

Mariano Iberico y la teoría de la historia en el Perú

Mariano Iberico and the Theorization of History in Perú

SEBASTIÁN PIMENTEL PRIETO

Pontificia Universidad Católica del Perú

spimentel@pucp.pe

RESUMEN

Este artículo ensaya una introducción a la filosofía de la historia del filósofo peruano Mariano Iberico Rodríguez. Primero, introduce la figura de Iberico en el marco de la llamada generación de intelectuales peruanos del centenario (1920-1924), surgidos mayoritariamente desde las aulas de la Universidad de San Marcos. Luego, se reflexiona sobre el desplazamiento de la disciplina filosófica en el Perú, que comenzó a perder protagonismo en el mundo intelectual limeño debido al auge de las ciencias históricas y sociales desde la segunda o tercera década del siglo XX. Luego se aborda el calado metafísico y la singularidad de la teoría de la historia de Iberico. Esta explicación incluye un cotejo con algunas escuelas afines a la postura de Iberico, como la escuela francesa de los Annales. Finalmente, se sugiere que la perspectiva filosófica de Iberico, que parte en un inicio de la filosofía de Henri Bergson, pudo haber sido una importante influencia en la obra de Jorge Basadre Grohmann, alumno de Iberico y uno de los máximos referentes de la práctica histórica en el Perú.

Palabras clave: teoría; historia; Mariano Iberico; Annales; Jorge Basadre

ABSTRACT

This article offers an introduction to the Peruvian philosopher Mariano Iberico Rodríguez's philosophy of history. First, it situates Iberico within what has been described as the generation of intellectuals that emerged amidst the centenary

of Peruvian independence (1920-1924), most of whom came up in the classrooms of the University of San Marcos. Next, it reflects upon the displacement of disciplinary philosophy in Peru, which began to lose its leading role in the intellectual world of Lima in the face of the rise of historical and social sciences in the second or third decade of the twentieth century. It then deals with the metaphysical depth and singularity of Iberico's theory of history. This explanation includes a comparison with a few schools of history that resonated with Iberico's posture, such as the «Annales» school of France. Finally, it suggests that Iberico's philosophical perspective, which takes Henri Bergson's philosophy as its point of departure, may have been an important influence upon the work of Jorge Basadre Grohmann, Iberico's student and a maximum referent in the practice of history in Perú.

Palabras clave: *theory; history; Mariano Iberico; Annales; Jorge Basadre*

El propósito del presente artículo es presentar la teoría de la historia de Mariano Iberico Rodríguez (Cajamarca, 1892-Lima, 1974).¹ Para ello, primero esbozaremos una breve introducción de nuestro autor, conocido sobre todo por su trayectoria como filósofo e integrante de la que, en nuestra opinión, fue la generación de intelectuales peruanos más prolífica, fecunda y trascendente del siglo XX: la llamada generación del centenario (1920-1924). A esta pertenecieron desde José Carlos Mariátegui, Víctor Raúl Haya de la Torre, Jorge Basadre, Luis Alberto Sánchez y Raúl Porras, hasta César Vallejo, Honorio Delgado y Antenor Orrego.²

¹ Algunas de las ideas presentadas en este trabajo tuvieron un primer esbozo en un artículo anterior; véase Pimentel 2018a.

² Para ahondar en el tema de las generaciones de intelectuales peruanos de inicios del siglo XX, véase Pacheco Vélez 1993. Sobre la valoración de la generación del centenario, coincidimos con el juicio de Ricardo González Vigil: «La verdad es que un balance ponderado de lo aportado por las generaciones del Novecientos y la del Centenario deberá reconocer la brillantez superior de la segunda, con Vallejo, Mariátegui, Haya de la Torre, Orrego, Porras Barrenechea, Basadre, L. E. Valcárcel, Gamaliel Churata, Honorio Delgado, Mariano Iberico, Sánchez, etc.; para nosotros, la generación más espléndida del Perú hasta el momento» (1990: 249).

Luego de presentar a Iberico en el marco de su generación, haremos una breve reflexión sobre la relación entre filosofía e historia, como disciplinas de las Humanidades que se remiten la una a la otra indefectiblemente. En ese punto, podremos discernir entre la producción teórica sobre la historia de parte de filósofos o pensadores que no eran historiadores, como fue el caso de Iberico, a pesar de sus ocasionales recuentos históricos de la filosofía en el Perú, y de parte de historiadores que no eran filósofos, como fue el caso de Basadre, a pesar de sus ocasionales intervenciones, nunca sistemáticas, en el comentario reflexivo o introducción teórica sobre la historia.

En el Perú, teorías o filosofías de la historia formuladas explícitamente pueden contarse muy pocas. Resaltan las figuras de Mariano Iberico y Jorge Basadre. También, por supuesto, Víctor Raúl Haya de la Torre — con su teoría del «espacio-tiempo histórico» que, pese al innegable interés que supone, para efectos de los límites de este artículo no podremos abordar—. Luego discutiremos, también, el hecho de que una teoría de la historia, cualquiera que esta sea, implica siempre una metafísica de la historia. Por ello, el historiador debe dar un paso *hacia la filosofía* a la hora de teorizar sobre su oficio. Por supuesto, muchas veces una *práctica* de la historia suficientemente novedosa implica también un nuevo *concepto* de historia —lo que a su vez nos hace hablar de una metafísica—. ¿Será ese el caso de varios historiadores peruanos como el Inca Garcilaso de la Vega, Pedro Peralta y Barnuevo, Sebastián Lorente, y Jorge Basadre, como afirma Mark Thurner en *El nombre del abismo* (2012)? Volveremos más adelante sobre ese tema.

