que la socialización educativa; es lo más genuinamente humana y debe provocar la renovación, el reacondicionamiento y la potenciación de los valores, las ideas y las actitudes aprendidas.

Mediante la socialización le damos continuidad a la historia y a la cultura, en este proceso la educación juega un rol decisivo ya que hará posible la transferencia a las nuevas generaciones de los sistema de ideas, formas de vida, valores y medios instrumentales propios de un grupo humano, de una sociedad, gracias a los cuales esta nueva generación podrá responder a las incitaciones del medioambiente y desenvolver su existencia histórica.

2.1.3 Educación y Valor

Por otro lado, la significación humana de la conducta educativa está vinculada al valor, sólo hay conducta educativa cuando la promoción del bien concierne al sujeto educado, en esta medida el sentido del concepto de educación supone la afirmación de un valor intrínseco del educando, en tanto se realiza un valor propio del sujeto, del hombre que se educa.

De lo expuesto, está claro que para Salazar (1975) “la educación sólo es posible cuando hay un ente, como el hombre, que está en proceso de cambio permanente, pero que va de un modelo o forma de vida a otro, supliendo carencias, rescatándose y conformándose constantemente, en busca de una plenitud” (p.15). Además hay una orientación hacia metas valiosas presente en la acción de educar y en el resultado de la educación.

Salazar (1975) afirma que al educar “se busca un fin que es modelo o paradigma de lo bueno en la situación vivida (...), se tiende a un fin bueno cuando se ha sido educado” (p.15). Pero, nadie podría tender a ese fin, si antes no desecha las formas alienantes de vida y realiza las propias. “Esto hace patente una condición esencial de libertad en el ser humano por la cual es posible la educación” (p.16).

2.1.4 Educación y Libertad

La educación, de acuerdo a su sentido humano, ha de ser compatible con la libertad del sujeto, respetando y promoviendo la personalidad singular y grupal de este; de lo contrario se frustra la realización de sus valores propios y colectivos. La educación debe ser entendida de un modo distinto e incompatible con la operación impositiva, con el moldeamiento externo y debe resolver su primer problema fundamental, el de la justificación de la acción de un sujeto, sobre otro u otros dentro de la función persona.

Para Salazar (1975) hablar de una educación propiamente humana significa que el individuo o grupo es puesto por la operación educativa en condiciones de autoformarse, de buscar sus propias formas de ser, de decidir libremente su conducta y, de ser capaz de crearse y recrearse a sí mismo indefinidamente, y contribuir a la marcha histórica de la comunidad de los hombres. En esta medida la educación es humanizadora, es personalización, es afirmación y enriquecimiento de lo más propio original, por tanto opuesto a que el hombre sea tratado como cosa. (p.16)

Para nuestro filósofo, el hecho educativo se desenvuelve por el sentido que se le otorga, a través del *telos* establecido por el propio ser humano. La formación del sujeto surge por los cambios que va a sufrir, de manera intencionalmente determinados. Esto promueve la capacidad de generar cambios en los otros, de impulsar la afirmación y el perfeccionamiento del hombre. Es aquí, donde el hecho educativo se manifiesta como hecho social.

Así mismo, este *telos* de la educación interviene decisivamente en el proceso de socialización ya sea adaptándolo o incitándolo al individuo respecto a la herencia cultural que recibe. Del mismo modo, este telos no es ajeno al valor, promueve el bien en el sujeto. Y en esta búsqueda del bien del sujeto desecha las formas alienadas de vida liberándolo, y poniéndolo en condiciones de autoformarse, de buscar sus propias formas de ser, de crearse y de recrearse.

2.2 EDUCACION Y FORMACION HUMANA

Para nuestro autor, la educación está estrechamente vinculada con la formación del hombre, que viene a ser el proceso mediante el cual el hombre alcanza su forma, su configuración, es todo lo que el ser humano realiza en vista de su formación que le es propia. Al respecto nos dirá:

Este apuntar el hombre hacia una forma es un elemento muy claramente diferencial del hombre, algo que lo opone muy tajantemente a los animales y a las cosas. Aunque puede haber cambios en las cosas y puede haber un cierto proceso evolutivo o de desarrollo en los animales, no es propio decir que alcanzan una forma, que “están en forma”, etc. Mientras tanto del hombre sí es propio decir que logra su forma y por esto es propio hablar de formación humana con respecto al hombre. Eso implica que, cuando hablamos de formación humana, el hombre no tiene ya, desde siempre, desde el principio, una configuración sino que debe formarse (Salazar 1995, p.142).

Aquí se sostiene que la formación humana apunta a una forma que se puede lograr o no, a una cierta normatividad, a un modelo, a un paradigma, al que cada uno de nosotros trata de acercarse. En consecuencia, cuando el hombre no logra su forma o la pierde, el resultado será un hombre alienado.

Se debe precisar que cuando nuestro filósofo habla de formar o de deformar, de lograr la forma o perderla, está hablando también de la acción y la interacción de los individuos y los grupos o de los grupos entre sí. Históricamente hay, pues, un ir a la forma, tanto con respecto al grupo. Y después, una institución, la escuela, comienza a convertirse en la agencia oficial de la operación de dar forma a los hombres y ésta es toda la historia de la educación escolar o escolarizada.

Salazar distingue entre lo que es naturaleza y lo que es historia, lo que es una carga hereditaria genética y lo que es una formación a través de la educación y la cultura. La formación humana debe verse a la luz de la oposición o de la relación entre lo que podría ser dado al hombre como su base permanente y lo que alcanzaría por la relación entre los hombres, por el devenir histórico y por lo que llevamos del ambiente de la cultura.

De lo anterior se desprende que la educación sólo es posible porque hay un ente, como el hombre, que está en proceso de cambio permanente, que va de un modelo o forma de vida a otra, de un modo de ser a otro, supliendo carencias, rescatándose y conformándose constantemente, en busca de una plenitud. Al educar se busca un fin que es modelo o paradigma de lo bueno en la situación vivida; por otro lado, se tiende a un fin bueno cuando se ha sido educado. Para tender a este fin y hacer posible la educación es preciso pasar de una forma de conducta a otra, eliminando las formas alienantes de vida y realizando las propias, haciendo patente una condición esencial en el ser humano su libertad.

2.3 EDUCACIÓN, SOCIEDAD Y DOMINACIÓN

Para nuestro filósofo el hecho educativo se desenvuelve bajo determinadas condiciones histórico-sociales concretas; precisando que todo planteamiento contrario resulta abstracto e idealizador que tiene como propósito desorientar y encubrir la realidad. Al respecto nos dirá:

A través de la educación se transfieren al educando ideas, valores, actitudes que tienen curso en el grupo en el cual vive y por este medio se logra su integración al conjunto social. Pensando, sintiendo y actuando como su comunidad, el educando se reconoce miembro de ella y opera en armonía con los fines sociales. Correspondientemente, transfiriendo a los educandos los modos propios de pensar, sentir y actuar que le dan su fisonomía cultural y conforman su mundo, el grupo se afirma y se expande en el presente y hacia el futuro de las generaciones humanas. Visto en esta perspectiva, el hecho educativo, posee una incuestionable positividad social y, a su turno, la sociedad opera como fuente de sustento y respaldo de la formación del individuo. (Salazar, 1975, p.20)

Aquí queda nítidamente establecido que la educación tiene un carácter social, como tal le da sentido a la educación, al transferir valores y nociones, recibirlas y mantenerlos, llevar del pasado al futuro la fisonomía de la sociedad. En consecuencia la educación puede contribuir a perennizar ideas e instituciones superadas, salvaguardar una forma de vida decaída o promover su transformación. La educación resultaría ser así un mecanismo de conservación puesto en juego por el grupo para preservarse o un mecanismo para liberar al sujeto de la alienación.

Salazar (1975) pone de manifiesto las líneas de poder y oposición de intereses que convierten a la educación en un mecanismo de mantenimiento de un determinado orden establecido en beneficio de un sector social dominante, de manera que el sujeto resulta adaptado a un estado de cosas que es el real, pero, no necesariamente el más justo o el más positivo desde el punto de vista del porvenir humano, aseverando que “Sólo si supera esta dificultad básica, este vicio de conservadurismo sustantivo, puede la educación cumplir sin serias trabas su sentido humano de acción para el desenvolvimiento del hombre y no para la sujeción del hombre” (p.21).

Otro aspecto que debe tomarse en cuenta según Salazar (1975) es el hecho de que la educación transmite un mundo social con un orden establecido que traduce las relaciones de poder existentes tanto a nivel de la sociedad global cuanto a nivel de los grupos particulares. Históricamente, estas relaciones de poder ha sido el ejercicio de unos hombres en perjuicio de otros, convirtiendo a unos en dominados y oprimidos y a otros en dominadores y opresores, generando la sujeción de unos a otros, afectando hondamente la condición esencial del ser humano ya que esta dominación produce la pérdida o el debilitamiento del ser personal, en consecuencia provoca la alienación de la persona.

La alienación está en estrecha relación con la dominación, tiene un carácter especialmente marcado en los países del tercer mundo como el nuestro, donde las grandes potencias nos dominan bajo formas nuevas de control económico y político, que nos reduce como país a un status inferior. Al respecto nuestro filósofo afirma:

(...) la condición de alineación no puede menos de afectar la capacidad de expresión y de creación de los individuos y los pueblos, marcando su cultura. Las naciones subdesarrolladas como el Perú, que se ofrecen como conjuntos no integrados en lo social, tienen una cultura inorgánica, imitativa y sin potencialidad de autoafirmación, una cultura que por estar vinculada directamente con la opresión que sufren los individuos y los pueblos, la hemos llamado cultura de la dominación. (Salazar, 1975, p.22).

Esto significa que, el estado de dominación en que nos encontramos genera una cultura de oprimidos; afectando profundamente a la educación de nuestro país cuyo desenvolvimiento queda sujeto a la dominación y el subdesarrollo. En consecuencia, el régimen escolar tendrá como función fijar y mantener las estructuras de dominación. Salazar (1975) sostiene al respecto “el proceso entero de la educación escolar considerada

en sus aspectos formales más significativos y persistentes, introduce al educando al mundo de la dominación, lo habitúa a él y termina convirtiéndolo en un convencido justificador de la dependencia social so capa de la defensa de los más altos y firmes valores" (p. 23). En consecuencia, la educación institucionalizada en el Perú se ofrece como un gran instrumento de alineación.

Nuestro filósofo al analizar la relación entre educación y sus contenidos asume una posición muy crítica sosteniendo que:

Como sistema, en sus principios fundamentales, en la selección de la materia enseñada, en el énfasis puesto en ciertos temas y en el olvido de otros, la educación de un grupo social o de una nación revela su intencionalidad. (...) en países como el Perú marcados por fuertes lazos de subordinación interna y externa, con una cultura de dominación, la educación por sus contenidos, por las ideas, valores y actitudes que transmite o suscita, funciona más aún como un poderoso agente de dominación y, por tanto, como mecanismo alienante. (Salazar, 1975, p 24)

Con nitidez se pone en evidencia que en el manejo de los contenidos educativos es donde se revela la verdadera intencionalidad de un grupo social determinado. En un país subdesarrollado como el nuestro, son los grupos dominantes quienes tienen el control sobre el *telos* que marca la dirección por la cual se orienta la acción del docente, en consecuencia los mecanismos alienantes tendrán efectos aún más negativos en la formación del sujeto. Al respecto nuestro filósofo dirá:

(...) lo que el niño y el joven aprenden en el aula está muy lejos de adecuarse a las necesidades de liberación mental (...). Por el contrario (...) lo que generalmente el educando recibe de la escuela es un reforzamiento de las nociones y los valores que en lugar de ponerla al descubierto, velan la situación existencial en que se encuentran. Lo que la educación les da es pues otra vuelta de tuerca a la opresión que los agobia". (Salazar, 1975, p.24)

Como se puede apreciar la educación es un hecho propio de toda sociedad humana, que se pone de manifiesto en la interacción entre los hombres, es decir se da en una realidad de relaciones de poder, donde el sector dominante ejerce el control sobre el *telos* de la educación, dándole un sentido cuyo propósito es mantener el orden de sujeción establecido, introduciendo a las nuevas generaciones al mundo de la dominación, habituándolo a él, convirtiendo al sujeto en un convencido justificador de la estructura social de dominación.

El diseño curricular nacional vigente en nuestro país es un claro ejemplo de cómo las relaciones de poder se afirman mediante la educación. Así tenemos que la asignatura de filosofía que puede contribuir mucho en la liberación mental del educando simplemente ha desaparecido de las áreas curriculares.

En consecuencia, la educación de nuestro país, que se encuentra insertada en esta estructura de dominación, ha perdido su fisonomía humana necesita recuperar su verdadero sentido cuyo *telos* debe tener como propósito la constitución y realización del hombre, a ello debe contribuir la filosofía educativa dándole al hecho educativo un sentido humano que corresponda con nuestra realidad histórica concreta y con los ideales del humanismo que pasamos a analizar.

2.4 EDUCACIÓN Y HUMANISMO

Nuestro filósofo explica el vínculo del humanismo con la educación, partiendo del humanismo histórico, que no es más que la estimación por lo humano, el mismo que tiene sus inicios en el movimiento griego y que a partir de allí ha persistido en el humanismo medieval, en el renacimiento y en las múltiples corrientes que desde el siglo XVIII, han reactualizado y enriquecido la vocación humanista occidental. Al respecto señala:

El humanismo ha constituido siempre un movimiento de rescate y de justa valoración del hombre, frente a toda sujeción a potencias capaces de avasallarlo, frente a todo intento de utilización infrahumana de la persona y a toda enajenación del individuo. Su principio fundamental ha sido la conservación de la vida humana en su propio nivel, principio opuesto igualmente al desborde del yo y a su relajamiento y susceptible de ofrecer el más vasto horizonte para la vigencia de los ideales de plenitud existencial. (Salazar, 1965, p.25)

Salazar (1965) considera que estas manifestaciones del humanismo histórico han tenido como motivo la configuración de una imagen normativa de lo humano y recoge de la experiencia existencial las condiciones y caracteres diferenciales del quehacer del hombre para su perfeccionamiento individual y colectivo. Este humanismo incide en el esfuerzo creador, en la capacidad racional y en la proyección a valores capaces de levantar la conducta a un nivel superior, como típicos de la actividad humana, fijando los rasgos esenciales del ser del hombre, como ser empinado sobre la animalidad, con la clara conciencia de que ese ser no se construye en soledad, sino en diálogo permanente con la

naturaleza y la comunidad. Así el ser del hombre queda definido por su quehacer, por el trabajo que debe desplegar en relación con el mundo y consigo mismo.

Salazar (1965) sostiene que en el ideal humanista se vincula e integra los conceptos de actividad libre, esfuerzo, legalidad y racionalidad poniendo de manifiesto no la oposición sino la conexión esencial del humanismo y trabajo. De este modo, encuentra una conexión entre la cultura y el arte, concibiendo a este último, como toda actividad creadora que identifica a la cultura humana. En tanto que, la actividad práctica en cualquiera de sus formas cultiva al hombre.