Finalmente, abordaremos algunos aspectos centrales de la filosofía de la historia de Mariano Iberico. Para ello, primero nos remitiremos a algunos de sus textos tempranos publicados en revistas de los años veinte. Luego, nos adentraremos en la metafísica de la historia ya presentada plenamente en *La aparición histórica. Ensayos y notas sobre los temas de la historia y el tiempo* (1971). Esto nos permitirá evaluar los aportes de Iberico a la luz de los autores que cita o le sirven de referencia en el libro en cuestión, así como sugerir la probable influencia, muy poco advertida, del filósofo peruano en el decurso del renovado historicismo que significó la obra de Jorge Basadre Grohmann, uno de sus alumnos en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

IBERICO Y EL DESPLAZAMIENTO DE LA FILOSOFÍA EN EL SIGLO XX

Mariano Iberico es un caso especial en la historia de las ideas en el siglo XX. Un caso singular por la amplitud y profundidad de su obra. Pero también por el relativo silencio que ha merecido por parte de los intelectuales peruanos en las últimas tres o cuatro décadas. Desde su fallecimiento en 1974 —en pleno apogeo de un ambiente universitario dominado por los diferentes marxismos—, la figura del cajamarquino, quizá excesivamente identificado con el llamado «espiritualismo» de inicios de siglo XX, e incluso con el grupo de intelectuales «mayores» de la generación del centenario —los que llegaron a tomar contacto con la generación arielista del novecientos—, pareció olvidada. Sería recién el trabajo de relectura de la tradición filosófica nacional hecha por David Sobrevilla, a fines de la década de 1980, el que devuelva cierta atención retrospectiva a la obra de Iberico.³

Sin embargo, considerando la generosa producción ibericana —trece libros, más una cantidad enorme de artículos y ensayos publicados en diarios y revistas, aún no compilados—, llama la atención el escaso interés que hasta el momento ha merecido su obra. La extrañeza comienza a menguar cuando pensamos en el poco interés que, en general, ha merecido la tradición filosófica del Perú en las últimas tres o cuatro décadas. Las reediciones de los libros de filosofía son casi nulas, y las tesis de grado sobre filósofos peruanos presentadas en las pocas universidades con especialidades de Filosofía son también escasas. La reciente publicación de una recopilación de la mayoría de trabajos de Pedro Zulen, por ejemplo, constituye un verdadero acontecimiento, dado lo insólito de su naturaleza.⁴

Estas consideraciones merecen, por último —y antes de pasar a la obra ibericana en sí—, una reflexión más. Lo que se puede colegir hasta aquí

³ Sobrevilla 1988-1989 y 2012. Hay que hacer notar, sin embargo, que últimamente han surgido algunos pocos trabajos sobre Iberico que podrían evidenciar un nuevo interés en su obra. Véanse, por ejemplo, aunque con una dedicación parcial dentro de un estudio panorámico: Castro 2009 y Quintanilla, Escajadillo y Orozco 2009. Otras incursiones en la revisita del pensamiento de Iberico son el artículo de Orozco (2013) sobre el vínculo que puede detectarse entre William James y la obra temprana de Iberico, y el repertorio bibliográfico publicado por Reyes Álvarez (2014).

⁴ Quiroz, Quintanilla y Rojas 2015.

lleva a un tema de mayor calado. Y ese es el que tiene que ver con el análisis histórico de los regímenes disciplinarios universitarios —por lo menos en las ciencias humanas— predominantes en nuestro medio. Es decir, la pregunta por los tipos de estudios que se tornaron hegemónicos o de más impacto general en el ámbito tanto académico como extraacadémico, el cambio de naturaleza de esos estudios —cuando hablamos de una disciplina como la Historia, la Antropología o la Filosofía—, y cómo es que se vinculan o no, cómo es que se desplazan y de acuerdo con qué factores o demandas, cómo influyen las tendencias internacionales que hacen a unas disciplinas más relevantes que otras, el tipo de intelectual que acapara la atención en el medio local, entre otras interrogantes.

Lo que sí es seguro es que es la filosofía era una disciplina que, hacia fines del siglo XIX e inicios del siglo XX, continuaba teniendo una función medular tanto dentro como fuera de la universidad.⁵ Una muestra de ellos sería el rol directriz del positivismo comteano y spenceriano como matriz del pensamiento ilustrado de la segunda mitad del siglo XIX.⁶ Al parecer, es recién en los años veinte del siglo pasado, con la celebración del centenario de la independencia y la reforma universitaria en la universidad de San Marcos —liderada por un grupo de jóvenes

⁵ La cultura filosófica de las élites intelectuales de Lima puede detectarse en el siglo XIX y hasta los primeros treinta años del siglo XX. Este es un tema que aún no ha sido atendido con suficiente atención por parte los historiadores de la educación y de las ideas en el Perú. Sin embargo, basta mencionar que la literatura peruana de fines del siglo XIX e inicios del siglo XX deja ver una importante impregnación de cultura filosófica. Véanse sino los abundantes textos de González Prada, Abraham Valdelomar, José María Eguren, Clemente Palma, César Vallejo e incluso los cuentos tempranos de un autor que trabajaría el habla y los temas populares, como José Diez Canseco, con múltiples referencias a filósofos europeos.

⁶ Dice Pablo Quintanilla sobre este periodo de la historia de la filosofía en el Perú: «Desde mediados del s. XIX hasta comienzos del s. XX: El positivismo. En esta época la influencia más marcada es el positivismo, en alguna medida el de Comte, pero sobre todo el evolucionismo de Spencer y el naturalismo de Darwin. Lo que trajo el positivismo europeo a Latinoamérica fue, principalmente, la exigencia del progreso, desarrollo e industrialización, así como la consciencia de la necesidad de superar los viejos atavismos acrítricos del, por lo menos considerado, dogmatismo de la metafísica y la teología escolástica moderna» (2004: 16).

interesados en replantear el conocimiento de la historia peruana (sobre todo Basadre, Sánchez y Porras)—, y el surgimiento del indigenismo con José Carlos Mariátegui o Luis Eduardo Valcárcel —y sus múltiples derivas marxistas—, que el centro de interés de la *intelligentsia* nacional se desplaza hacia un maridaje por cierto fructífero y a veces conflictivo entre historicismo y ciencias sociales —arqueología, antropología, etnohistoria, economía, sociología, etnolingüística, etc.—. Desde entonces, la filosofía, por lo menos como disciplina autónoma, no parece volver a tener un protagonismo ni medianamente cercano al que mantuvo a duras penas en la primera mitad del siglo XX (la pregunta es por qué y, sobre todo, cuán pertinente o no resulta la pregunta tanto en retrospectiva como en relación con el presente).

Sin embargo, la pregunta originaria de estas reflexiones, la que tiene que ver con el problema de la práctica de la *teoría* de la historia, nos lleva a interrogarnos por la disciplina filosófica y su relación con las ciencias sociales. ¿Vino la filosofía a ser superflua, inútil y descartable en relación con las prácticas de las ciencias humanas y sociales que se constituían en la «vía regia» para el conocimiento del país (o de la tan mentada «identidad nacional»)? ¿En qué sentido, por ejemplo, la práctica de la historia —en el Perú o en cualquier parte del mundo— necesita, o implica en sí misma, una filosofía de la historia? ¿En qué sentido toda práctica real de estudio de la historia, por más intuitiva o empírica que sea, presupone obligatoriamente una cierta idea de lo que es o cómo debe concebirse la historia (es decir, una metafísica o teoría de la historia)? ¿En qué sentido cualquier disciplina necesita también de una teoría sobre su propia naturaleza como, por ejemplo, la teoría de la antropología (antropología filosófica), la teoría de la lingüística (filosofía del lenguaje) o la teoría de la sociología o de la ciencia política (filosofía política)?