Por todo esto, Salazar (1965) señala “que es humanista la concepción de toda educación como cultura del hombre, como cultura cuya fuente primaria es el arte humano, es decir, el diversificado quehacer inteligente por el que la humanidad, como ente histórico, se enfrenta al mundo, lo domina y lo pone al servicio de su propia expansión.” (p.26)

Además, nuestro filósofo enfatiza que el humanismo posee una dimensión social de la vida humana, señalando que:

(...) el quehacer del hombre posee un estricto imperativo de servicio social, un ideal de solidaridad comunitaria en que se confunden y enriquecen recíprocamente los valores personales y los colectivos, estos dos momentos centrales, el del trabajo y el de la servicialidad definen en consecuencia la vocación de toda doctrina y toda educación que pretendan hacer suyo el ideal humanista” (Salazar, 1965, p27).

De manera que, la actividad creadora del hombre correspondiendo a la parte individual del sujeto, encierra en sí mismo una dimensión social, donde se perfecciona y se enriquece.

Salazar (1965) advierte las limitaciones del humanismo tradicional indicando que “no cubre satisfactoriamente el ámbito de las exigencias actuales del humanismo”(p.27), su limitación principal es que transplanta los ideales humanistas de una época a otra, adoptando principios que en muchos casos entraron en franca contradicción con las normas rectoras de la vida social, es decir separa la educación de las empresas de la comunidad viva, esta limitación del humanismo académico europeo, entra en pugna con los ideales democráticos modernos, deviniendo en un mero cultivo de invernadero de las lenguas clásicas. Esta situación no es ajena a la educación humanística que se desarrolla en nuestro país ya que la nuestra es una pobre copia del humanismo académico tradicional.

Por otro lado Salazar (1965), pone de manifiesto el vínculo del humanismo con la técnica, cuya síntesis es el trabajo humano, que se manifiesta en el hacer del hombre que tiene como soporte una acción productiva, destacando que lo humano es ingrediente necesario de la técnica tanto que se constituye en el momento esencial del ser del hombre. Cita a Ortega para ahondar en su definición “el hombre empieza cuando empieza la técnica” y a Spengler que ha identificado la técnica humana con el hombre mismo resumido en su capacidad de actuar.

Aclara que el trabajo es humano sólo cuando es un hacer inteligente, consciente de fines, dinámico, libre y sometido a la regularidad racional, es decir, cuando alcanza el nivel de la técnica, enfatizando que “El ser propiamente humano no surge sino por el enfrentamiento racional, técnico, al mundo externo, por el trabajo inteligente que somete éste al hombre y deja así en libertad la inmensa perspectiva de la autotransformación de la humanidad en la historia” (Salazar, 1965, p.29)

Para Salazar (1965) el humanismo se alimenta de las mismas fuentes del trabajo que en su nivel propiamente humano el de la racionalidad se manifiesta como técnica. La técnica entonces no es opuesta al humanismo, por el contrario en su función encuentra el ingrediente esencial del ser del hombre como ser de trabajo. El humanismo actual debe sustentarse en la realidad primaria del trabajo, extraer de ella los valores vigentes para la vida contemporánea y señalar los mejores derroteros para actualizar y elevar a niveles superiores el esfuerzo creador del hombre. Consecuentemente debe asumirse sin residuo el fenómeno de la técnica moderna, desplegando sus virtualidades para construir en los términos de la vida contemporánea el proyecto de humanización del hombre que es la levadura de toda cultura.

Según Salazar (1965) para que pueda consolidarse la personalidad histórica peruana no hay otra alternativa que desenvolver un proceso de transformación social, única vía por la que el Perú podrá asegurar su desarrollo y alcanzar su verdadera prosperidad. Esta tarea exige un sólido fundamento de ética colectiva que no puede ser sino el de la moralidad fundada en el trabajo, en el esfuerzo dominador de la naturaleza que nos rodea,

en el servicio social en la entrega generosa a la causa del bienestar y el perfeccionamiento del hombre peruano.

Además, establece que “Nuestro máximo imperativo filosófico y pedagógico es hoy el de establecer al hombre peruano en las bases morales de un principio de perfección individual y colectiva que no pueden ser sino las de una ética democrática, inspirada en el trabajo social” (Salazar, 1965, p.32).

Para Salazar (1965) la verdadera educación humanística debe inspirarse en el ideal del trabajo humano y que no puede ser considerada como instancia extraña a la educación técnica porque todas ellas cumplen la tarea de formar hombres para las empresas de nuestra cultura, que además tienen la misión de educar personas con un imperativo ético y social. No cabe entonces hablar, a la manera usual de una educación humanística diferente de la técnica.

Asimismo, nuestro filósofo sostiene que es falsa la oposición de la educación técnica con la humanística. No hay educación técnica que cumpla realmente sus fines sin formación humanística, sin que en el cuerpo mismo de sus planes y tareas se inserte un sistema de ideales y valores universales y de medios de orientación de la conducta que, en armonía con el quehacer individual en el taller, en el campo, o en el laboratorio, la rescaten de la clausura de la especialidad y le abran el horizonte de la cultura como un todo.

La integración de la educación técnica y humanística exige que este sistema sea afín con el quehacer cotidiano, que brote en lo sustantivo de él, y no resulte un simple aditamento ornamental sin resonancia interior. Por tanto, “la humanística no está referida a ninguna profesión o trabajo particular; su misión, su destino propio es la cuestión de la forma humana universalmente vigente como principio de toda praxis”. (Salazar, 1965, p.34).

Como se puede observar, el humanismo está estrechamente vinculado con el sentido de la educación que fundamentalmente tiene que ver con el perfeccionamiento del hombre, sustentado en el esfuerzo creador, en la capacidad racional y en la proyección de valores, todo lo cual esta alimentado de las mismas fuentes del trabajo que elevado al nivel de la racionalidad se manifiesta en el ser humano como técnica, de tal manera que el humanismo y la técnica no se oponen sino se complementan.

2.5 EDUCACIÓN Y COOPERACIÓN

Nuestro filósofo sostiene que el problema de la educación concierne directa o indirectamente a todos los miembros del grupo social, porque el ciudadano es el centro de un complejo sistema de acciones y reacciones que tienen su origen en el fenómeno educativo o cuya esencia es de carácter educativo, pues la vida social, la vida plena del hombre, está fundada en la categoría de relación interpersonal, que se nutre del íntimo acuerdo, la convergencia de esfuerzos en una tarea común y el enriquecimiento recíproco de los espíritus. Al respecto expone:

No hay vida social bien establecida sin este vínculo primario que acerca a las personas y que supone siempre la adhesión libre y fervorosa a una norma situada por encima de los intereses y los impulsos individuales. Vivir una vida de persona humana significa, así, vivir solidariamente con los miembros de la colectividad, vivir en el desinterés y la cooperación, vivir en trance permanente de enriquecer su espíritu por la acción de los otros y de enriquecer con cada acción propia el espíritu de las demás personas; y significa primordialmente aceptar y realizar los valores y las normas que la conciencia moral descubre como patrimonio del ser humano, luchando sin tregua para que todo hombre tenga acceso a los fines superiores y a nadie le sean negados el derecho y las condiciones materiales de realizarlos. Esto es vivir una vida de persona humana; esto y no otra cosa, es también educar (Salazar 1965, p.20)

De esta cita se desprende que la educación en su raíz íntima es el ejercicio de la solidaridad y la cooperación social, de modo que educar, en su significación cabal, es una función encomendada a todos y cada uno de los ciudadanos, están animados por el ideal de la auténtica vida colectiva, siendo el órgano especial de esta función el colegio quien concentra y perfecciona los medios formativos. Es por esto que la educación debe ser brindada por el Estado, toda vez que es la representación de la nación y el llamado a realizar el bien del pueblo, por tanto educar es un quehacer público y no una empresa librada al juego de los intereses particulares³.

Nuestro autor considera que en nuestro país no se ha tenido paciencia de reformar o de transformar, la educación, hasta ahora ha sido siempre producto de la improvisación y el apresuramiento. Se debe formar “hombres integrales, de acendrada moralidad, dispuestos siempre a servir a sus semejantes, amantes de su patria, cultos, es decir, atentos a las

³ Respecto a la educación privada, Salazar consecuente con su principio humanista, defiende el postulado de liberar a la educación, entendiéndolo como el derecho de toda persona a educar y a elegir la forma de educarse, individualmente o en asociación con otros; por tanto no se opone a la educación privada que sirva a la educación nacional siempre y cuando no se mercantilice.

solicitudes del espíritu y preparados para desarrollar plenamente sus aptitudes naturales” (Salazar, 1965, p.23).

Es necesario cultivar en los niños el sentido de la igualdad, del bien, la belleza y la verdad, para defenderlos de las tentaciones de la violencia y el terror, desterrando de ellos todo tipo de discriminaciones e inculcarles confianza en sus propios méritos, formar hombres optimistas, sanos, esforzados, que producto de su trabajo conviertan a su país en una nación próspera.

2.6 EDUCACIÓN Y DESARROLLO

Nuestro filósofo fundamentando la vinculación de la educación nacional con el desarrollo económico del país, sostiene:

Si educar es formar hombres aptos para la real tarea de la vida, que en su núcleo esencial entraña la de la capacitación del individuo para el trabajo social, aquí y ahora. Y este trabajo es el cimiento y motor del desarrollo económico de un país. No se puede pensar y menos planear una educación concreta, sin pensar en la clase de hombres a la que ella se va a aplicar, en la clase de hombre que mediante ella se quiere formar y en las tareas que se ofrecen como virtualidades de su ser personal y social y como exigencias de su ambiente comunitario”. (Salazar, 1965, p.63).

Enfatiza que “La educación nacional debe pues reconocer siempre como meta primaria la capacitación del individuo y del grupo para la creación de aquellos bienes y medios que hagan posible, en progresión constante, la ampliación de horizonte cultural de la comunidad nacional” (Salazar, 1965, p.64). Asimismo señala que:

Debe enfocarse el problema de la educación peruana sobre el fondo del más vasto problema del desarrollo económico y social del país y deben buscarse

precisamente las soluciones que permitan adecuar, en el nivel de la teoría de los propósitos del Estado y la comunidad, lo que ya está adecuado por la realidad: sociedad y educación. Porque así como el atraso social y económico del país va a la par con su atraso educativo, así el planeamiento del progreso social y económico debe concertarse con el planteamiento educativo. La filosofía de la educación nacional debe, pues, cambiar de signo: debe ser desde ahora una educación para el desarrollo nacional, una educación sistemática y metódicamente orientada en función del proceso de la vida nacional y del crecimiento del país, que le dan su sostén y que ella debe estimular incesantemente". (Salazar, 1965, p.67, 68)

Como se evidencia, en nuestro país existe un atraso económico que va de la mano con un atraso educativo. Para revertir esta situación es necesario provocar que lo económico y lo educativo tomen impulso para su desarrollo, para que esto sea posible se debe sentar las bases teóricas que permita plasmar los propósitos del Estado y de la Comunidad, orientando de manera sistemática y metódica el desarrollo económico y educativo, para hacer posible el desenvolvimiento de la vida nacional y el crecimiento del país. Por tanto la educación debe estar basada en los principios de desarrollo nacional.

Para el desarrollo de nuestro país, la educación debe cumplir un papel muy importante en razón de que contribuye en la racionalización del crecimiento nacional y, en el uso de recursos disponibles; con este propósito determina el tipo de educación que se requiere para formar la conciencia colectiva. Estas razones son expresadas claramente por nuestro filósofo:

Primero, porque la racionalización del crecimiento nacional, que es tanto más urgente cuanto mas pobre y atrasado es un país, exige determinar la participación del sistema educativo en el uso de los recursos disponibles; segundo, porque hay que concebir y poner en marcha a tiempo el tipo de educación requerido por nuestro proceso de desarrollo; y tercero, porque la conciencia colectiva que debe guiar y alentar ese proceso debe ser formada en la escuela (Salazar 1965, p. 70)

Sin embargo, en nuestro país nada de esto se ha hecho hasta hoy, ni siquiera se tiene en proyecto, al respecto nuestro filósofo dice “No es de extrañar que la educación carezca de planes y orientaciones nacionales, en estrecho acuerdo con las metas perseguidas por la nación, porque no existe nada que se parezca a un plan nacional de desarrollo. El país marcha a la deriva, hacia no se sabe qué metas históricas” (Salazar 1965, p.70)

A nuestra educación le falta su sentido nacional que permita su impulso hacia el desarrollo y progreso. Al respecto, Salazar (1965) propone que se debe crear conciencia de los problemas de la educación comprometiendo a toda la comunidad, donde los esfuerzos del Estado y los particulares converjan en la solución de nuestros problemas. Esta nueva actitud requiere de una filosofía de nuestra vida fundada en nuestra realidad, del cual se deben extraer las normas y orientaciones para la formación de los peruanos que sirva de incentivo a su desarrollo. Así nuestro autor dirá:

Necesitamos pues una filosofía del desarrollo nacional, una concepción del trabajo, del esfuerzo para construir el país que dé aliento a nuestra obra y que dentro de esta conexión, sirva de levadura a una nueva idea de nuestra educación y de sus necesidades. Debemos hacer positivo el círculo en que está encerrada nuestra educación: la educación no crece porque el país no prospera y éste no prospera porque la educación no cumple su misión. Digamos: mas desarrollo con una meta clara para mejor educación, que hará posible más desarrollo nuevamente”. (Salazar 1965, p. 76)

Se deduce imperativamente que la tarea es educar para el desarrollo del país; la esencia moral verdaderamente social y nacional del desarrollo radica en la búsqueda del ascenso de todos los peruanos. Concretamente:

Educar para el desarrollo implica así asegurar nuestra dignidad de hombres y nuestra libertad como grupo. Implica también, por ende, trabajar por la

unidad de la comunidad peruana que hasta hoy esta dividida por la desigualdad social, por los privilegios, por la explotación del trabajador, por el enclaustramiento de las regiones, fenómenos todos que tienen su punto de arranque en la ordenación económica vigente. La elevación justiciera de los niveles de vida permitirá dar libertad de acción a sectores cada vez más vastos de la nación, los aglutinará y comprometerá su esfuerzo en la obra común. (Salazar 1965, p.41).

Este planteamiento de educar para el desarrollo, traza el camino por donde debe transitar la educación en nuestro país, cuyo sentido debe contemplar la preservación de la dignidad del hombre, promover la libertad del hombre como grupo, auspiciar la unidad de la comunidad coadyuvando a desterrar la desigualdad social, los privilegios, la explotación y el enclaustramiento regional.

CAPÍTULO III

TEORIA DEL HOMBRE EN AUGUSTO SALAZAR BONDY

Salazar en su obra *Entre Escila y Caribdis* (1985) hace un análisis hermenéutico sobre el cambio estructural, subdesarrollo, dependencia, dominación, alienación y Tercer Mundo, y hace un sustento de una teoría del hombre e incluye un análisis de la condición del Perú, como una sociedad alienada, una sociedad cuyos integrantes no definen sus propias pautas de conducta colectiva.

3.1 EL SISTEMA DEL HOMBRE

Para nuestro filósofo, el hombre y el grupo humano es una unidad, pues el hombre sin su grupo social no podría existir y esta convivencia hace posible su perfeccionamiento a través del tiempo, con opciones múltiples para su desarrollo, tal como lo argumenta “el hombre individual y el grupo humano (separados solo por la abstracción) y la unidad real de ellos, la humanidad concreta, aparecen pues y se realizan en el proceso abierto del

tiempo. El ser del hombre es una acción; es como una flecha en trance de alcanzar su blanco” (Salazar, 1985, p.92).

Nuestro autor analiza las consecuencias fundamentales en la historicidad inherente al hombre como sigue:

1. Que el hombre está en constante proceso de formación; no es una entidad estática y acabada de una vez por todas, sino que se da como acción en el tiempo y como una serie de realizaciones de esta acción.
2. Que justamente por su condición histórica, lo que el hombre llega a ser en cada momento depende de ciertas realizaciones anteriores, es resultado de su propio proceso de constitución que se apoya en una base y surge de ella oponiéndose y levantándole a otro nivel.
3. Que las maneras y realizaciones del hombre no lo fijan, sin embargo, pues de ella puede a su vez partir hacia nuevos modos de comportamiento y nuevos logros, o sea que el ser del hombre, en cuanto es histórico, implica una efectuación renovada constantemente, una novedad de ser y por tanto una libertad.
4. Que finalmente, por no estar constituido de una vez por todas, el hombre no tiene un ser asegurado; su aptitud para renovarse, es decir, su libertad, que le permite una expansión en principio ilimitada, también hace de él un ser precario, más expuesto que ningún otro a decaer y sucumbir y lo obliga a ocuparse y cuidar incesantemente de su ser. (Salazar, 1985, p.92)

De lo anterior se desprende que Salazar reconoce que cada generación del hombre es una síntesis de su pasado histórico y a la vez un constante proceso de perfeccionamiento, que se da sobre la base de un legado cultural haciendo aportes nuevos, de manera que le permita solucionar problemas que se presentan en nuevas circunstancias históricas, haciendo un pleno ejercicio de lo que es básico y esencial en el hombre, su libertad.

Al referirse al ser del hombre, nuestro filósofo sustenta que los actos del hombre obedecen siempre a una intencionalidad, que trae consigo lo que pretende lograr,

involucrando medios y su actuar reflejado en la conducta a asumir, que cambia conforme la realidad. Esa conducta que asume el hombre es “un actuar con sentido interno referido a medios, fines y valores, un ser como proyección permanente hacia lo distinto y que está por realizar, se hace así patente en el hombre, lo cual puede ocurrir sólo en la medida en que su realidad no está determinada y consumada, sino que es procesal, dialéctica”. (Salazar, 1985, p.93).

Cuando Salazar (1985) escribe “El cuerpo se comporta, pues, como el pasado: uno y otro son base y obstáculo. De allí que se pueda decir que el pasado es como la dimensión física del tiempo y el cuerpo es como el tiempo materializado. Por uno y otro el hombre es un ser real establecido en el mundo”; (p.94), se está refiriendo al cuerpo y al pasado como dos aspectos de una misma unidad, donde el pasado es todo el desarrollo cultural que se va a concretar en el cuerpo que va a asimilar todo ese pasado, a partir del cual se va a impulsar para enriquecer y crear nuevos aspectos de cultura.

Por otro lado, afirma que la esencia creadora del hombre es un rasgo antropológico fundamental de él. El hacer, como la posibilidad de una acción futura, es inherente al existir de los individuos y los grupos. Posibilidad, sin el cual no hay existencia, es proyección del hombre hacia lo que está por realizar.

Siendo “el futuro, dimensión principal del tiempo humano, lo porvenir, es el lugar del tiempo en el cual se cumple la obra humana” (Salazar, 1985, p.94). Así, argumenta de lo que está por venir no está determinado, sino que es el hombre que comprendiendo su

pasado se proyecta al futuro, creativamente, en el que el hombre se renueva y se diversifica, tal como lo señala: “Por lo que está por venir y sólo advendrá por la operación del hombre, es también y fundamentalmente su propio ser nuevo, su propia constitución renovada, diversificada y ampliada en el tiempo. El hombre es de este modo creación de si mismo” (p.94).

En tal sentido, nuestro autor señala que la cesación del hacer significa el acabamiento y esto es lo que ocurre con la muerte de los individuos y con la desaparición de los pueblos.

3.2 SER HUMANO Y COMUNIDAD

Para Salazar (1985) el hombre como libertad conceptualizada, como la autocreación, entendida como expansión, se constituye a lo largo de su trayectoria, como esencia humana, como entidad no acabada, inherente al hombre. Por eso los hombres pueden ser creadores de cosas, instituciones, ideas y cultura; y señala “Porque se autoconstituye en la historia, el hombre es libre” (p.95) y argumenta al “Decir que el ser del hombre es libertad no supone, pues, concebirlo como una existencia separada y ausente del mundo, sino como una proyección, como una acción que tiene la efectividad de lo real porque en ella toda la realidad se trasciende” (p.95). Esto significa que el hombre no es sólo naturaleza, sino naturaleza transformada en libertad.

Salazar (1985) sostiene que el pasado y el cuerpo hacen al hombre real. La condición de otro tipo para que estos obren como base humana es la comunidad. El cuerpo humano es un conjunto de posibilidades reales de acción que biológicamente no se dan a plenitud desde el principio sino que tiene que madurar. “Esta maduración es imposible sin el cuidado y la atención prolongada del vástago humano por los demás miembros de un grupo. Requiere, pues la interrelación de los hombres” (p.96).

Asimismo, Salazar señala que “el pasado es una realidad nula si no obra en la vida de los hombres a través del vehículo colectivo del lenguaje, si no se convierte en cosa conservada y transmitida de unos hombres a otros. La memoria histórica como pasado eficaz, necesita el respeto de una comunidad” (p.96).

Nuestro filósofo reafirma la función de la comunidad como soporte para el desarrollo del hombre, en esto consiste precisamente la función socializadora de la educación, “el individuo no podría ponerse en el camino de su propia constitución libre y estaría obligado a permanecer indefinidamente en el área original del primer hombre, es decir, en el círculo cerrado de un movimiento realizado desde siempre: todo hombre repetirá como la cosa o el animal, un mismo e idéntico proceso” (Salazar 1985, p.96). Lo que significa que mediante el papel fundamental de la sociedad y la interacción entre los hombres, a través del lenguaje articulado, el hombre se apropiá del pasado; si no ocurriese esto, los actos del hombre serían una repetición constante, no diferenciándose de los animales.

Salazar (1985) reafirma la esencia creadora cuando indica que el hombre cuanto producto histórico es resultado de la cultura, pues ha sido cultivado por la comunidad, operando creadoramente y “es así mismo cultura en el sentido de creación original de los hombres. Vista desde esta perspectiva, la libertad es resultado de la comunidad, así como desde otra perspectiva la comunidad es resultado de la libertad”. (p.96)

Siguiendo el desarrollo de este pensamiento, Salazar resalta la vinculación del hombre y la comunidad como válida para todo el curso de su existencia. Sólo por el permanente aporte mutuo de los hombres, por la transmisión incesante de lo vivido en el pasado o sea de lo ya constituido y logrado por los esfuerzos parciales, cada hombre es capaz de construir una vida humana auténtica. La expansión de la persona singular traduce y recibe la de los demás y la libertad de cada hombre requiere la unión solidaria de todos los otros hombres.

Asimismo, Salazar al referirse a la precariedad humana sostiene que puede perderse la libertad, las particulares individuales y las sociales. La pérdida del ser libre del hombre significa su destrucción o su alienación, algunas de estas variedades de la reducción de la libertad que alienan al ser humano se evidencian en la ignorancia, la servidumbre, la parálisis y la disolución social, la extrema necesidad que condena al hombre a las conductas instintivas.

Al considerar nuestro filósofo “Que la libertad del hombre sea vulnerable y puede desaparecer significa que el ser del hombre es precario, inestable y caediza. La cosa

física y el animal superan en estabilidad al hombre justamente por el hecho de estar, en diferentes modos la una y el otro, acabados y conformados desde un principio" (Salazar, 1985, p.97)

La defensa de la libertad del hombre, la cultura, el cuidado del hombre, su condición esencial de vida humana es tarea de la educación. De esta defensa surgen todos los imperativos, las obligaciones, los deberes de la persona humana que guían su conducta individual y colectiva. En todos ellos está implícita la exigencia de salvaguardar al hombre, como ser libre.

Lo que significa que el hombre se está haciendo permanentemente. En este hacerse intervienen dos elementos esenciales la educación y la cultura. Si, estos dos aspectos dejaran de intervenir en el desenvolvimiento del hombre, éste perdería su calidad de hombre, de ser humano y para no perder su condición de hombre, debe permanentemente desarrollar la cultura. Además añade a su sustento "De esta condición surgen todos los imperativos, las obligaciones, los deberes –otra exclusiva del hombre- que la persona humana formula sobre sí misma y según los cuales guían su conducta individual y colectiva" (Salazar, 1985, p.97).

Nuestro autor enfatiza la igualdad humana, sin desatender la multiplicidad de formas que toma la humanidad, precisando que la igualdad obedece a la propia naturaleza del hombre, pero esa igualdad no se expresa en la forma de vida, en los logros, ni en el comportamiento individual, sino en la libertad de hacer su ser. Define el concepto de igualdad del hombre cuando expresa que:

La igualdad humana reside en otro plano más profundo y trascendente, el de la libertad de construir su existencia, que pertenece esencialmente a cualquier hombre como tal. La igualdad reside en la posibilidad de proponerse a si mismo nuevas formas concretas de existencia, en la capacidad de transformar los datos iniciales de la vida dándoles un sentido inédito, en poder lanzarse hacia realizaciones originales y expandir su ser en ellas y también superarlas cancelándose y superándose a si mismo incesantemente. (Salazar 1985, p.98).

En consecuencia, nuestro filósofo señala que la igualdad también reside, en la posibilidad de hacer uno su vida con la de todos los hombres, es decir en ese poder de universalizar su existencia que es la meta hacia lo que apunta la historia humana y argumenta que “El hombre es historia, sentido y libertad, la pérdida de estos rasgos esenciales implicaría la anulación de su entidad, hablar de hombres en el sentido propio de la palabra es hablar de seres iguales en esencia” (Salazar, 1985, p.98)

Añade que como doctrina y como actitud el humanismo se caracteriza por la afirmación y defensa del hombre, de su dignidad y sus valores. El hombre como historia y como libertad emergente en la naturaleza, tiene una posibilidad expansiva abierta en el futuro, pero también posibilidad real de decadencia y anulación, es preciso seguir el imperativo ético de la defensa y de la afirmación del ser humano que define al humanismo y esclarece que:

El humanismo es así fuente de inspiración de una conducta capaz de hacer prevalecer en la vida individual y en la sociedad, con su auténtico y pleno significado, los principios de la libertad, la igualdad, la solidaridad y la justicia, sin los cuales la dignidad humana es menoscabada y la historia pierde su sentido ascendente y creador (...) Sólo una praxis que salvaguarde y expande la vigencia de estos principios puede reclamar para sí el nombre de humanismo (...) La moral que anima el humanismo (...) es la exigencia propia de toda conducta concuerda con la esencia verdadera de la praxis humana. (Salazar, 1985, p.99)

3.3 PRAXIS

Salazar (1985) considera que la historia se realiza a través de la praxis humana, que presenta una estructura esencial cuyos elementos son: una condición básica, que es la situación mundana del hombre; un agente que son los hombres, la comunidad humana; una efectuación práctica, que consiste en la operación activa y creadora sobre la realidad; una finalidad central de la acción, que es la expansión del vivir, y una serie de realizaciones de este vivir. Estos elementos están estrechamente unidos entre si y se prestan recíprocamente sentido.

Para nuestro filósofo la praxis se ofrece como una serie indefinida de conductas que se conservan y superan constantemente las unas a las otras, como una posibilidad abierta de prolongar y expandir la vida por la acción humana y la acción humana por la vida.

En esta autosuperación constante de cada praxis singular, que va diseñando el perfil de las vidas y en esta apertura del horizonte de la praxis humana en conjunto se inscriben la libertad y la historicidad del hombre de que antes hemos hablado. De igual modo se vinculan estrictamente praxis y comunidad. La praxis se nutre de la interrelación de individuos y tiende a su vez a perfeccionarla. Su meta final es el cumplimiento cabal del vivir en plan humano, es decir, la plena universalización de cada uno de los individuos, su humanidad expandida y desarrollada al máximo. (..) La comunidad está dada así con la historicidad y la libertad en la esencia de la praxis humana. (Salazar 1985, p.100)

Desde esta perspectiva la acción humana tiene motivaciones concretas que son las necesidades elementales y la búsqueda de su satisfacción, estos dos factores son decisivos para la praxis. Pero, no hay que olvidar que lo buscado por el hombre es un vivir y no una

fijación, pues el vivir no es una entidad abstracta, sino una finalidad históricamente determinada, coyuntura especial, pero, a la vez singular y variable en cada momento del desarrollo de la acción y en cada sujeto de la acción.

Salazar (1985) señala que el vivir como fin es como cada hombre concibe y anhela la existencia en su contexto histórico cultural, en la que está inmerso con sus necesidades, sus valores y sus ideales, con sus exigencias y sus proyectos de mejoramiento y progreso en todo orden de actividades, es decir su existencia en esa comunidad que le ha tocado vivir. El vivir que busca la praxis está condicionado por los requerimientos de la situación existencial y tiene el perfil particular de los bienes, en cada caso, deseados por los individuos y los grupos.

Salazar explica que lo buscado por el hombre es un vivir no una fijación, una existencia siempre más rica y más amplia que aquella de la cual es parte, y no un equilibrio terminal que, como tal, es lo que ofrece la mera satisfacción de las necesidades, un proceso evolutivo. El vivir que tiene como base las necesidades y su satisfacción, pero la praxis humana no puede reducirse al circuito necesidad - satisfacción, es decir, a un automatismo que rompería la continuidad de la acción y haría imposible una prolongación intencional de la vida, como unidad que se despliega por encima de los actos particulares. La experiencia muestra que los elementos de la praxis forman un todo con estructura y trascendencia y que por ende, hay en ella algo más que el simple juego alternado de las necesidades y satisfacciones, tal como se observa en la vida animal.

Salazar, profundiza sobre la necesidad y la satisfacción, estableciendo que la necesidad es la base desde la que el hombre es impulsado a la acción, tomado como abstracción del resto de los elementos de la experiencia humana; se da sólo como el motor de una acción discontinua y episódica. Y la satisfacción, como el restablecimiento del equilibrio roto que produce placer, abstraído también del conjunto de la experiencia, se ofrece como un momento estático, cerrado en sí mismo, sin intencionalidad y apertura hacia el futuro. La verdadera realidad de la praxis humana es otra.

Salazar (1985) explica que “La praxis es finalista y se prolonga a través de una serie de actos concretos, unidos por un elemento conductor consciente. El hombre siente necesidades y busca satisfacerlas por movimientos y cambios adecuados. Pero, esto no es más que un ingrediente de su conducta real” (p.102). La praxis en sus diversas formas históricas posee siempre una necesidad creadora más una satisfacción expansiva, por cuanto las necesidades humanas constituyen un impulso hacia más ser, por cuanto tiene carácter expansivo.

La satisfacción no se limita al simple goce, al provecho y no se da como una vivencia cerrada en si mismo, sino como promotora de un proceso de nuevas necesidades y nuevas realizaciones. De allí que la necesidad y la satisfacción hacen posible que el sujeto se afirme en el mundo y supere constantemente la actualidad, es decir, se realice como una dialéctica existencial.