Esto lo formulamos, también, para poner énfasis en la pregunta sobre la pertinencia de llamar la atención, hoy, sobre la necesidad de un debate, en el Perú, acerca de la relación entre las diversas disciplinas de las ciencias humanas y las ciencias sociales. Por ejemplo, ¿en qué sentido una reflexión sobre la filosofía de Marx puede ser pertinente para hacer más fructífera una historia económica o política del Perú? O en el caso de

otros contextos latinoamericanos: ¿en qué sentido la atención a la filosofía posestructuralista de Gilles Deleuze, por ejemplo, puede dar luces sobre la obra de Eduardo Viveiros de Castro, uno de los antropólogos brasileiros más importantes de la actualidad? Se trata de una dinámica de ida y vuelta. Hoy por hoy puede decirse que la obra de Viveiros de Castro da nuevas claves para leer al filósofo francés, quien a su vez constituyó una principal influencia en la obra del brasileiro.

Y, por último, y más allá de cualquier etiqueta: ¿en qué sentido Arnold Toynbee, por ejemplo, no solo fue un historiador, sino también un filósofo de la historia? ¿En qué sentido, pese a no haber elaborado un sistema teórico y conceptual orgánico, los historiadores franceses de los Annales —Fernand Braudel, Lucien Febvre, Marc Bloch y Phillipe Ariès— fueron también grandes teóricos de la historia que concibieron una nueva práctica y un nuevo método de la misma? Ese es el hallazgo de Thurner en *El nombre del abismo*, donde presenta a Basadre no solo como un historiador, sino también como un relevante filósofo de la historia. Se trata de pensar el ser, la esencia, el método y la finalidad de la disciplina. Un pensamiento o nueva concepción de la misma que también puede hacerse, como decíamos, performativamente; es decir, sin que la teoría se haga explícita, puede comprenderse desde la práctica misma como pensamiento tácito o implícito que se debe sacar a la luz. Ese es el trabajo hermenéutico que hace Thurner y que lo lleva a afirmar que Pedro Peralta se adelanta al pensamiento histórico o historicismo moderno que surge en Europa y Alemania con Von Ranke.⁷ Desde otra perspectiva, Peter F. Klarén también señala, por ejemplo, que Basadre se adelantó a la Escuela francesa de los Annales con su pionera obra *La multitud, la ciudad y el campo en la Historia del Perú* (1929).⁸

⁷ Thurner 2012: 333-359.

⁸ Dice Klarén sobre Jorge Basadre: «Su obra se había anticipado de varias formas a la ola historiográfica con sus estudios pioneros de la década de 1920, y nuevamente con los de la de 1950, cuando modificó su limitado enfoque político impulsado por los eventos, para incorporar las dimensiones sociales más amplias de la escuela de los Annales en su síntesis abarcadora del pasado republicano del Perú» (2004: 101).

IBERICO Y LA CRÍTICA AL HISTORICISMO TRADICIONAL

Lejos de haber sido una relación fácil, la visión que tuvo Iberico de la historia siempre fue crítica y disconforme. Más que conflictiva, quizá fue una mirada de cautela, sospecha, abordaje distanciado al principio. Y, finalmente, al final de su vida, la historia fue un tema central al que dedicó todo un libro: *La aparición histórica*. Se podría decir que, sin dudas, la historia se constituyó en la materia prima para gran parte de los aportes más significativos de la filosofía del autor peruano.

Pero ¿qué fue la historia para Iberico? Volvamos sobre sus primeros pasos. Recordemos que sus inicios en el mundo universitario e intelectual peruano fue en los terrenos de la psicología —por ese entonces una disciplina todavía prefreudiana—. Su tesis de Bachillerato en Letras, sustentada en 1913, fue *El carácter*, un estudio abarcador de este concepto psicológico. Como anota Sobrevilla, se trató de un trabajo aún marcado por cierto positivismo científico que todavía reinaba en San Marcos.⁹ El tema fisonómico, racial y estadístico aún influía en el joven Iberico, quien daba sus primeros pasos en la investigación universitaria. Cabe anotar que este renegaría de ese trabajo tiempo después, como refiere Basadre —uno de sus alumnos— en una reseña biográfica sobre el filósofo sanmarquino.¹⁰

Luego, Iberico se adentró en los territorios del espiritualismo francés, de la mano de su mentor, el filósofo y profesor sanmarquino Alejandro O. Deustua. Así, en 1916, sustentó y publicó su tesis doctoral: *La filosofía de Enrique Bergson*. Se trató de la verdadera entrada de Iberico en los predios del ámbito intelectual peruano, incluso más allá de los claustros sanmarquinos. La tesis, también publicada como libro, fue una brillante exposición de la filosofía del autor francés.¹¹ En ese entonces, significó

⁹ Sobrevilla 2012: 16-17.

¹⁰ Véase Basadre 2005, XVI: 267.

¹¹ Es muy probable también que el de Iberico sea, más allá de publicaciones en forma de artículo o ensayo, el primer estudio monográfico académico y orgánico publicado sobre Bergson a nivel hispanoamericano. Es sabido que Francisco García Calderón fue uno de los primeros intelectuales peruanos que se interesó por Bergson, como lo testimonian sus artículos en libros como *De litteris* (1904), *Hombres e ideas de nuestro tiempo* (1907) y

todo un acontecimiento, uno que sepultó por fin los remanentes del positivismo anterior. Tanto fue así que el libro contó con un entusiasta prólogo de Víctor Andrés Belaúnde. Él saludaba la inauguración de una nueva etapa en el pensamiento peruano. A este entusiasmo se sumaría después el mismo Bergson, quien conocería la tesis gracias a los hermanos Francisco y Ventura García Calderón y que incluso enviaría, desde París, una carta de felicitación al intérprete peruano. Iberico, luego de algunos años y ya como uno de los principales colaboradores de la revista *Mercurio Peruano* dirigida por Belaúnde, volvería a publicar su tesis, pero acompañándola de otros dos ensayos aparecidos previamente en el *Mercurio* («La intuición moral» y «La intuición estética»¹²). Este nuevo volumen, titulado *Una filosofía estética* (1920), incorporó también, además del prólogo de Belaúnde, un colofón de José de la Riva-Agüero, así como la correspondencia de Iberico con los hermanos García Calderón y la misiva del mismo Bergson.¹³