Salazar (1985) considera que el mecanismo necesidad-satisfacción como base de la praxis y del modo de vida requiere ser integrado y transformado dentro de un sentido superior de acción, genuino comportamiento humano. Si por un momento se hace la separación, de manera abstracta y queda la praxis en función de la satisfacción, entonces sería el empobrecimiento de la vida, tal como lo señala en la expresión:

La reducción de la praxis a tal mecanismo o el predominio eventual de esto sobre los demás elementos de la conducta produce un empobrecimiento de la vida, una pérdida de su condición de vida creadora. Cuando esto ocurre, la acción es absorbida por la mera caza de las satisfacciones, cuando por ausencia de una intencionalidad superior, el provecho prevalece sobre la realización productiva, el acto humano no supera lo consumado y adquirido en el pasado y se divorcia de toda dimensión auténtica de futuro. La existencia pierde su sentido dinámico, su proyección o una novedad de ser, a más ser. (p.102)

Asimismo, argumenta que la praxis degenerada se produce cuando la conciencia abierta y constructiva cede al paso a la conciencia estrecha y estéril y la vida de la comunidad es negada por la actividad egoísta; surgen así las condiciones propicias para el desborde de fuerzas y en su propia incapacidad de universalizarse, la acción dominada por estas fuerzas, revela su sentido antihumano. Es decir, la praxis degenerada divorcia el hombre del hombre y al hombre de su obra. Su resultado final es el socavamiento de la vida social y de la libertad personal.

El hombre, en la praxis degenerada, ya no se reconoce y se expande en la realización de todos los hombres, cree ganar el ser que le falta sustrayéndolo a los demás por el sojuzgamiento y la violencia. Cada individuo se convierte en una entidad aparte, absorbida por la satisfacción y acumuladora insaciable e infecunda de poder.

Para nuestro autor, el móvil central de la vida es entonces el lucro y la apropiación para el lucro, la dominación y la acumulación de poder, que aniquila todo fin constructivo, degenerando el sentido humano de la praxis, suscitándose dos hechos fundamentales que comprometen el sentido de la historia: la ruptura de la comunidad humana y la pérdida de la libertad.

Para nuestro filósofo, al romperse la comunidad humana se anula la posibilidad de perfeccionamiento recíproco de los hombres, dando paso a la agresión permanente de los individuos y grupos, convirtiendo la existencia social en un eterno campo de batalla, ocasionando que unos hombres avasallen a otros, despojándolos de su libertad. La consecuencia para el hombre es quedar separado de su obra creadora, ajena a su recreación y expansión.

Esta desaparición de la comunidad y de la libertad por la cual los hombres se dividen en dominadores y dominados, afecta a la postre a todos, porque la obra humana requiere de sostén de un ambiente genuinamente comunitario, para no decaer; requiere ser animada interiormente por la libertad para no convertirse en una instancia exterior e imperial.(...) Anulada la libertad y quebrada la comunidad, todos dominadores y dominados resultan finalmente siervos de entidades extrañas al hombre, que los anulan y los cosifican. Esta es la alienación del hombre, la degeneración de la praxis humana, la tragedia de la historia. (Salazar, 1985, p.103)

Del análisis, se puede apreciar, que la praxis humana se transforma en praxis degenerada cuando la comunidad y la libertad se pierden, causando división en los hombres, volviendo a unos dominadores y a otros dominados, quedando afectados por entidades extrañas que anulan y cosifican al hombre, quedando alienado. Nuestro país, sumido en el tercer mundo sujeto a intereses foráneos, donde se desenvuelve una sujeción interna bastante explosiva, sufre los efectos de la praxis degenerada; consecuentemente, el

hombre peruano ha quedado divorciado de su obra y su vida social y socavado de su libertad. Bajo las condiciones descritas, la praxis del hombre peruano está sumergido por el sojuzgamiento y la violencia. El individuo se ha convertido en una entidad aparte, absorbido por el lucro, la dominación y la acumulación infecunda de poder. Mientras, no recuperemos la libertad y la comunidad perdida será imposible la construcción de nuestra nación y el progreso de nuestro país.

3.4 EL TRABAJO

Salazar se refiere al trabajo como una praxis del hombre, como transformadora e inventora, siendo el trabajo el momento positivo de la praxis. El hombre rompe el círculo de la naturaleza en que ha surgido y hace surgir por su cuenta una realidad inédita. El trabajo se identifica con la esencia real del hombre y funda la permanencia de su ser propio.

Para nuestro autor, los rasgos distintivos del trabajo tienen las siguientes características: es una operación transformadora del mundo, implica una proyección más alta del círculo dado por la naturaleza, se prolonga, se enriquece y se expande e implica la cooperación de los individuos.

El trabajo es una operación transformadora porque sustentándose en la realidad física se conecta con el mundo, haciendo que su raíz esté en el mundo real. Es una proyección más alta del círculo de la naturaleza, porque permite al individuo comprender inteligentemente las situaciones, desarrollando sus capacidades de previsión y de creación, concebida de antemano. El trabajo es una acción que se prolonga, se enriquece y se

expande porque el hombre operando sobre el mundo, gracias a su memoria e inteligencia, es capaz de desarrollar sistemas de signos racionales. El trabajo es una acción que implica la cooperación de los individuos porque todos sus actos son aprendidos, conservados y perfeccionados en común.

Ahora bien, nuestro autor establece la conexión del trabajo con la humanidad, que permite entender la unidad de sus formas y reconocer la integridad del hecho humano. Plantea que la esencia real, concreta y creadora del hombre funda la unidad de todas las formas del operar productivo sobre el mundo y la participación y la integración de todos los elementos del ser real humano, (su corporalidad, su conciencia, su racionalidad, su libertad) en la acción del trabajo:

Desde esta perspectiva el trabajo material y el trabajo intelectual se ofrecen solo como dos momentos abstractos (irreales en tanto que abstractos) de la verdadera realidad de la existencia operante en el mundo y no como dos esencias distintas. Su separación no es un hecho natural ni tampoco una consecuencia inevitable del programa individual y social. Por lo contrario, es uno de las manifestaciones típicas de la negación de la humanidad en su sentido universal, que acaecen en situaciones históricas determinadas y pueden por tanto ser históricamente cancelada (Salazar, 1985, p.106)

Observamos que el trabajo material y el trabajo intelectual son una unidad, distintos sólo como momentos abstractos, no en la esencia. Su separación se da por situaciones históricas que favoreció el surgimiento de la sujeción de unos hombres por otros. Se reservó el trabajo intelectual para los que se consideraban hombres libres, con derecho a la creación y a una forma superior de vida y el “trabajo” material utilitario, degradado a una labor inferior no humana, para los que están sometidos a la situación de esclavos, siervos u obreros. Esta situación como dice Salazar no es un hecho natural, sino

un acto humano de negación de la humanidad, como tal puede ser cancelado por otros actos humanos. De tal manera, que concebir al ocio como ausencia del trabajo sería un contrasentido, porque significaría negar nuestra humanidad, ya que el trabajo incluye tanto la actividad material como la actividad intelectual.

De este modo, la plena humanidad del trabajo implica la operación integral de todas las potencias del individuo en un ambiente de solidaridad social. Existe crisis de la humanidad y sociedad cuando hay divorcio de las formas de trabajo, distinción jerárquica de una praxis física inferior y una praxis intelectual superior.

Esta crisis se expresa socialmente en el contraste entre los hombres que están constituidos a vivir y obrar como meros agentes físicos quedando excluido de las manifestaciones propias de la actitud espiritual más desenvuelta y aquellos otros hombres – una minoría o élite – que han accedido a la acción libre, distinta del ser personal. Esto no es un estado de la naturaleza ni una condición normal de la acción humana. Es el resultado de la degeneración de la praxis humana. (Salazar 1985, p.106)

Nuestro filósofo reafirma su concepción del trabajo como rasgo esencial del hombre, como expresión concreta de la esencia del hombre; la liberación, la expansión y la universalización del trabajo, implican a su vez la liberación, expansión y universalización de la vida humana. El humanismo genuino implica una revalorización del trabajo, esto es, la recuperación de su sentido creador y libre, contra todas las falsificaciones y deformaciones de su esencia humana.

CAPÍTULO IV

ANÁLISIS DE LA REALIDAD SOCIAL SEGÚN AUGUSTO SALAZAR BONDY

En este capítulo intentamos hacer un análisis desde la perspectiva de Augusto Salazar a través de su análisis filosófico de la realidad social del Perú, en el marco de la vida contemporánea, que se caracteriza en nuestro país por el imperio de relaciones que combinan la dependencia con la dominación, causa del subdesarrollo.

4.1 EL LEGADO HISTÓRICO

Salazar (1985) hace una breve reseña histórica del legado que dejaron los pobladores que originalmente habitaron este país, sosteniendo que ellos respondieron a la agresión de la naturaleza, al desafío de una geografía hostil, creando cultura y sociedad de alto desarrollo. Pobladores que conformaron una comunidad creadora, establecieron una organización social y sistemas de trabajo que satisfacían las necesidades sociales y

económica de la comunidad; modelo que han sido fuente de inspiraciones para muchos pueblos.

El desarrollo económico y social de este periodo prehispánico estaba basado en sus normas y valores ético-sociales, como el culto al trabajo entendido como principio significador del hombre y como práctica para la producción de bienes, en forma cooperativa necesaria para la comunidad. Establecieron la posesión en común del agro y de los instrumentos de producción, la asignación temprana de las tierras a los particulares y a la reversión de ella al Estado, con la consiguiente redistribución, de acuerdo a las necesidades sociales, cuando el poseedor desaparecía o estaba inhabilitado.

Estos principios y valores, suis generis, estuvieron orientados hacia la humanización del medio geográfico, a una voluntad de racionalizar la acción y a poner el esfuerzo de los individuos y del Estado al servicio del hombre.

A pesar de la dominación clasista que existía en el incanato había una concepción comunitaria de vida social y un ideal del uso en común de los recursos naturales. Este sistema “tiene pocos parangones en la historia y se inscribe de hecho en las más altas creaciones del genero humano” (Salazar, 1985, p.76), pues el modelo de sociedad en que prevalecían los valores solidarios sobre los impulsos individuales y competitivos estaban orientados a la ayuda mutua y racionalización de los esfuerzos. Es decir los antiguos peruanos forjaron en la acción cotidiana una doctrina de la democracia social de base, de la participación en el esfuerzo colectivo, de la propiedad de servicio comunal y del Estado

racional e integrado a los esfuerzos de la sociedad global. Al respecto nuestro filósofo dice una gran verdad que aún cobra vigencia:

Esta tradición, por ignorancia y por interés de las clases dominadoras, no ha sido valorada ni desarrollada en todas sus potencialidades hasta hoy. Por el contrario, quienes han manejado el Estado y detentan aún los puestos claves en muchas instituciones con poder público, pretenden imponer como normal y saludable un régimen legal y una praxis social que proceden del feudalismo y del capitalismo, es decir dos sistemas importados, tratando paradójicamente como extraños modos de actuar y de organizar la vida comunal que están hondamente arraigados en la conciencia popular y han dado pruebas de su validez a través de mil avatares históricos. (Salazar, 1985, p.77)

Luego, cabe entonces la pregunta, (que ya tiene una respuesta), “¿Qué es lo verdaderamente extraño a nuestro pueblo y a nuestra historia, el acceso de todos al uso de los bienes en beneficio de la comunidad o la apropiación privada traída a nuestro país por el conquistador español, hombre de la feudalidad y sus relevos capitalistas del siglo XIX?” (Salazar, 1985, p.78).

Por estas consideraciones, desde la óptica de nuestro filósofo, es necesario analizar el capitalismo que se desenvuelve en nuestro país.

4.2 EL CAPITALISMO

Salazar (1985) describe al capitalismo como un sistema económico y social que sufre un mal incurable, pues es incapaz de autorregularse, conduce al despilfarro de los recursos naturales, de la energía productiva y no permite construir “una comunidad armónica pues la filosofía que lo sustenta exalta la competencia, que es una forma

disfrazada de la lucha natural y al hacer de la fuerza un derecho autoriza la explotación del hombre” (p.89). Una de las consecuencias más saltantes de este principio materialista que inspira la concepción capitalista de la existencia es que provoca una distribución injusta de la producción social.

Salazar (1985) sostiene que éticamente el capitalismo ha originado “una mistificación general de los valores al imponer a todos los bienes, el rasero de la mercancía–dinero y al llevar esta valoración utilitaria hasta el dominio de las relaciones humanas”, cuyo fruto maduro de esta civilización es “El imperio de la violencia, la despersonalización y el adocenamiento de la vida, el culto de la propiedad y el placer y un agudo sentimiento de inseguridad vital” (p.89).

Nuestro filósofo, reconoce que económicamente el capitalismo ha producido prosperidad en ciertos grupos nacionales. Sin embargo, sostiene que en ellos prevalece el principio del privilegio y la desigualdad en la distribución, fracasando como instrumento de bienestar nacional. Precisa que, esas limitaciones del capitalismo no podrán superarse dentro del mismo sistema, sino mediante un cambio fundamental de estructuras. Y en el plano ético nada parecido a una verdadera comunidad humana ha surgido hasta hoy ni puede esperarse en el futuro, pues las bases de este sistema se oponen a las exigencias de la dignidad, la fraternidad y la libertad del hombre.

Analizando el capitalismo en el Perú dice: “El capitalismo no es un producto del proceso interno de la vida económica y social de nuestro país, sino un sistema impuesto

desde afuera, como resultado de la expansión imperialista de las grandes potencias industriales. Se trata de un capitalismo no originario sino impuesto, esto es, de un sistema injertado en la existencia nacional obedeciendo a los intereses y motivaciones de fuerzas extrañas al país" (Salazar, 1985, p. 90)

Nuestro autor explica las consecuencias de nuestro capitalismo del siguiente modo:

Este capitalismo así surgido ha provocado graves alteraciones en los marcos histórico-sociales de la existencia nacional, destruyendo unas instituciones, desarticulando otras y conservando deformadas aquellas que sirven a sus fines. Con esto no ha acertado a establecer un sistema orgánico de producción capaz de satisfacer las necesidades sociales. Pero no ha perdido, sin embargo vigencia, pues cumple bien los propósitos para los cuales fue introducido: convertir a los países débiles en fuente de abastecimiento de materias primas a bajo costo para las naciones industriales. (Salazar, 1985 p.90-91)

Precisa, que este capitalismo ha generado el empobrecimiento de nuestro país, cuyos recursos naturales son saqueados permanentemente. Es también incapaz de elevar los niveles de vida de las masas, peor aún agrava su miseria, acentúa las diferencias y contrastes sociales, ahonda la división en la comunidad nacional, supedita la nación en su conjunto a los intereses extranjeros y destruye la personalidad cultural de nuestro país. Concluye que, este capitalismo impuesto en nuestro país se revela como un sistema pernicioso e infecundo, porque lleva los vicios del sistema, sin la eficacia realizadora del capitalismo originario.

4.3 CULTURA, DOMINACIÓN Y ALIENACIÓN

4.3.1 Conceptos

Salazar (1985) en su análisis de la cultura, dominación y alienación realiza una definición previa de estos conceptos:

Entiende por *cultura* a un sistema de valores, símbolos y actitudes con que un grupo humano responde a las solicitudes y conflictos que provienen del mundo y la existencia. En relación con el sujeto individual, la cultura señala a la vez el grado de adaptación de éste a la comunidad y el grado de aceptación y estimación de él por la comunidad.

Íntimamente vinculado al concepto anterior está la mistificación y la inauténticidad. La *mistificación* comprendida como una situación que se da cuando se aceptan y oficializan como valiosos o reales, hechos, personajes e instituciones por razones extrañas a su entidad; donde lo valioso o lo verdadero pierde su substancia y es estimado como algo distinto de lo que es. La *inauténticidad* es una manera de ser del hombre cuya acción no corresponde con el principio reconocido y validado por él, pese a que tiene conciencia de que ciertos valores o realidades están mistificados o de que lo real o valioso no se ha cumplido; acepta a la vez, aquello cuya vaciedad o negatividad se reconoce. Una forma muy común de inauténticidad es la imitación.

Los dos términos, para Salazar, de especial importancia son “dependencia” y “dominación”. La relación de *dependencia* entre naciones la define en términos de necesidad que una tiene de la otra para subsistir o desenvolverse en algún aspecto importante. Un país B es, según esto, dependiente del otro país A, si necesita de él para subsistir o desenvolverse como queda indicado. Y dos países A y B están entre sí en relación de dependencia mutua, cuando A depende de B, en un aspecto, y B de A, en otro. Define la relación de *dominación* entre naciones en términos de poder de decisión sobre la

existencia y el desenvolvimiento nacional. Dos países A y B se hallan en esta relación de dominación cuando el uno posee poder de decisión respecto a los asuntos del otro. Si dicho poder está en B, se dirá que A es dominado por B y, correlativamente, que B es dominante o dominador. Si el poder de decisión de los asuntos de A no estuviera en otra nación, se dirá que A es libre.

Define **alienación**, en tanto categoría filosófica-antropológica, como la condición de un individuo o grupo humano que ha perdido su ser propio o lo ha degradado por vivir según modos y formas de existencia inferior o ajena de su propia realización. Al estar alienado, el ser humano se convierte en otro y en tanto que tal, en un ser defectivo, extraño a su esencia.

Una nación dominada y alienada puede transformarse en desarrollada cuando sea capaz de a) usar sus recursos en provecho propio y b) autoimpulsarse y alcanzar, mediante efectivos procesos de cambio los más altos estatutos humanos, según los criterios sociales del momento. De acuerdo, con esto, se dirá que una nación es **desarrollada** si posee a) y b) y en la medida en que posea ambas capacidades. Por oposición, llamaremos **subdesarrollada** a la nación que no posee o tiene grave defecto de a) y de b). Al lado de estos dos conceptos, conviene definir un tercero, el de nación **no desarrollada**, aplicable a aquellos países que poseen a) pero no b)

4.3.2 Características de la Cultura y Dominación en el Perú

Salazar (1985) aclara que cuando habla de los peruanos se refiere a la población que habita dentro de nuestras fronteras políticas, dado que difícilmente puede hablarse de la sociedad peruana y de la cultura peruana en singular, debido a que existe una multiplicidad de culturas separadas y dispares, con marcadas diferencias de nivel y de amplitud de difusión, que corresponden a los diversos grupos humanos que conviven en el territorio nacional; en consecuencia, el pluralismo cultural se constituye en rasgo característico de nuestra vida actual.

En nuestro país no existe hasta ahora un proyecto común de existencia que articulen los esfuerzos y creaciones de los diversos grupos culturales, no obstante unos actúan sobre otros, resultando que la cultura de unos es afectada por la de los otros, pero siempre parcial y episódicamente, sin un marco de referencia común y sin que se constituya una unidad nacional bien integrada. Al respecto, Salazar (1985) sostiene que “En el conjunto, la sociedad y la cultura carecen de una norma fundamental, de un principio integrador, gracias al cual los particularismos se resuelvan potenciándose hacia la unidad. Hibridismo y desintegración son así, dos otros rasgos de nuestra personalidad cultural”. (p. 24)

Como consecuencia de la pluralidad y la desintegración de nuestra cultura se da la “mistificación de los valores, la inauténticidad y el sentido imitativo de las actitudes, la superficialidad de las ideas y la improvisación de los propósitos”. (Salazar, 1985, p. 24).

Precisa además que los valores y las realidades del capitalismo en el Perú, el principio de la democracia, la ciencia e inclusive la naturaleza son valores y realidades mistificadas.

Respecto a nuestra inauténticidad Salazar (1985) dice: “Orientados por conceptos y valores mistificados, las actitudes sucumben en la inauténticidad. Reconocer un imperativo de acción y propiciar o ejecutar otra conducta, buscar un objeto y pretender realizar otro, son formas típicas de la acción inauténtica, generalizadas en nuestra instituciones públicas y privadas, en los hábitos y usos regionales y locales, así como en el comportamiento de las clases medias, altas y proletarias” (p. 25)

Efectivamente, los actos humanos y las instituciones de nuestro país se mueven por conceptos y valores mistificados. Esto no es difícil de corroborar, si tomamos en cuenta por ejemplo, nuestra Carta Magna, mucho de lo que allí está regulado es letra muerta. El emigrante andino reniega de su cultura y asimila otro artificialmente; la inversión extranjera es santificada, se le debe dar todas la facilidades no importa si nos degraden como país o como persona. El sujeto que tiene solvencia económica se siente ciudadano de otro país y actúa como tal; en el campo de la ciencia y la técnica lo asimilamos pasivamente, sin añadirle algo creativamente, es decir, en nuestro país la inauténticidad es el rasgo que nos distingue.

Estos factores enunciados por Salazar (1985) explican la aceptación tan extendida de representaciones ilusorias de nuestro propio ser, de mitos enmascaradores, que ocultan la realidad al tiempo que tranquilizan la conciencia de si mismo. Por la vigencia de estos

mitos mistificadores de la realidad del país, los peruanos viven de espaldas a su mundo afectivo adormecidos por la ilusión de un ser normal o valioso y por la satisfacción de apetitos efímeros y excluyentes.

Buscando una explicación de las causa de los males que adolece la cultura en nuestro país, Salazar (1985) sostiene que es el subdesarrollo la causa fundamental de estos males descartando de plano la acción de la raza, la tradición, la lengua o la religión.

El subdesarrollo es entendido, por nuestro filósofo, como el estado de un país que no logra autoimpulsarse y no alcanza altos niveles de vida, y que es incapaz de usar en su provecho los recursos existentes en su territorio. Socio-económicamente hablando, esto significa bajos niveles de salubridad, de habitación, de vestido y de educación; grandes masas pauperizadas, con alto índice de natalidad y de mortalidad; insuficiente producto nacional y baja tasa de crecimiento económico; predominio de las actividades extractivas y parasitarias sobre las industriales; vasta desocupación disfrazada y bajos niveles técnicos y administrativos.

Nuestro país se corresponde perfectamente con el subdesarrollo, porque es un hecho evidente y no puede ser ocultado ni paliado con meras frases como *país en vías de desarrollo*. Así la personalidad histórica del Perú se encuentra en situación de marginalidad respecto de las grandes potencias industriales.

Sin embargo, Salazar (1965) expone que “El subdesarrollo es efecto de una situación más honda y decisiva, a saber, la dependencia entre naciones y las relaciones de dominación” (p. 30). En efecto, el nuestro es un país que depende de otros y que necesita de ellos para vivir y desenvolverse. Es decir, el Perú se encuentra en la situación de dominado por otra nación, quien es el que toma la decisión sobre asuntos concernientes al nuestro; trayendo, como consecuencia, la estrechez de la actividad espiritual, los bajos niveles de vida y los magros resultados del proceso económico. La vida nacional se encuentra pues sujeta a otros países o grupos nacionales. Dentro de nuestras fronteras, la comunidad, los grupos de pobladores, se encuentran enfrentados y subordinados unos a otros y en conjunto controlados por fuerzas extrañas; el efecto de esta sujeción es la falta de unidad y fecundidad de nuestra cultura.

El dominio es marcadamente económico, según Salazar, “No se trata, sin embargo, de una sujeción primariamente cultural; ni tampoco originalmente militar, política o social. La dominación en estos sectores resulta, a mi juicio derivada; la primaria y fundamental es la económica, o sea, la dominación de los recursos y los medios de producción” (1985, p. 31). Así pues, los lazos de dependencia y de dominación condicionan la imposibilidad de disponer de nuestra naturaleza para superar las limitaciones de la educación, la sanidad, la libertad social, de donde se deriva la imposibilidad de alcanzar los planos más altos de la actividad creadora, científica, artística, industrial, etc. Lo que existe en nuestro país es un sistema de obstáculos y factores inerciales, que conspiran contra el desenvolvimiento del país aunque facilitan la labor de penetración y sujeción de los poderes extranjeros.

Salazar (1985), pone de manifiesto la relación de la Cultura con el Estado, sosteniendo que el *Estado y los sistemas económicos y sociales de poder están en este caso conformados de tal modo que coadyuvan a la dominación y la aseguran.* (p. 32). La motivación y la idea directriz de la constitución y el mantenimiento del Estado están directa o indirectamente ligadas con aquellas instancias favorecidas por el status de la dominación. Así, como hay una enajenación por las ideas y los valores vigentes en los países dominados, así también la alienación pasa por el Estado. El hombre del país está alienado del Estado porque el Estado se ha hecho extraño a él y se ha convertido en instrumento de su sujeción. Por tanto, hablar de la cultura de la dominación es hablar no sólo de las ideas, las actitudes y los valores que orientan la vida de los pueblos, sino también de los sistemas que encuadran su vida y no la dejan expandirse y dar frutos cabales.

La situación de país dominado, como es descrito por Salazar, ha ocasionado que al Perú se le imponga el status inferior de país subdesarrollado, que va a ser causa permanente de la alienación de sus grandes masas, afectando la capacidad de expresión y de creación de los individuos y los pueblos, lo que marca su cultura. La alienación peruana se da porque:

Es una comunidad separada de su realidad y de sus propias posibilidades de cumplimiento y plenitud. No vive afirmando, inventando y perfeccionando una cultura propia, en la cual se enraícen formas cada vez más altas de humanidad, sino ignorando y enmascarando su verdad, menospreciando inevitablemente esas realizaciones precarias de sí mismas que se descubren como tales o, en fin, soportando el despojo y la exclusión de los bienes más elementales de vida (Salazar, 1985, p.28).

Así mismo, Salazar sostiene que “Decir que el peruano es un ser alienado equivale a decir que piensa, siente, actúa de acuerdo a normas, patrones y valores que le son ajenos o

que carece de substancia histórica de la cual depende su plenitud y su prosperidad como pueblo" (1985 p. 28). El peruano se halla casi en el nivel de un pensar, un sentir y un actuar completamente controlado por otros, es decir, está casi prácticamente cosificado, convertido en algo que se utiliza y se maneja sin tener en cuenta sus fines intrínsecos.

Para nuestro filósofo, la educación que se desarrolla en nuestro país no se libra de los efectos de la dominación y el subdesarrollo, ya que convierte a la educación institucionalizada en un gran instrumento de alienación, porque promueve el mantenimiento de las estructuras de dominación.

Salazar (1985) expresa que para superar la alienación peruana es necesario alcanzar la realización de nuestro ser y la libertad de nuestro actuar, siendo auténticos. Destaca que la educación debe contribuir a que nuestro pueblo se reconozca como dependiente, poniendo al descubierto el sistema de dominación que tiene sujeta a nuestra nación y aprendiendo a combatirlo.

CAPITULO V

LA PROPUESTA EDUCATIVA DE AUGUSTO SALAZAR BONDY

A continuación trataremos de interpretar la propuesta educativa de Augusto Salazar, en su obra *La educación del hombre nuevo. La Reforma Educativa*, y en el Informe General titulado *Reforma de la Educación Peruana*⁴ que, por comunicación personal con la señora Hellen Orvig, la autoría corresponde a Salazar.

5.1 SUSTENTACION DOCTRINARIA

Según Salazar (1975) el Perú precisa de un cambio estructural, una modificación sustantiva de las formas sociales, económicas, de ordenación de la vida nacional, que ponga en forma a la nación para las tareas de su prosperidad y su independencia; proponiendo una

⁴ Siendo Salazar miembro de la Comisión de la Reforma de la Educación Peruana elabora el respectivo informe que se publica en 1970, donde plasma sus reflexiones sobre la educación peruana, que luego van a ser acabadas y publicadas, cuatro años más tarde, en la obra de *La Educación del hombre nuevo. La Reforma Educativa*.

nueva sustentación doctrinaria, donde la educación debe estar en correspondencia con estos propósitos.

La educación, dice Salazar (1975), debe coadyuvar a la realización y consolidación de las transformaciones estructurales, poniendo sus decisivos resortes de cambio al servicio de esta tarea, promoviendo el cambio profundo de la sociedad y la liquidación de la estructura de la dominación y el subdesarrollo, con todas sus secuelas de alienación y despojo.

Para Salazar (1975), esta nueva doctrina de la educación debe fijarse objetivos coherentes con el proceso global peruano, que apunte hacia el surgimiento de un nuevo hombre en una nueva sociedad. Debe sustentarse en el trabajo, creador de personas libres, entendiendo el trabajo como fuente de humanidad y sociedad, como la base de la creación de todos los valores y de la producción de bienes de todas las clases que expresan al hombre en la historia. Por tanto, debe constituir sustento explícito de todo principio educativo. Se educa y debe educarse siempre en el trabajo, por el trabajo y para el trabajo.

Se trata pues del trabajo libre y liberador, no de un trabajo alienado, mercantilizado y, en consecuencia, instrumento de la sujeción del hombre.

La nueva filosofía de la educación peruana debe poseer una profunda inspiración humanista, teniendo como fin fundamental el proceso educativo, el pleno desenvolvimiento de la persona humana; y como fines específicos de la educación: el trabajo adecuado al

desarrollo integral del país, el cambio estructural y el perfeccionamiento permanente de la sociedad peruana, la autoafirmación y la independencia del Perú en la comunidad internacional.

Esta orientación humanista, centrada en el trabajo creador, en el libre diálogo comunitario y en la reconstrucción social, conlleva una nueva concepción de la tarea educativa misma, una nueva pedagogía. Esta nueva obra educativa de acuerdo a Salazar (1975), debe sustentarse en tres principios pedagógicas fundamentales: el principio de la crítica, el principio de la creación y el principio de la cooperación.

Primer principio, *educar para la crítica*, supone proporcionar al educando los instrumentos intelectuales requeridos para analizar con objetividad la realidad; el ejercicio permanente de la reflexión que capacita para entender los hechos y percibir el sentido de las acciones, y el encaminamiento del pensar, hacia horizontes de conocimientos cada vez más amplios y más matizados. Significa, en fin, tanto la habilidad para enmendar errores cuanto la destreza para orientarse racionalmente en el mundo.