Nuestro autor, en paralelo con la publicación de libros donde iba a formarse su corpus conceptual y metafísico, era un importante colaborador de las principales revistas de su tiempo. Si bien muy pronto fue absorbido por el grupo novecentista de Belaúnde y el joven Riva-Agüero—Iberico llegó a formar parte del efímero Partido Nacional Democrático del autor de *Paisajes peruanos*—, es difícil encasillarlo en una tendencia o grupo intelectual dominante. Así, tanto en *Mercurio Peruano* como posteriormente en revistas emblemáticas de corte más izquierdista y de vanguardia como *La sierra*, *Amauta* o *Nueva revista peruana*—esta última fundada por él mismo junto con sus colegas Alberto Ureta y Alberto Ulloa Sotomayor—, Iberico fue sumando artículos de diversos temas. Fue en algunos de ellos, y es aquí que volvemos al tema que nos ocupa, donde se confrontó con lo que él llamó un singular «historicismo» de

Profesores de idealismo (1909). Otro bergsoniano contemporáneo a Iberico fue el chileno Enrique Molina Garmendia, pero su libro sobre Bergson recién aparece en 1944 (*La filosofía de Bergson*). En el caso del español Manuel García Morente, su libro *La filosofía de Henri Bergson* aparece en 1917, un año después del de Iberico.

¹² Iberico 1918-1919 y 1920a.

¹³ Iberico 1920b.

tipo nacionalista. Sin dudas, Iberico reconoció una antigua tendencia historicista en la academia e *intelligentsia* peruana, en desmedro del interés por la filosofía que él representó con excelencia, de la mano del ya mencionado Deustua y otros autores de relevancia, como Zulen.

En estos años, en artículos como «El concepto filosófico de la Historia», «Reflexiones sobre el pasado y la Historia», «El nacionalismo y la cultura» y «¿La Historia es la ciencia del pasado?»,¹⁴ Iberico hizo una crítica de cierto historicismo «objetivista» y fue perfilando un concepto propio de historia. La crítica de esta primera época fue muy coherente con el punto de vista bergsonian que animó el pensamiento de Iberico toda su vida. En «¿La Historia es la ciencia del pasado?», fue muy claro en mostrar las aporías de esta tendencia: la Historia definida con la fórmula «ciencia del pasado» pretendía ser comprendida como análisis que reducía lo heterogéneo en lo homogéneo. Se trataba de la práctica pretendidamente «científica» que también eliminaba todo componente personal en la labor histórica, lo que él relacionaba con el modelo de conocimiento proveniente del cientificismo y el positivismo del siglo XIX. Se trataba, además, de un tipo de análisis histórico que solo llegaba hasta la superficie de las cosas y, lo que es peor, podía hasta quitarles su vida y su diferencia. Dice Iberico:

El concepto de «la historia es la ciencia del pasado» obedece al intelectuallismo científico del siglo XIX, que creía poder restituir al pasado yo no sé qué quimérica objetividad y que se ilusionaba con la idea de sistematizar rigurosamente esa pretendida objetividad. El pasado era concebido como una materia petrificada e inmóvil que era posible desenterrar, componer y descomponer con absoluta seguridad y eficacia. El historiador se imaginaba a sí mismo como un ente imparcial y hablaba del desinterés absoluto de la historia y de la plena seguridad de sus métodos.¹⁵

El autor, por esos años, reconoció también, como hemos mencionado, una cierta forma de «historia anticuaria» centrada en la enumeración de hechos y personajes. Este historicismo peruano fue un epifenómeno

¹⁴ Iberico 1921, 1925a, 1925b y 1927.

¹⁵ Iberico 1927: 27.

de un «historicismo americano en general, falto de espíritu filosófico y de intuición artística, fascinado por *la materialidad de los pequeños hechos* e incapaz de descubrir en medio a *la agregación de los sucesos*, las corrientes espirituales y los valores permanentes».¹⁶ Podría decirse que Iberico vio en esa época una práctica de la historia con énfasis en un descriptivismo pueril. Es probable, con seguridad, que no se refiriera a los nuevos historiadores peruanos que surgían en la época, ya que eran demasiado jóvenes y aún no contaban con una obra constituida. Iberico fustigaría entonces a una *intelligentsia* tradicionalista carente de ideas y de formas renovadoras de entender el mundo de la cultura en general. Su tono incluso llegó a tener acentos libertarios respecto de la historia:

Los actos libres, dice Bergson, amasan el pasado y lo lanzan en una dirección nueva. Es lo que olvida el historicismo al pretender, inconscientemente a veces, explicar la totalidad presente por el pasado, negando así al espíritu su capacidad de crear originalmente y, por lo tanto, de romper con la materia acumulada y a menudo inservible de lo ya adquirido. Además, el pasado del que nos habla la historia no es sino un disfraz rígido, incoloro y muchas veces traidor o pueril [...]. Ficción por ficción, es preferible aquella que por ostentar francamente la libertad del espíritu, es un estímulo de movimiento y una posibilidad de renovación y entusiasmo.¹⁷

IBERICO Y LA CREACIÓN DE UNA METAFÍSICA DE LA HISTORIA

Lejos de todo materialismo u objetivismo ingenuo, la idea que Iberico fue forjando de «historia» tuvo entonces como modelo al «arte», por contraposición a la «ciencia» —por lo menos la idea de ciencia que provenía del siglo XIX—. En sus escritos de juventud, se trataba todavía, para él, de esta contraposición un poco esquemática entre ciencia y arte. Veremos que más tarde este dualismo se cambiaría por un análisis que lo supere. Sin embargo, en esta etapa temprana de su pensamiento, se perfilaba un cierto «perspectivismo» de modelo artístico heredado no solo de Bergson, sino también de Nietzsche:

¹⁶ Iberico 1925a: 333; las cursivas son nuestras.

¹⁷ Ib.

El pasado evoluciona, se transforma, se modifica, cambia, *aparece y desaparece* según la actitud presente con que es contemplado. De suerte que si el presente es en gran parte la obra del pasado, en compensación puede decirse que el pasado es la obra del presente. Nosotros creamos el pasado histórico así como creamos nuestro pasado psicológico haciendo sufrir a nuestros recuerdos la elaboración a veces inconsciente de nuestro ser actual. El pasado como un efecto de perspectiva y como diría Nietzsche reposa sobre apariencia, arte, óptica, ilusión, error.¹⁸

En ese sentido, de acuerdo con esta cita del joven Iberico sobre el pasado como algo siempre «creado» y «cambiante», podríamos hacer un ejercicio de análisis respecto a la historia nacional. Por ejemplo, en torno al proceso de independencia peruano. ¿Cuál era la imagen de la independencia peruana que se tenía hace cincuenta o sesenta años? ¿Qué ha variado? ¿Antes se tenía la imagen de una independencia centralizada y ahora una más descentralizada, rural y plural? ¿Antes se tenía la imagen de un proceso más corto y ahora de uno más largo? ¿Antes se tenía la idea de una independencia «ganada»? ¿Luego «concedida»? ¿Ahora nos atenemos a una incapacidad de decidir por alguna de las dos alternativas y más bien se discute la naturaleza del proceso sin llegar a una conclusión? Iberico estaría muy de acuerdo con esa movilidad de las imágenes que la historia hace del pasado, imágenes que desplazan los focos de atención y las conclusiones provisionales. Y no por una cuestión de poca rigurosidad en un acercamiento más exacto a un quimérico pasado supuestamente «verdadero y absoluto» —que debería poder «encontrarse»—; para nuestro autor, se trataba de una imagen cambiante del pasado que tiene una explicación metafísica.

Iberico, por supuesto, se daba cuenta de que la postulación de un perspectivismo histórico no era suficiente. Se podía caer en una banalización del trabajo histórico. Por ello, a lo largo de su trayectoria, fue forjando un pensamiento más complejo que se arraigaría en una metafísica del tiempo. Además, la apreciación excluyente del referente del artista, en

¹⁸ Iberico 1927: 26; las cursivas son nuestras, y las usamos en tanto las palabras «aparecer» y «desaparecer» ya prefiguraban la metafísica de la «aparición histórica» que Iberico desarrollaría más adelante.

desmedro del científico, para el historiador, podía ser malinterpretado. Por supuesto, Iberico, ya en sus escritos posteriores reunidos en *La aparición histórica*, reivindicaría el necesario ajuste del historiador a los elementos, vestigios, fuentes y legados materiales o textuales que el pasado da al investigador. Es decir, no se trataría solo de inspiración artística y talento simpático o hermenéutico que «devuelva la vida» al pasado, sino también de un riguroso examen que pueda relacionar los elementos históricos con la fidelidad a ese pasado que, a la par que es contemplado por el historiador, es creado por el mismo.

Pero volvamos al arte como modelo epistémico para la historia. Esta apuesta por el modelo del arte, por parte de Iberico, tampoco es casual o arbitraria. Parte de la metafísica de la «aparición» que el filósofo peruano elaboraría y acabaría con *La aparición. Ensayos sobre el ser y el aparecer* (1950). Allí Iberico, partiendo de Bergson pero trascendiéndolo hacia un propio pensamiento ya madurado, propuso una sutil filosofía de la imagen.¹⁹ En ella, los seres humanos somos seres de *sentido*. Uno que debe hallarse en unas imágenes que los propios seres humanos hacemos en tres tipos de experiencias o «videncias». Una es la videncia cósmica que se encuentra en la imagen poética de la experiencia con el paisaje. La otra videncia es la que se encarna en la imagen artística, que para Iberico implica una «fiesta del aparecer», en tanto se conserva, en el material artístico, esa imagen fugaz de la videncia cósmica. La otra experiencia del aparecer sería, por supuesto, la histórica: la aparición histórica. Aunque habría que añadir que en *La aparición* esta imagen histórica aún no surgía

¹⁹ Bergson hablaba de una vida de la conciencia en el tiempo, una vida que no puede medirse o determinarse matemáticamente, sino cualitativamente. Los cambios cualitativos de la conciencia, en Bergson, se hacen desde la compenetración de las nuevas percepciones o imágenes con las imágenes del pasado. La conciencia era así un flujo de imágenes en el tiempo, donde todo el pasado permanece y se dilata, proveyendo a la percepción un basamento que, en función al impulso vital, constituye la memoria que proporciona virtualidades nuevas a las percepciones del presente. Las imágenes se compenetraban desde una memoria particular, para cada conciencia, dando siempre nuevas percepciones de las cosas, nuevas sensaciones, nuevas experiencias que son siempre particulares y no se pueden medir ni comparar desde el cálculo cuantitativo. Hablamos de diferencias de naturaleza que se hacen en el tiempo. Al respecto, véase Iberico 1916: 21-39.

del todo. Podría decirse que estaba entrevista e intuita en el mismo libro y en los artículos publicados en diarios y revistas, pero no se trataba de un concepto plena y explícitamente trabajado. La «aparición histórica» sería más tarde, como diría Iberico, esa «aparición de segunda potencia».²⁰

Sin embargo, con el concepto metafísico de «aparición», la historia puede ser, ahora sí, una práctica creadora a la vez subjetiva (aunque solo en tanto suprapersonal) y objetiva (en tanto objetividad siempre relativa al tiempo y «estilo» o «perspectiva» del historiador). Desde el lenguaje metafísico de Iberico, el «en sí» del ser se hace «para sí» a través del alma creadora del historiador. La diferencia con el arte es que el historiador debe hacer una imagen al modo de una reconstrucción, aunque sabiendo que no es posible la restitución de algún supuesto pasado «inmutable y eterno». Y es que, según Iberico, el historiador debe saber que *el pasado actúa* sobre él («pasado dinámico»);²¹ Esto hace que la creación histórica sea siempre nueva, sea siempre una selección, una puesta en relevancia de determinados temas, una construcción propia de un presente y, por último, una obra con autoría. Sin embargo, hablamos de una autoría que no permite la interferencia del subjetivismo o personalismo pueril: debe ser entonces suprapersonal. Es en esa supraindividualidad o suprapersonalidad que el historiador hace historia respetando la otredad (alteridad) del tiempo pasado, del tiempo o la realidad que ya no es («pasado abolido»);²²

²⁰ Para Iberico: «La evocación histórica es una aparición. Una aparición de segunda potencia. Es una reviviscencia, una reaparición, y esto es lo que distingue la representación histórica de la mera narración literaria» (1971: 47). La primera potencia sería la imagen de la visión poética aunque fugaz del paisaje, o visión poética concretada en el arte.

²¹ Iberico distingue dos formas de concebir el pasado: el pasado dinámico sería lo que él llama el «pasado antecedente»: «Contemplando el pasado, en el fluir temporal, podemos, también, descubrir dos perspectivas. Hay un pasado, antecedente, que puede prácticamente ser identificado con la causa, el origen, la preparación o, simplemente, como segmento de la línea temporal que precede al presente. Es el pasado antecedente anterior. Y hay un pasado subsecuente, posterior, que sigue a la abolición del presente, o que, también, puede ser definido como la conversión del presente en pretérito, del es en el fue» (1971: 23).