Para nuestro filósofo “La crítica debe animar todas las fases de la educación y estar presente en sus más variadas realizaciones. Por ejemplo, la concientización, en su sentido profundo, consiste en el acceso a una conciencia crítica de la realidad. Por su parte, la enseñanza de la ciencia y la educación artística, cada uno a su modo, se alimentan y se desenvuelven adecuadamente gracias al despertar del espíritu crítico del educando” (Salazar, 1975, p. 37)

Segundo principio, *la creación* se refiere a la capacidad creadora del sujeto con libertad de creación, por el cual el individuo se afirma a sí mismo y se proyecta con autonomía hacia el mundo, para lograr realizarse como persona. Al niño, al joven y al adulto que se le priva de la oportunidad de expresar su propia interioridad o se les inhibe de contribuir espontáneamente al movimiento social, se les condena a vivir apocados y deprimidos, empobreciendo su espíritu y afectando gravemente su personalidad. La educación debe impedir esto y, para lograrlo, tiene que suscitar permanentemente la contribución personal del educando en la obra humana. Esta incitación a la creación debe operar en todos los terrenos en que se desenvuelve la acción pedagógica, en las ciencias y en las artes, en la educación cívica y en la capacitación para el trabajo. “Estimular la inventiva y desarrollar los medios de expresión de cada persona, son pues, imperativos esenciales de toda educación” (Salazar, 1975, p.38).

El tercer principio de la propuesta es *la cooperación*, sustenta que la educación no se realiza en soledad ni puede consistir en una capacitación para la acción insular egoísta, sino que así como en la obra social, la escuela en su labor educativa, tiene que promover la cooperación y expandirla a los educandos. “Cada uno de los actos educativos debe preparar para la solidaridad en la vida social ordinaria. Cada clase, cada proyecto escolar cada circunstancia del trabajo y la recreación educativos ofrece una ocasión para la obra solidaria y para el desarrollo del espíritu de ayuda mutua” (Salazar, 1975, p.38).

Estos tres principios definen las tres principales relaciones de la persona con la realidad, a las cuales debe estar atenta la educación: la relación con el mundo, la relación consigo mismo y la relación con los demás:

Por la crítica el hombre penetra racionalmente en la sociedad, despejando los obstáculos que le impiden abrirse al mundo y operar sobre él. Por la creación, se define como un centro de acción y como una fuente de enriquecimiento de la realidad. Por la cooperación, se vincula a los demás en la participación y la solidaridad que son fundamentos de toda comunidad genuina. Se advierte claramente que sólo una educación sustentada en estos principios puede ser auténticamente humanista. (Salazar 1975, p.39)

Esto nos lleva a la reflexión que el nuevo hombre debe ser concebido como el centro de la acción y como una fuente de enriquecimiento de la realidad, formado para relacionarse solidariamente con los otros, comprender el mundo objetivamente y modificar, el mismo creativamente, en función del interés propio y de la comunidad.

En síntesis, nuestro autor propone que esta nueva educación debe desarrollar en el hombre peruano la conciencia crítica de su situación, la eliminación sistemáticamente de los mitos enmascaradores y de factores ideológicos de alienación, con el objeto de unir esfuerzos en una acción revolucionaria. En suma, la educación debe aspirar a ser liberadora y para lograrlo debe servir a la concientización de los peruanos, niños, jóvenes y adultos.

Luego de este análisis es necesario completar la estructura armónica de su propuesta educativa y referirnos a la idea del sentido de la concientización en la propuesta de Salazar.

5.2 CONCIENTIZACIÓN

La concientización es otro aspecto muy importante en la doctrina educativa de nuestro autor, al respecto plantea que: “no puede haber educación genuina de la persona individual y de la comunidad sin concientización. Más aún, quiere decir que toda educación enderezada a sus verdaderas finalidades no puede menos que ser, en su médula misma concientización” (Salazar 1975, p.46).

Salazar (1975) considera que el acto educativo ligado a la concientización consiste en promover la toma de conciencia por una persona menor o adulto, para lo cual se debe tener bien determinado su contenido y su alcance. La concientización implica el desarrollo de la libertad personal y es incompatible con toda forma de opresión. Por eso puede ser y es un instrumento de liberación. El concepto de concientización aglutina varias ideas básicas, analíticamente consideradas son las siguientes:

Es un *despertar de la conciencia*, en la medida que es una preparación y estimulación de la conciencia para la iluminación del mundo natural y social en que está inserto el sujeto.

Es una *crítica racional*, que tiene como un elemento impulsor a la razón que opera críticamente, permitiendo superar el nivel superficialmente intuitivo, penetrando en la trama de las causas y condicionantes que le dan a la realidad su fisonomía concreta, permite también superar la opacidad y la simpleza de la aprehensión de las cosas, entendiendo cada

vez más y mejor la realidad. Además preserva al sujeto de la acción distorsionante que sobre su percepción del mundo ejercen los intereses, los factores emocionales e impulsivos, los mitos e ideas recibidos y al provincialismo de un punto de vista exclusivo.

La crítica racional desarrolla en el sujeto la capacidad de abarcar de modo creciente la totalidad de su vida, ligado a las circunstancias del medio físico y del proceso social, a su individualidad psicofísica, a la trayectoria pasada y a la coyuntura presente de su grupo, accediendo de este modo a la objetividad. Por tanto, decir concientización es decir objetivación de las ideas y los juicios que los sujetos formulan sobre el mundo.

Es una *opción racional*, porque el sujeto una vez que comprende el mundo queda comprometido, como individuo, como miembro de un grupo sujeto de una clase social y una comunidad nacional. Es decir, siente el reclamo de la acción, opción que el sujeto se ve llevado a realizar ineludiblemente, por la evidencia de la realidad. Esta es una opción racional, lo que se busca es que el sujeto se abra paso entre ilusiones y obstáculos mentales, sea expuesto a la realidad y sienta la necesidad, iluminado por la razón, de optar por esa misma realidad.

Es un *compromiso existencial*, porque lleva al sujeto de la opción racional a un compromiso con la realidad que vive, con el hombre que busca realizarse en lucha con las fuerzas de la dominación, con los factores alienantes, negadores de la realidad. Es un momento donde el sujeto concientizado toma partido en la realidad ya sea por la acción o por la abstención. Sin este momento la concientización simplemente se frustraría

Es *liberación de la conciencia*, porque es un despertar de la conciencia y su apreciación crítica, contrario totalmente a la dominación de la conciencia y a la alienación del sujeto humano. No admite ninguna imposición de verdades, ningún dogma o principio indiscutido, tampoco la mera función pasiva del sujeto. La concientización posee una radical singularidad y autonomía, porque el sujeto accede a su propia concientización en diálogo con los demás, promovido a ella por los otros y promoviéndolos a su turno la toma de conciencia crítica.

En términos educativos, la concientización significa la libre acción entre educando y educador, el diálogo de las personas y la estimulación permanente de la creatividad del sujeto, no admite los esquemas verticalistas, ni los mecanismos de mera transferencia de contenidos completamente elaborados y sin apertura intelectual, todo esto debe desenvolverse bajo condiciones estrictas de cooperación y diálogo.

Nuestro autor, al referirse a la radical singularidad de la concientización cita afirmaciones aparentemente contradictorias de Pablo Freire referido a que *nadie concientiza a nadie, nadie se concientiza solo*, concordando con estas afirmaciones aclara que se está poniendo de relieve el elemento esencial de convivencia como en todo acto humano, precisando que la situación de cada sujeto es histórico social y la concientización no puede ser ajena a esta situación. Por ello, afirma que la manera más simple y concreta de expresar este hecho decisivo es hablar de *interconcientización*, como operación que realizan los hombres, apoyándose mutuamente en sus conciencias críticas, y que les lleve desde la clausura hasta la comprensión racional y el compromiso existencial. Es además

diálogo, comunicación de conciencias que operan críticamente animadas y guiadas por la razón. Un diálogo que carezca de este elemento crítico sería un aparente despertar de los espíritus, una simple estimulación recíproca de las personas que puede conducir a una exacerbación de impulsos y emociones con un fondo predominantemente irracional.

En síntesis, la concientización es la apertura del espíritu a la realidad en todas sus facetas, enriqueciendo permanente las relaciones teóricas y prácticas del hombre con la sociedad y la naturaleza. Este enriquecimiento es la razón última de la educación.

Para nuestro autor la concientización puede transformarse en *desconcientización*, cuando actuando sobre el psiquismo de los educandos se produce efectos que los condicionan a una cierta concepción del hombre y a una cierta actitud respecto a la realidad, volviéndolos manipulables y presos de los mecanismos de dominación. Esta situación es promovida por grupos y regímenes que se empeñan en sustituir una acción educativa que despierta y esclarece la conciencia de los educandos sobre la situación existencial por otra que desvía su atención de la verdadera realidad y oculta la trama de causas económico-sociales y culturales, responsables de su situación como persona y como miembro de un grupo, es decir desconecta la conciencia del educando del mundo.

Según, Salazar desconcientizar es un oscurecer de la conciencia, volver al predominio del mito y los perjuicios, que no permiten alcanzar el mundo y actuar sobre él. Esta acción, que impide la promoción integral del hombre, es una forma de dominar al educando y se encuentra camuflada en principios y valores espirituales. De tal manera, que

en sociedades como la nuestra, la desconcientización se constituye en un proyecto de política educativa muy concreto que obedece a motivaciones antisociales, generada por intereses que se alimentan del sojuzgamiento de la inmensa mayoría.

En consecuencia, si a la concientización le quitamos su elemento de racionalidad crítica, entonces, la educación pierde por entero su carácter de acción liberadora, de levadura de la realización plena de los hombres, que es la meta del humanismo.

5.3 LIBERTAD

Para nuestro filósofo, todo intento de reformar la educación y de construir una educación liberadora estará condenado al fracaso, si la educación no tiene el respaldo de una honda transformación social y argumenta que “Cuando comienza la liberación de los explotados, comienza también la verdadera formación humana. La educación liberadora, que sigue la vía trazada por el trabajo desalienado, es así a la vez la liberación de la educación misma, el verdadero inicio del proceso de despliegue de todo el hombre y todos los hombres” (Salazar, 1975, p. 55).

Como se puede apreciar, cualquier intento de reformar la educación en nuestro país está condicionado a una profunda transformación social, a la liberación de los explotados y a la destrucción de las condiciones de dominación del hombre. Esa transformación social deberá desarrollar la verdadera formación humana, la educación liberadora sustentada en el trabajo desalienado, que abrirá el camino a la liberación del hombre.

Para Salazar (1975) es propio de países, como el nuestro, tener una escuela cerrada y aislada, donde lo que se enseña a los niños y a los jóvenes no responde a los requerimientos de la sociedad ya que sólo se ajusta a fórmulas abstractas, dictadas por autoridades que no comprenden nuestra realidad. En estas condiciones, los medios de comunicación colectiva, en especial la televisión y la radio, se constituyen en fuente paralela de educación, más atractiva y potente que la escuela, operando con creciente efecto sobre la conciencia de los educandos, que desgraciadamente lo que hacen es alienarlo. Por todas estas consideraciones se justifica la liberación de la educación.

La propuesta de Salazar de liberar la educación consiste en romper con la tradición educativa, acabar con la escuela cerrada y aislada, para lo cual es necesario terminar con el enclaustramiento del educando en la escuela, poniéndolo en contacto con los procesos y los protagonistas del trabajo, vinculando la actividad educativa con el mundo de las necesidades y las preocupaciones concretas de la comunidad.

Para nuestro filósofo la libertad de la educación está vinculada al principio filosófico humanista que concibe a la persona humana como una instancia libre y autónoma y al reconocimiento de que sin diálogo de personas no es posible una sociedad auténtica. Una educación genuina se debe realizar en libertad y para la libertad, al respecto dice “Todos deben tener la posibilidad de entrar en el diálogo educativo sin restricciones, o sea, la posibilidad de ayudar a otros a alcanzar su plena formación y de recibir de los otros ayuda en este proceso permanente de autoconstitución. Porque el hombre es persona libre, por eso debe haber libertad de educación” (Salazar, 1975, p.58)

Además afirma que la libertad de educación se convierte en un mito o pierde su sustento, si se le interpreta como una franquía para someter al individuo a cualquier forma de coacción espiritual o para excluir a alguien de los beneficios educativos. Así mismo, la libertad de educación se consagra junto con otras nociones básicas como: la función concientizadora de la educación, el reconocimiento de los estudios independientes y de la educación que cada hombre gana a través de la experiencia de la vida y de la praxis del trabajo, la participación de la comunidad y la escolarización.

Por otro lado, la libertad de educación se constituye en el sustento teórico y normativo de la desescolarización. En lo que sigue esbozaremos las grandes líneas de la desescolarización como principio pedagógico formulados por Salazar.

5.4 DESESCOLARIZACIÓN

Para nuestro filósofo, la nueva educación debe promover la reconvenión del orden social y de la conciencia individual, con toda la profundidad requerida. El proceso educativo debe desenvolverse en forma orgánica y gradual ajustándose a las condiciones históricas reales y aprovechando todos los medios y logros formativos para hacer posible una formación completa y permanente del conjunto de la población, sin discriminación ni privilegios. Es decir “una educación adecuada a las necesidades de cada persona y a los requerimientos de los diferentes grupos y ambientes culturales, capaz de servir a todos los hombres y a todo el hombre”. (Salazar, 1975, p. 66)

Así, argumenta que si queremos poner en práctica la nueva educación, se debe transformar la escuela, acabando con su enclaustramiento, con el divorcio del medio y con el monopolio de la educación por la escuela. También, se debe liquidar los programas o currícula rígidos, únicos, superarse lo privilegios y discriminaciones por razón de las oportunidades sociales y sobre todo los que se fundan en el dinero o la raza. El principio pedagógico que debe servir de guía a esta gran tarea transformadora es la desescolarización.

En este afán nuestro filósofo influenciado por Iván Illich, a quien lo considera como el más tenaz y elocuente crítico de la educación escolar, precisa que “se hace todo lo posible para que el alumno aprenda *algo* sobre el mundo y no del mundo. Se le enseña mucho *acerca* de la vida y no en la vida. Se le habla del trabajo, incluso se le prepara para el trabajo, pero no se le educa en el trabajo”. (Salazar, 1975, p.68). La escuela, en nuestro país, sigue esta tradición, divorcia la educación de la vida del alumno y de su realidad, es decir los planteles escolares se convierten en claustro donde los niños y los adolescentes son recluidos y aislados de la realidad. Frente a este hecho, la desescolarización, se presenta como una alternativa que se propone abatir los muros de la escuela y llevar la educación afuera, al aire libre de la vida. Al respecto, nuestro autor dice que Iván Illich no se equivoca al ligar el concepto de desescolarización al de la revolución cultural.

Un aspecto de la desescolarización, es la que se realiza sin ninguna obligación de asistencia a locales escolares, apoyándose simplemente en los medios mecanizados, teleducativos o de educación de masas, aprovechando las virtualidades didácticas de los

diversos medios de comunicación colectivos, materiales impresos y grabados cuya utilidad crece en razón directa del alejamiento del ambiente escolar. Otro aspecto, de la desescolarización es el aprovechamiento educativo de las instalaciones y servicios de la industria, la agricultura, el comercio y otras actividades económicas, así como la comunidad; entran a colaborar en el proceso educativo los trabajadores de todos los niveles y especialidades, cada uno en su propio ambiente de labor, integrando la producción y la educación.

5.5 NUCLEARIZACION

Salazar complementa su propuesta de la desescolarización con el de participación de la comunidad en la educación que viene a ser el Núcleo Educativo Comunal. Donde el elemento central y el principio dinámico es la comunidad local como organismo social de base, que busca fundamentalmente abrir la escuela al exterior y llevarla a la comunidad, desplazando el centro de gravitación educativo del territorio escolar a la vida social.

Asimismo sostiene que “como resultado de este cambio de dirección surge una verdadera comunidad educativa que no puede ser otra que la comunidad social misma actualizada como educadora en todas y cada una de sus acciones” (Salazar, 1975, p.92).

Otro aspecto fundamental de la nuclearización es que “funciona como fuente de proyectos educativos que van desde la base a los niveles más altos de autoridad, aportando un real elemento de participación comunitaria al conjunto del organismo educativo” (Salazar, 1975, p.92-93).

Lo nuevo y revolucionario de la nuclearización radica en romper con el confinamiento de la acción educativa en planteles, remplazándolo por un sistema organizativo de la comunidad en función de educadora, se puede aplicar en cualquier área donde exista población, cualquiera sean sus características socioeconómicas y geográficas y por último promueve la acción directa de la comunidad en la educación, con facultades de participar en la administración de los servicios educativos a nivel local.

En consecuencia, la nuclearización es un sistema que tiende a lograr la participación de la población de base en la gestión educativa y la optimización del uso de los recursos educacionales para una cobertura cuantitativamente y cualitativamente adecuada de toda la población.

CAPÍTULO VI

ARTICULACIÓN DE LAS CATEGORIAS DE LA FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN DE AUGUSTO SALAZAR BONDY

Salazar, poseedor de una formación filosófica-académica de alto nivel, pudo haber realizado una reflexión filosófica pura de la educación, sin embargo, su preocupación por abordar problemas fundamentales de la realidad peruana lo condujo a realizar una interpretación de la educación de nuestro país desde una perspectiva teórico-práctico.

Así, analizando las obras de Salazar sobre sus reflexiones hemos encontrado una filosofía de la educación bien estructurada y que puede ser válidamente extendida a todos los países subdesarrollados, ya que posee un sistema de categorías, valores y una desarrollada orientación télica.

La particularidad de Salazar en cuanto a su filosofía de la educación radica en que parte del análisis de la realidad, en el contexto concreto del Perú; de modo, que para

introducirse en el ámbito de la filosofía se ve en la obligación de formular interrogantes como ¿qué sentido tiene la educación?, ¿cómo es posible educar? Las respuestas a estas preguntas son dadas por nuestro autor, centrándose fundamentalmente en la significación humana y en las condiciones de la posibilidad del hecho educativo.

Como en toda filosofía de la educación, Salazar debe establecer una definición de la educación y lo hace sosteniendo que es una actividad propiamente humana orientada a determinados fines, socialmente determinados, cuyo rasgo esencial es provocar cambios en los que se educan, pasando de un estado a otro, gracias a la intervención del educador, quien se comporta como un agente de cultura, que trasmite conductas y contenidos, poniendo al educando en condiciones de transmitir lo que recibe, de perpetuar lo que quiere, de provocar cambios en sí y en otros.

Para Salazar, la educación no es un proceso aislado, abstracto desvinculado de la realidad, sino por el contrario es algo concreto y real. Es por ello, que encuentra la conexión existente entre el fenómeno educativo y el proceso económico-social.

Podemos afirmar que Salazar al encontrar el vínculo entre la realidad económico-social y los fines de la educación pone de manifiesto la estructura ontológica que sirve de soporte al fenómeno educativo que se desenvuelve en un país subdesarrollado. Es así que analizando esta estructura devela una serie de categorías que van a formar parte de su filosofía de la educación.

Nuestro filósofo destaca el nexo esencial existente entre el proceso educativo y la vida social, sitúa su filosofía de la educación en la corriente sociologista en razón a que para él, el hombre no es un ser aislado, sino un ser social unido por múltiples vínculos a su comunidad. De modo, que el hombre desarrolla su conciencia individual, subjetiva, en interacción con la conciencia social, objetiva, que esta constituida por las manifestaciones culturales desarrolladas por el hombre. Esta reflexión tiene cierta coincidencia con el espíritu objetivo de Hegel.

Salazar, al considerar que el hombre individual es un producto social no descuida las condiciones sociales concretas en el que se desenvuelve el sujeto, nos dirá que el hombre peruano se desenvuelve en un medio social de dominación y dependencia, causa de nuestro subdesarrollo y de su alienación. Para él la educación, como proceso social, cumple un rol decisivo en la socialización del individuo, afirmando y reproduciendo el estado de dominación, dependencia y alienación como ocurre en nuestro país. Sin embargo, a través de la educación, se puede hacer variar la dinámica habitual de la socialización desarrollando una nueva pedagogía que de cómo resultado la formación del hombre nuevo.

Para nuestro filósofo, la dinámica social influye en el proceso educativo, concordante con este postulado, afirma que el Perú es un país en crisis permanente, por consiguiente su educación, también, se encuentra en crisis, del que hasta hoy no puede salir. Sin embargo, pone de manifiesto su fe en el hombre “como ser de fines” para revertir esta situación mediante un profundo proceso de concientización, que puede darse en un

medio social, que se encuentra atravesando por un proceso revolucionario, o en una realidad social, como el Perú, cuyo progreso se encuentra en un estado estacionario.

Nuestro autor al sostener que el hombre es un ser social, subordinado a la comunidad, corre el riesgo de considerar equivocadamente al ser humano como un mero engranaje de la comunidad, reducido a un medio solamente. Sin embargo, para evitar reducir al hombre a ese nivel plantea que se debe buscar conciliar los fines supremos del individuo con los de la colectividad.

Para Salazar, entre el proceso educativo y sus fines hay una unidad indisoluble, de manera que todo proceso educacional siempre está referido a determinados valores, hace evidente la unidad entre la forma categorial que conforma la estructura ontológica y la formación axiológica que le da sentido al ser. Aplicado este principio a nuestro país se diría que ontológicamente nuestro proceso educativo se desenvuelve en medio de una creciente pobreza, explotación y dominación, que configura axiológicamente un *telos* del ser humano infantilizado, victimizado, desorientado y conformista, que ha renunciado a los ideales de transformación de la sociedad, sin la suficiente capacidad para hacer frente al capitalismo salvaje y depredador, que en la expresión de Salazar sería un hombre alienado que ha perdido su ser y su autonomía.

Al considerar que la realidad educacional está configurada por ciertos fines, entonces es un proceso teleológico y por tanto es preciso detenernos en su análisis. No

pretendemos sostener que Salazar construye una filosofía pura de la educación, sino por el contrario probar que más bien desarrolla una filosofía aplicada de la educación.

Salazar establece una clara distinción entre el mundo físico y el hombre. Para él los procesos que se desenvuelven en la naturaleza son meramente causales, carente de fines. Una causa produce el efecto en forma ciega, sin propósito ni plan. Pero, el hombre se mueve por un proceso teleológico. Distingue claramente que en todo acto humano primero esta el fin como propósito y como plan, dándole dirección a todos sus actos hasta su realización. El fin esta presente antes de la actividad, en el transcurso del mismo y en el término de la actividad humana.

Nuestro filósofo tiene bien establecido que la educación es una actividad fundamentalmente humana, por consiguiente para él la forma teleológica constituye el rasgo esencial del proceso de la educación es decir, su “eidos”, que se desenvuelve dinámicamente, proyectada hacia fines trazados por el hombre que se remontan hacia los valores, dándole sentido al proceso.

La educación no existe sin el hombre, por ello dedicándole un amplio análisis, nos dirá que existe una unidad indisoluble entre el hombre y el grupo social cuya interacción hace posible su perfeccionamiento, forma su decurso histórico, dotándole de múltiples posibilidades de desarrollo. Para nuestro filósofo el ser del hombre esta en su “acción” que a su vez esta conformado por una serie de realizaciones que va marcando su curso histórico. A esto se debe que lo que el hombre llega a ser depende, decisivamente, de sus

realizaciones anteriores, que impulsa al hombre hacia nuevos modos de comportamiento y nuevos logros, implicando una renovación, una novedad de ser y una libertad. Por tanto, el ser del hombre no está asegurado, no está formado de una vez por siempre, sino es un ser que posee la aptitud de renovarse, para ejercer su libertad; que puede expandirse ilimitadamente o convertirse en un ser precario.

En los actos del hombre siempre está implícita una pretensión a lograr, un actuar con sentido interno, referido a medios, fines y valores, haciendo patente en el hombre, un ser con proyección permanente hacia lo distinto. Para el hombre, el pasado es su dimensión física en el tiempo y su cuerpo es el tiempo materializado. El rasgo antropológico fundamental del hombre está en su esencia creadora, en el “hacer” orientada siempre a una acción futura. En ese devenir, con el respaldo de la comunidad, el hombre se autoconstituye y se hace libre, aquí es donde entra a tallar la función socializadora de la educación, por la cual el hombre se apropiá del pasado y se impulsa hacia el futuro, reafirmando su esencia creadora, que no es mas que el resultado de la cultura cultivada por la comunidad, que operó creadoramente. En el ejercicio de la esencia creadora radica la libertad del hombre como manifestación solidaria de todos los hombres.

Sin embargo, la libertad del hombre es vulnerable puede decaer, volverse precaria, y al perderse causa su destrucción o su alienación. Esta reducción de la libertad, que aliena al ser humano, se evidencia en la ignorancia, en la servidumbre, en la parálisis, en la disolución social y en la extrema necesidad, que condena al hombre a las conductas instintivas. La filosofía de la educación de Salazar encuentra aquí una de las tareas mas

importantes de la educación para los países subdesarrollados, el de salvaguardar al hombre como ser libre, enriquecer su cultura, su esencia creadora, guiar su conducta individual y colectiva.

Entre los principios básicos de la filosofía de la educación de Salazar está lo referente a la igualdad humana y el trabajo; entendiendo que la igualdad es propia de la naturaleza del hombre, que no radica en la forma de vida, en los logros, ni en el comportamiento individual, sino en la libertad que tiene el hombre de hacer su ser. En tanto, que el trabajo como praxis fundamental del hombre es transformadora e inventora, ha permitido al hombre romper el círculo de la naturaleza de donde ha surgido y crear por su cuenta una realidad inédita. El trabajo se constituye en la esencia real del hombre y en ella se funda la permanencia del ser propio del hombre.

El trabajo como una operación transformadora del mundo real que se proyecta más allá del círculo dado en la naturaleza, es realizado por el hombre, gracias a su inteligencia, a su memoria y la cooperación de los individuos; aspectos que le permite al hombre comprender la situación, realizar en la naturaleza un estado nuevo previamente concebido y creado como tal, ser capaz de fijar y desarrollar sistemas de signos racionales y aprender a conservarlo y perfeccionarlo en común. Todo esto, supone el uso del lenguaje y la educación.

El trabajo es algo real, concreto y creador del hombre, funda la unidad de todas las formas del operar productivo sobre el mundo e integra en la acción del trabajo todo los

elementos del ser real humano como su corporalidad, su conciencia, su racionalidad y su libertad. El trabajo material y el trabajo intelectual no son dos esencias distintas, sino son una unidad que se ofrecen como dos momentos abstractos. Su separación no es un hecho natural ni una consecuencia inevitable de lo individual y social, sino una de las manifestaciones típicas de la negación de la humanidad en su sentido universal que aparecen en situaciones históricas determinadas y pueden por tanto ser históricamente canceladas.

Coherente con su línea de pensamiento, Salazar comprende que las manifestaciones de la actividad esencial del hombre en una sociedad en concreto es la cultura, y será la problemática cultural peruana en el que se sumergirá nuestro pensador para extraer importante conclusiones que será de mucha utilidad a su filosofía de la educación.

Nuestra vida cultural está signada por un pluralismo cultural, sin un marco de referencia común de existencia que articulen los esfuerzos y creaciones de los diversos grupos culturales y por la carencia de una unidad nacional bien integrada, trayendo consigo el hibridismo y la desintegración, como dos rasgos de nuestra personalidad cultural, que se manifiesta en la mistificación de los valores, la inauténticidad y el sentido imitativo de las actitudes, la superficialidad de las ideas y la improvisación de los propósitos. Así mismo nuestro capitalismo, el principio de la democracia, la ciencia e inclusive la naturaleza no se escapa a esta consideración de valores y realidades mistificadas.

La realidad descrita perfila seres que aceptan las representaciones ilusorias de su propia persona, mitos enmascaradores que ocultan la realidad al tiempo que tranquilizan la conciencia de sí mismos. Esto explicaría porque los peruanos vivimos de espaldas a nuestro mundo, adormecidos por la ilusión y por la satisfacción de apetitos efímeros y excluyentes.

Para nuestro filósofo la causa de los males del que adolece nuestra cultura radica en el subdesarrollo, ocasionado por el dominio económico que ejercen las grandes potencias industriales sobre nuestro país, determinando que nuestra personalidad histórica quede en una situación de marginalidad. Así mismo nuestro Estado y el sistema económico-social de poder están conformados de tal modo que coadyuvan a la dominación y aseguran su permanencia, de modo que su constitución y su mantenimiento están ligados directa o indirectamente con aquellas instancias favorecidas por el status de la dominación.

El estado de sujeción que sufre nuestro país hace imposible superar las limitaciones de la educación e impide además alcanzar planos más altos en la actividad creadora, científica, artística, industrial, etc. Lo que existe en nuestro país es un sistema de obstáculos y factores iniciales que conspiran contra el desenvolvimiento del país, facilitando la labor de penetración y sujeción de los poderes extranjero. Dentro de este marco, la educación en nuestro país quedó convertida en un instrumento de alienación. Salazar comprendiendo muy bien esta situación propone una nueva Filosofía de la Educación que apunta fundamentalmente a liberar al hombre del tercer mundo de su mal principal, la “alienación”.

La filosofía de la educación de Augusto Salazar Bondy queda plasmada en sus ideas acerca de la educación del hombre nuevo, donde haciendo gala de su grandeza intelectual enlaza sus conceptos, sus categorías que sobre la educación ha ido formulando a lo largo de su prolífica vida intelectual.

La educación debe asegurar el surgimiento del nuevo hombre, para lo cual se debe poner en el sitio que le corresponde al “trabajo” como fuente de humanidad y sociedad, base de la producción y de la creación de todos los valores. Por ello, nos dirá que el individuo debe educarse en el principio del trabajo, por el trabajo y para el trabajo para hacer posible el surgimiento del hombre libre. En consecuencia, se debe desarrollar una nueva pedagogía sustentada en los postulados del humanismo y apoyarse en tres principios fundamentales: el principio de la crítica, el principio de la creación y el principio de la cooperación.

El principio de la crítica se orienta a dotar al educando de instrumentos intelectuales para analizar con objetividad, ejercitarse la reflexión para entender los hechos y percibir el sentido de las acciones y poseer conocimientos cada vez más amplios y matizados, desarrollar las habilidades para corregir errores y destrezas para orientarse racionalmente en el mundo.

El principio de la creación, que no es más que el ejercicio de la libertad, hará posible que el individuo se afirme a sí mismo y se proyecte con autoridad hacia el mundo

realizándose como persona. El educando debe contribuir permanentemente en la obra humana, creando y desarrollando la inventiva.

El principio de la cooperación, permitirá afirmar la vida en sociedad, promoviendo la cooperación entre los educandos, prepara para la solidaridad en la vida social ordinaria desarrollando el espíritu de ayuda mutua.