²² Esto en la medida en que hablamos de una creatividad que —a la manera también de lo que debe suceder con la creación artística— no debe estar contaminada por elementos

Este es otro punto importante en la concepción de la labor histórica por parte de Iberico, lo relacionado a la «alteridad». Hacer historia es, para Iberico, una actividad creadora muy especial, en la medida en que implica una empatía respecto a lo radicalmente *otro*, a una realidad diferente a la del historiador. Este aspecto de la investigación o composición histórica implica un componente imaginativo, empático, crítico y a la vez estético. Estamos frente a una entidad del pasado —que podemos pensar en muchos aspectos: afectivos, intelectuales, culturales, económicos, políticos, religiosos, artísticos, etc.— que es diferente, singular: es la percepción histórica como aparición, como pluralidad del ser. Para Iberico:

La vocación histórica es una forma de la vocación universal humana hacia la trascendencia, es decir, hacia una alteridad que supere la mera existencia. [...] La historia quiere encontrar en lo otro, lo mismo, y en lo mismo, lo otro. La historia aspira a trascender el presente en una alteridad existente en sí, y, a la vez, la historia ofrece al hombre la posibilidad de vivir la propia vida en una dimensión sin límites. Y así, su vocación es llegar, por trascendencia, a la inmanencia. Dos tendencias contradictorias y complementarias en el ser humano: hacia la alteridad, y hacia la unidad.²³

El objeto del historiador es entonces un *mundo* que debe ser respetado en su otredad. Y que, a la vez, debe ser aprehendido o subsumido por el historiador, quien es el que debe comprender su *sentido*. La realidad histórica, pues, se hace *signo*. Como vimos en la cita precedente, la intuición histórica significa, entonces, una captación *de lo otro en lo mismo* —entendiendo «lo mismo» como un hondo sustrato humano presupuesto que permite esa vinculación empática con «lo otro»—, un enriquecimiento de la vida en tanto aprehensión de una realidad humana nueva y diferente que surge desde el pasado.²⁴ Un pasado a la

subjetivos (neurosis, deseos, sentimientos relativos a intereses circunstanciales que pretendan «instrumentalizar» la historia).

²³ Iberico 1971: 31.

²⁴ «Así como en el espacio podemos caminar en todas direcciones, así en la evocación histórica podemos vivir lo nuevo antes que lo antiguo, o contemplar las dos épocas en el mismo instante. Podemos superponer nuevos ritmos, nuevos tiempos al tiempo real del acontecer. La historia nos enseña que la vida es siempre la misma y esencialmente otra» (Iberico 1971: 47).

vez inscrito o referido desde un presente que solo puede ser entendido —ontológicamente— como presente que no deja de abolirse, o sea, de volverse pasado (historia): el hombre *es* historia.

Es interesante que Iberico mencione no solo las características relacionadas con la racionalidad crítica —relacionadas, a su vez, con la configuración de la alteridad histórica—, sino también las propiamente estéticas. Complejos afectivos, de espacios-tiempos, propios de imágenes particulares y concretas de la historia, hacen la experiencia del aparecer histórico. Sin embargo, estas determinaciones no agotan el tema. Iberico llamó también la atención sobre una vocación histórica del ser, referida a un destino del hombre en cuanto, habiendo perdido su vivencia mítica, es arrojado a un tiempo que se le escapa y que necesita recuperar. Esto nos lleva al tema del *mito* y su contraposición respecto a la racionalidad histórica. Es decir, se trata del tema de la relación con esa prehistoria que, según Iberico, es propiamente la del *mito*. Una consideración del *mito* que, importante también para referirnos a la «aparición poética» (artística), es fundamental para hablar del sustrato intersubjetivo e inconsciente de cualquier comunidad. Dice Iberico respecto a la racionalidad y la historia:

La historia [...] aparece coetáneamente con la racionalidad que destrona el mito para erigir su propio imperio. Mas la racionalidad, por esencia temporal, es a-histórica [*sic*], niega perentoriamente la historia. Entonces, ¿cómo se explica que la historia aparezca juntamente con ella [la racionalidad]? Desde luego, la revolución anti-mítica [*sic*] que representa la actividad racionalista, implica, al mismo tiempo, una secesión del hombre individual por relación al grupo primitivo, el cual resulta disuelto en cuanto unidad de coparticipación totalitaria. Esta secesión indica el surgimiento de la subjetividad, y con ella, el del tiempo como sucesión irreversible, y la memoria como posibilidad de conservación del pasado en la imagen.²⁵

Toda esta reflexión sobre el tiempo y la historia tiene, entonces, para Iberico, una importancia capital para su propio pensamiento, ya que hace ver ciertas aporías del mundo moderno. Como hemos visto, lejos de

²⁵ Iberico 1971: 13-14.

cualquier reduccionismo, la subjetividad propiamente histórica, si bien es muy diferente a la vivencia mítica, implica componentes afectivos y estéticos esenciales para la consecución de la alteridad y/o la diferencia en la historia. Sin embargo, la subjetividad histórica surge junto con la racionalidad ahistórica. Así, es paradójico que, siendo la historia una creación del hombre que ya ha salido del mundo mítico, termine por contraponerse frente a una racionalidad meramente técnica, instrumental, lógica o formal, que es la totalmente ahistórica. El hombre «posmítico», diremos nosotros, surge así, para nuestro autor, en el conflicto de lo histórico con lo ahistórico. La idea, sin embargo, es que este no ceda a una racionalidad técnica que terminaría por deshumanizarlo, si se hace dominante y exclusiva respecto a las otras racionalidades.

IBERICO Y LA ESCUELA DE LOS *ANNALES*

Muchos podrán encontrar más de una coincidencia entre algunas de las principales perspectivas adoptadas por Iberico —que excluyen, por supuesto, el tema del mito y la racionalidad ahistórica— y las de historiadores europeos muy conocidos, sobre todo de la renovación francesa de la historiografía producida por la Escuela francesa de los *Annales*. Pues bien, es importante mencionar que Iberico elige como epígrafe de apertura de *La aparición histórica* una cita del historiador francés Phillipe Ariès (1914-1984): «A une civilization qui élimine les differences, l'Histoire doit restituer le sens perdu des particularités».²⁶ Esta frase está tomada del libro *Le Temps de L'Histoire* (1954). Y es bueno recordar que Ariès forma parte de la tercera generación de los *Annales*, junto con Emmanuel Le Roy Ladurie y Jacques Revel. De hecho, es reconocido como uno de los precursores de la «historia de las mentalidades», la llamada «nueva historia», e incluso se lo considera precursor de Michel Foucault, a quien Ariès siempre apoyó.