La conjugación de estos principios hará posible que se forme en el sujeto capacidades para vincularse con la realidad, de tal manera que con la crítica el hombre penetra racionalmente en la sociedad, se abre paso al mundo y opera sobre él, con la creación se constituye en un centro de acción y fuente de enriquecimiento de la realidad y con la cooperación se vincula con los demás participantes solidariamente.

Para hacer genuina la educación de la persona individual y de la comunidad es indispensable apoyarse en la “concientización” que según Salazar debe sustentarse en la libertad desechando toda forma de opresión y convertirse en un instrumento de liberación.

Salazar estableció claramente las notas del concepto “concientización”, lo entendió como un despertar de la conciencia, donde el sujeto comprende el mundo natural y social en el que está inserto. El sujeto, mediante una crítica racional, penetra en las causas y condicionantes de la realidad concreta, entendiéndola cada vez mejor y lo preserva de la acción distorsionante sobre su percepción del mundo. Es una opción racional, donde el sujeto se abre paso entre ilusiones y obstáculos mentales; expuesto a la realidad, siente

necesidad de optar por la razón que se sustenta en la misma realidad. Es un compromiso existencial, por el que el sujeto asume un compromiso con la realidad, para realizarse en lucha con las fuerzas de la dominación, con los factores alienantes, negadores de la humanidad; actuando o absteniéndose el sujeto concientizado de tomar partido por la realidad, sabiendo lo que hace. Es una liberación de la conciencia, porque para la educación significa la liberación entre educando y educador, el diálogo de las personas y la estimulación permanente de la creatividad del sujeto.

La “concientización” no admite una acción impositiva, no es una mera función pasiva, ni una simple recepción de un efecto generado en otra conciencia, sino la acción por el cual el sujeto accede a su propia concientización en diálogo con los demás promovido a ello por los otros y promoviéndole a su turno a la toma de conciencia crítica.

En suma, la “concientización” es la apertura del espíritu a la realidad produciendo un enriquecimiento permanente de las relaciones teóricas y prácticas del hombre con la sociedad y la naturaleza, he aquí su conexión esencial con la educación.

Por otro lado, el “factor axiológico” de esta propuesta radica en darle a la educación una significación humana cuyo fin es ser beneficiadora, ya que nos permite distinguir entre lo que beneficia o perjudica al individuo. Sólo habrá conducta educativa cuando la promoción del bien concierne al sujeto educado, es decir sólo si se realiza un valor propio del sujeto, del hombre que se educa.

La libertad como condición esencial en el ser humano es otro factor importante en esta filosofía de la educación ya que hace posible el hecho educativo. Este factor se concreta cuando el educando es puesto por la operación educativa en condiciones de autoformarse, de buscar sus propias formas de ser, de decidir libremente su conducta y de esta suerte crearse y recrearse a si mismo y contribuir desde sí, según sus propias operaciones y concepciones a la marcha histórica de la comunidad de los hombres.

Y finalmente, trataremos de evidenciar la vigencia del pensamiento filosófico de la educación en el Perú de Augusto Salazar Bondy. En primer lugar, el análisis de la realidad socio-económico-político del país en las décadas del 60 al 70, periodo en el cual Salazar postula su propuesta educativa, se caracterizó con los mismos indicadores que hoy marcan la situación de nuestro pueblo, sigue vigente la dominación, la alienación, la dependencia económica, la desigualdad social, la carencia de lo elemental para la sobrevivencia del hombre, la discriminación y hoy los reportes de la calidad educativa, a través de los aprendizajes refuerza las evidencias de la crisis educativa.

Del análisis de la filosofía de la educación de Salazar, la situación el Perú poco o nada ha cambiado, continua los mismos paradigmas que promueven la formación de élites, que agravan aún más la alienación , lo que conlleva a manifestar que las reflexiones acerca del sentido de la educación expuestas por nuestro filósofo hace tres décadas pasadas siguen plenamente vigente.

CONCLUSIONES

Del análisis de las reflexiones de Augusto Salazar Bondy en relación a la filosofía de la educación y su propuesta educativa nacional, podemos concluir que:

1. La filosofía de la educación de Salazar Bondy es una demostración de originalidad, autenticidad y peculiaridad, sus reflexiones tienen sustento en la propia realidad y constituyen en su totalidad un sistema armonioso con un sentido liberador.
2. La educación como cualidad inherente al ser humano no está sujeto a relaciones causales, por el contrario sus determinaciones obedecen a relaciones télicas que reflejan relaciones sociales concretas. En esta medida el *telos* de la educación puede desenvolverse en un medio social de solidaridad comunitaria, de manera libre en perfecta correspondencia con el interés colectivo de una nación contribuyendo al florecimiento y desarrollo de la cultura, sin embargo, puede decaer cuando la unidad de una nación se rompe y queda a merced de grupos sociales minoritarios

dominantes que ejercen el control sobre el sentido de la educación, afirmando sus intereses y promoviendo la alienación con la consecuente pérdida del ser propio y del ser de la sociedad.

3. El ser del hombre radica en su “hacer” y no en lo biológico, el hacer es un obrar, un crear, y una posibilidad de acción futura que se realiza en convivencia con otros y se va perfeccionando y renovando, libremente en el tiempo, sobre la base de realizaciones anteriores. En su “hacer” el hombre vive, desarrolla su cultura y construye su historia, todo bajo fines determinados. Sin embargo, el “hacer” también puede degenerarse, cuando en su praxis predomina la mera satisfacción y la vida creadora se pierde; se divorcia el hombre del hombre y el hombre de su obra; causando la tragedia de la historia.
4. La expresión más genuinamente humana del “hacer” está en el “trabajo” que no es más que la cualidad inventiva y transformadora que le permite al hombre sustentarse en el mundo físico y conectarse con el mundo, logrando gracias a su capacidad de previsión, de creación, de memoria y de inteligencia romper el círculo de la naturaleza y hacer surgir una realidad inédita. El trabajo es acto que implica la cooperación de los individuos y son aprendidos, conservados y perfeccionados en común. Por esta consideración se debe educar en el trabajo, por el trabajo y para el trabajo, única garantía de asegurar la continuidad histórica de la praxis. Cuando la praxis se ha degenerado, la educación, genuinamente humanista es la llamada a revalorizar el trabajo recuperando su sentido creador y liberador.

5. La filosofía de la educación que desarrolla Augusto Salazar Bondy va en correspondencia con la realidad socio-económica y política del Perú concediéndole un sentido intencionalmente determinado. Como sabemos nuestro país vive bajo la dependencia y la dominación de países extranjeros, que han generado en el poblador la pérdida de su ser, sumiéndolo en una profunda alienación, sin capacidad de tomar decisiones por cuenta propia; por tanto esta filosofía de la educación es la comprensión clara de la realidad e inicia el camino teórico a la solución de la misma.
6. La filosofía de la educación debe contribuir a la formación del sujeto en todo lo que tiene de humano, generando cambios en su conducta teórica y práctica que conlleva al perfeccionamiento en provecho propio y de su comunidad.
7. La educación mediante su poder de socialización debe contribuir a que el sujeto se convierta en un agente de vida colectiva, cocreador de su comunidad, capaz de establecer un determinado orden que provoque el desenvolvimiento del hombre.
8. La nueva educación deberá sustentarse en el principio del trabajo, fuente de humanidad y sociedad, base de la creación de todos los valores y de la producción que debe hacer posible el surgimiento del hombre libre.

9. El sentido de la educación peruana debe ser formulado en el marco de un plan de desarrollo nacional que apunte fundamentalmente hacia el progreso de toda la comunidad en su conjunto, impulsando la movilización social y asumiendo un compromiso con el sentido de la educación. La tarea principal de la educación sería desalienar al sujeto, a través de la crítica de su propia realidad, desarrollando la inventiva y la toma de conciencia en la solución de sus problemas, mediante la acción conjunta de los integrantes de la comunidad.
- 10 En la formulación de contenidos debe tenerse en cuenta el aspecto humanista y tecnológico. La selección de los mismos debe estar en correspondencia con el plan de desarrollo nacional asegurando la formación del sujeto en su condición libre y cocreador de su propia comunidad.
11. Las reflexiones acerca del sentido de la educación expuestas por Augusto Salazar Bondy hace tres décadas pasadas siguen plenamente vigente al mantenerse las mismas características de la situación del Perú, que promueven la formación de élites, que agravan aún más la alienación, lo que conlleva a manifestar que su propuesta educativa, también continua vigente.

BIBLIOGRAFIA

- ARISTA, G. (1973). *El Currículo y la Dependencia Educativa Peruana*. Lima, Perú: Editorial Confianza S.A.
- ARPINI, A. (2002). “Dominación, liberación y praxis filosófica. Actualidad el pensamiento axiológico de Augusto Salazar Bondy”, en Michelini, D., Wester, J., Arpini, A., De Miguel, J., Lanza Castelli, G., (eds.), *Violencia, instituciones, educación. Homenaje a Arturo Roig*. Río Cuarto, Argentina: Ed. ICALA, pp. 24 - 20).
- BOWEN, J. (1976). *Historia de la Educación Occidental*. Barcelona: Ed. Herder.
- CASTRO GÓMEZ, S. (1991). “Modernidad, Modernización y Submodernidad en América Latina. Una discusión con Pedro Morandé”, en *Memorias del primer encuentro Latinoamericano Educación, marginación urbana y modernización*. México D.F. México. Pp.430-449.
- DELORS, J. (1996). *La educación encierra un tesoro*. Informe a la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la educación para el siglo XXI. Madrid: Santillana Ediciones UNESCO.
- DEWEY, J. (1971). *Democracia y Educación*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- FREIRE, P. (1971). *Pedagogía del oprimido*. Traducción de Jorge Mellado, ICIRA. Uruguay: Editorial Tierra Nueva de Montevideo.
- GARCIA HOZ, V. (1988). *Educación Personalizada*. Buenos Aires: Editorial Rhalp S.A
- GARCIA HOZ, V: (1968). *Principios de Pedagogía Sistemática*. Madrid: Ed. Rhalp.S.A.

- GARCIA, J.L (1982). *Educación Comparada, Fundamentos y Problemas*. Madrid: Ed. Dykinson.
- GASTON, M. y DOMINGO, A. (1998). *Historia de la Educación*. 5ta. Edición. Loma, Perú.
- GONZALEZ, R. (1991). “Augusto Salazar Bondy. Reflexiones en torno a su propuesta educativa”, en Tarea, revista de educación y cultura. Mayo, v. 26, pp.34-41.
- HENZ, H. (1968) *Tratado de pedagogía Sistemática*. Barcelona: Herder.
- INEI. (2001). *Características y factores determinantes de la pobreza en el Perú*. Lima: Instituto de Estadística e Informática.
- LÖWY, M. (1989). “Transformación del populismo en América Latina”, en: *Utopías del Sur*, Madrid. año II, nº 3, pp 5 – 7.
- MIRO QUESADA C. F. (1974). *Augusto Salazar Bondy: Biografía Filosófica*. 20 de mayo del 2008, http://isbib.unmsm.edu.pe/exposiciones/Salazar_bondy/Testimonios/Miro_Quesada.htm.
- NUÑEZ, C: (1987). *Educar para transformar y transformar para educar*. Lima: Impreso en los talleres gráficos de Tarea.
- PEÑALOZA RAMELLA, W.: (1986). *El profesor y el Currículo*. Lima: Impreso en la Universidad Nacional de Educación E.G.y V. La Cantuta.
- QUIJANO, A. (1990). *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Quito, Ecuador: Editorial El Conejo.
- RIVARA DE TUESTA, M. (2000). “Bibliografía de Augusto Salazar Bondy”, en *Filosofía de las Ideas en el Perú*. Tomo II. Lima: Fondo de Cultura Económica. pp.305 – 334.
- ROSTOW, W. (1961). *Las etapas del crecimiento económico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SALAZAR BONDY, A. (1950). “Panorama de la filosofía en el Perú”, en Mar del Sur, revista peruana de cultura. Nov- Dic. v.V, n. 14, pp. 42-50
- SALAZAR BONDY, A. (1962). “Imagen del Perú de hoy”, en *Cuadernos Americanos*, Enero –febrero, V.. CXX, n. 1, pp.104-115.
- SALAZAR BONDY, A. (1965). *En torno a la Educación*. 1^a. ed. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Educación.

- SALAZAR BONDY, A. (1967a) *Historia de las ideas en el Perú Contemporáneo*. Primer tomo. Lima: Francisco Moncloa, Editores S.A.
- SALAZAR BONDY, A. (1967b) *Historia de las ideas en el Perú Contemporáneo*. Segundo tomo. Lima: Francisco Moncloa, Editores S.A.
- SALAZAR BONDY, A. (1967c). “Educación y Filosofía”, en Salazar Bondy Augusto, *Didáctica de la Filosofía*. Lima: Editorial Arica S.A.
- SALAZAR BONDY, A. (1969). ”La cultura de la dominación”, en J. Matos; A. Salazar, A. Escobar, J. Bravo y A. Cotler. *Perú Problema*, Serie del Instituto de Estudios Peruanos. Lima: Ed. Moncloa- Campodónico, pp.53-77.
- SALAZAR BONDY, A. (1970). “Definición y Concepto de Cultura”, en *Reforma de la Educación Peruana*. Informe General. Lima: Ministerio de Educación del Perú.
- SALAZAR BONDY, A. (1971). *Para una filosofía del valor*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- SALAZAR BONDY, A. (1972) “Estudio preliminar”, en Bachelard, Gaston. *El nuevo espíritu científico*. Lima: UNMSM. p. VI.
- SALAZAR BONDY, A. (1974). *Bartolomé o de la Dominación*. Buenos Aires: Editorial Ciencia Nueva SRL.
- SALAZAR BONDY, A. (1975). *La educación del hombre nuevo. La reforma educativa peruana*. Buenos Aires: Paidos.
- SALAZAR BONDY, A. (1984a). *Breve vocabulario filosófico*. Lima: Edición Librería Studium S.A.
- SALAZAR BONDY, A. (1984b). “Filosofía e Ideología en Latinoamérica y en el Perú”, en *Cristianismo y sociedad*. Año XXII, n.80, pp.61-83.
- SALAZAR BONDY, A. (1985). *Entre Escila y Caribdis*. 3^a ed. Lima: Ediciones Rikchay Perú.
- SALAZAR BONDY, A. (1995). *Dominación y Liberación- Escritos 1966-1974*. Edición de Helen Orvig y David Sobrevilla. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas. UNMSM.
- SARRAMONA, J. (1997). *Fundamentos de Educación*. Editorial CEAC S.A.
- SOBREVILLA, A. (1996). *La filosofía contemporánea en el Perú. Estudios, reseñas y notas sobre su desarrollo y situación actual*. Editor Carlos Matta. Lima, Perú: Editorial Antonio Ricardo.

- SOBREVILLA, D y ORVIG, H. comp. (1995). Dominación y Liberación Escritos 1966-1974 de *Augusto Salazar Bondy sobre dominación y liberación*. Lima, Perú: Fondo Editorial de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, UNMSM.
- TARCUS, H. (1989). “Crisis del populismo y alternativa socialista”, en *Utopías del Sur*, Año II, nº 3, pp.7-10.
- VICENTE VILLARAN, M. (1999). “El factor económico en la educación nacional”, en *Ensayos sobre Educación Peruana*, compilación de Emilio Barrantes. Lima, Perú: Editorial Universidad Ricardo Palma.