Sin embargo, por mayor que sea la influencia de Ariès o Raymond Aron en su concepción de la historia, Iberico fue más allá de repetir el

²⁶ «Para una civilización que elimina las diferencias, la Historia debe restituir el sentido perdido de las particularidades»; la traducción es nuestra.

slogan de una «historia de las mentalidades». De hecho, nunca se refirió a la Escuela de los Annales. Más bien, lo que hizo el filósofo peruano fue llegar a una concepción semejante a la de la muy contemporánea historia de la cultura, de las formas de vida o de las mentalidades. Pero la diferencia es que él se basó en una propia metafísica de la historia y, para ello, utilizó una serie de referentes que iban más allá de Ariès o Aron. Porque más que a historiadores, Iberico citaba a filósofos. Así, Wilhelm Dilthey, Karl Jaspers, Georg Simmel, Benedetto Croce, José Ortega y Gasset, y Eduardo Nicol desfilan por sus páginas como filósofos de escuelas diversas (vitalistas, espiritualistas, existencialistas, filósofos preocupados por el estudio de los signos y el lenguaje) que tienen el común denominador de emprender un estudio del *sentido* siempre nuevo que aparece gracias a la labor interpretativa y creativa del historiador. Para Iberico, el historiador sería aquel que puede comprender la peculiar *expresión* que se da, en una cultura, en un determinado tiempo o periodo histórico. Y el sentido de esa expresión es también propio de un *finalismo* inmanente a la sociedad estudiada; finalismo como revelación de una *libertad* creadora del espíritu, realidad del pasado nunca predeterminada ni prevista de acuerdo con ninguna racionalidad causal o mecanismo teleológico.²⁷

Por otro lado, como venimos diciendo, y siguiendo en esto a Croce, para Iberico la idea de la labor histórica, lejos de ser una enumeración de hechos, es un hallazgo de la diferencia y una interpretación del sentido de las particularidades de otra forma de vida. Esto lo llevó a la conclusión, como también sucede en Croce aunque por otras razones, de que toda historia es también historia contemporánea. Es decir, la labor del historiador no solo se hace en función de lo ajeno, lo *otro* que se revela en el pasado, sino también en cuanto es el momento presente el que da su valencia, su sentido

²⁷ «Afirmar que la libertad es el sentido de la historia, es sin duda una respuesta legítima a la cuestión que provoca. Pero en otra perspectiva deja abierto el problema que esa respuesta pretende aclarar y acaso resolver, porque si la libertad supone imprevisibilidad es evidente que su institución como sentido de la historia hace imposible la predeterminación del fin material, digamos más concretamente: de la configuración final económica, política o espiritual de la historia. En fin quizá esta indeterminación inherente a la libertad y en el fondo el verdadero sentido dinámico de la historia es una “finalidad” sin fin: un perseguir eterno, algo que no se alcanza totalmente nunca» (Iberico 1971: 89).

al pasado. Se trata de una consideración de un doble «sentido» —el del pasado concreto, por un lado, y el del presente que permite la revelación de ese pasado, por otro— que se hace *uno* con la labor histórica.

Ahora bien, si es verdad que tanto Ariès (un historiador filosófico) como Croce (un filósofo historicista) representan puntos de apoyo para las concepciones de Iberico, también es cierto que no todas son coincidencias. Más contemporáneo que Croce, Iberico no compartía, por ejemplo, la visión de «progreso» de la historia del italiano —para quien la historia no dejaba de ser una «Fenomenología del Espíritu», un desarrollo dialéctico—. Lejos de ver un «progreso» racional que se dirige a la realización de la libertad —que para Croce termina siendo el liberalismo como forma política—, Iberico estaría más cerca de una visión contemporánea de ver en cada caso concreto histórico no una fase del «progreso», sino un lenguaje, un sentido, un entramado racional-afectivo, cultural y estético, que es revelado como finalidad suprahistórica en sí misma: como *sentido* que solo se abre en función a la situación histórica de nuestro presente. Lo que en Croce es historia como «narración» en Iberico es más bien historia como «imagen» (entramado de costumbres, afectos, constructos, creencias y valores).

HISTORIA Y SOLEDAD

Finalmente, queríamos anotar otra sugerente intuición de Iberico: una que tiene que ver con la noción de «soledad» del hombre o del alma contemporánea. Estas consideraciones se establecen en la distinción entre mito e historia que vimos líneas arriba, con el objetivo de hacer una crítica al presente. En efecto, para nuestro autor, el hombre que ha salido de la vida mítica sería propiamente el «hombre histórico». El punto crucial aquí es la aparente falta de valoración actual de la formación de una subjetividad rica gracias a la historia, ya que en ella el hombre amplía su ser en el encuentro con su propia alteridad histórica. Esta es otra manera de hablar de la formación de la interioridad o subjetividad histórica:

En síntesis, el triunfo de la racionalidad sobre el mito, aunque instituye el imperio de una formalidad universal que excluye la soledad ontológica

del alma, en el hecho, al deshacerse el prestigio del mito, y con él, el de la comunidad humana que en el mito se funda y alimenta, se produce una nueva soledad, del hombre que ha perdido la íntima coparticipación con sus semejantes, pero que ha adquirido la posibilidad de una vida interior suya propia. Y así aparecería la personalidad, como una forma, no lógica, sino existencial, de alianza o de conflicto dialéctico entre la subjetividad histórica y la objetividad espiritual de la razón ahistórica. La racionalidad triunfa del mito, y favorece o provoca el resurgimiento de la historia que, a su vez, insurge contra el imperio de la racionalidad intemporal.²⁸

Pero más allá de este fenómeno de «interioridad», el diagnóstico de Iberico respecto al mundo contemporáneo, ya en los últimos años de su vida, se torna amargo. En los años sesenta e inicios de los setenta, el filósofo peruano ya adivinaba un recrudecimiento de cierto nihilismo, consumismo, materialismo, tecnocracia y pragmatismo que significaban el eclipse de valores occidentales propiamente culturales, históricos, artísticos o relacionados con los basamentos espirituales que tanto defendió toda su vida. En *La aparición histórica*, dice sobre Occidente, con no poco pesar:

Lo malo es que parece que el occidente primordial [...] se fascinara con el espectáculo de su propia disminución, o más bien con el espectáculo empobrecido de sus propias creaciones [...] Panorama de la vida moderna en que la ciencia exacta representa sin duda un timbre de gloria, solo que ella pretende, con peligroso exceso, asumir sin restricciones la representación del universo y la dirección del mundo. Con todo lo cual está en vías de constituirse un mundo de cálculos, de definiciones y de fórmulas en cierto modo autónomas, independiente de los presupuestos espirituales y anímicos que condicionaron el pasado, y cuyos habitantes serían verdaderos deracinés, hombres del puro presente, sin espesor temporal ni lejanía.²⁹

Esta meditación sobre la era contemporánea está diseminada en muchos de sus escritos, no solo en los últimos. El diagnóstico del vaciamiento materialista y tecnocrático, asociado también a los excesos tanto del marxismo como del capitalismo, lo esbozó ya desde los años treinta, en el periodo de entreguerras, cuando los fanatismos políticos también tendían su sombra en el ámbito nacional. Pocos han reparado en la

²⁸ Iberico 1971: 14.

²⁹ Ib.: 107-108.

fascinante exploración que Iberico tienta entre sus escritos esparcidos en diarios y revistas —más cercanos a la reflexión existencial— sobre el tema de una interioridad posible en el marco de la modernidad: una subjetividad secular capaz de enriquecerse en una ética y estética no solo del tiempo histórico, sino también del tiempo y el espacio cósmicos. Para él, una nueva soledad es posible, una soledad vital, que no pretende regresar a la vida de la comunidad primitiva o mítica y que, lejos de sucumbir al aislamiento y el vacío, se enriquece en un genuino «poblamiento» espiritual. El problema no es, entonces, la soledad del hombre moderno. El problema, dice Iberico ya en 1936, es que la soledad no parece posible: «La plenitud de la soledad la siente el hombre ante ciertos grandes espectáculos de la Naturaleza: el mar, la selva, la noche, el desierto [...] y es que esas grandes presencias tienen a la vez que una misteriosa lejanía, una mudez profunda llena de alma». Y más adelante:

La soledad [no] es un estado de abandono ni de verdadera y propia soledad. Por eso, ahora que el hombre está realmente solo, ahora que la naturaleza ya no es una vida sino un cadáver y que los humanos ya no saben amar sino meramente explotar y desear, el hombre no se siente solo. Para elevarse a la soledad, le falta el sentimiento de la presencia cósmica del alma, de la vida, le falta el silencio que ha perturbado con la estridencia de sus máquinas, le falta la tristeza que ha ahogado con su falsa alegría, le faltan el espacio y el amor que ha suprimido con la caótica proximidad de todo... Y así el hombre está solo, pero no tiene soledad.³⁰

Así, la construcción de una interioridad rica, intensa, perpetuamente recreada en la «aparición poética» o la «aparición histórica» —la soledad «buena» o la única posible— está en conflicto con el lado superficial, vacío y meramente instrumental de la razón ahistórica. Sin embargo, como dice Iberico, el mundo contemporáneo parece destruir esta «subjetividad histórica». Toda su vida postuló una soledad hecha de distancia hacia imágenes lejanas, misteriosas, maravillosas, que no podemos tocar. Una soledad poblada, un ser que aparece siempre diferente, siempre nuevo y el mismo. Una subjetividad moderna era, así, posible. Pero el tono de sus textos se vuelve oscuro cuando constata que la lejanía y el misterio

³⁰ Iberico 1936: 4-5.

son imposibles, porque las imágenes se han vuelto cosas a manipular, demasiado cercanas, demasiado explícitas, en una lógica de, como él dice, «explotar y desear». Es el nihilismo que también denunciaron otros filósofos, como Martin Heidegger, desde sus propias filosofías. Iberico llegó a las mismas conclusiones desde una filosofía de la imagen que, como hemos visto, es también una filosofía de la historia.

ESPECTROS DE IBERICO

Para finalizar, quisiéramos reparar en los últimos días de Iberico. Ya octogenario, pasaron tres años entre la publicación de su libro *La aparición histórica* y su fallecimiento, el 4 de junio de 1974. En pleno gobierno militar del general Juan Velasco Alvarado y con una casi completa hegemonía de un economicismo «científico» de corte marxista para interpretar la historia del Perú, podría decirse que el libro del filósofo peruano fue un canto del cisne, pero también una digna declaración de fidelidad a su pensamiento. Este siempre criticó y recusó toda visión teleológica, materialista, dogmática, hecha de leyes que anuncian toda abolición de la contingencia y la novedad o heterogeneidad en la vida y el tiempo, y que más bien confirman una progresión previsible y absolutamente necesaria de la historia.

Como muchos de sus colegas filósofos, pero quizá él más que ningún otro, Mariano Iberico fue un verdadero fantasma que recorrió el siglo XX con una filosofía muy poco atendida en su tierra y en muchos sentidos adelantada a su tiempo. En otros trabajos me he referido a cómo la filosofía de la imagen de Iberico, de inspiración bergsoniania, no solo rechazó las trascendencias como principios absolutos —lo que sin dudas no terminó de agradar nunca a Belaúnde—, sino que se adelantó a las filosofías de la diferencia y el acontecimiento de los filósofos franceses posestructuralistas de los años sesenta —como Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard y Michel Foucault—. Nuestra tesis es que la idea de «imagen-tiempo», que Deleuze acuña para referirse al cine moderno, ya estaba presente, en sus intuiciones más importantes, en la noción de «concepto-imagen» de Iberico acuñada en *La aparición*.³¹

³¹ Véase Pimentel 2018b.

Pero si hoy, más que nunca, hablamos de los espectros de Iberico, se debe a que aún no se ha calibrado la influencia del filósofo en historiadores casi coetáneos, pero menores que Iberico, como Jorge Basadre, Luis Alberto Sánchez o Raúl Porras.³² Confiamos en que la perspectiva bergsoniana de Iberico está presente en por lo menos los dos primeros. De hecho, la teoría de la historia de Basadre —con su postulación de una «historia peruana del Perú» que no sea ni deudora de una ideología ni de una esencia predeterminada, sino de un pasado, un presente y un futuro que se renuevan con cada apuesta pascaliana por el sí—³³ tiene claros influjos bergsonianos —en el sentido de una «evolución creadora» afirmativa, perfilada por su pasado pero abierta siempre a lo nuevo e impredecible, al azar y a la contingencia—.

Si bien Basadre no se refiere nunca a *La aparición histórica* de Iberico, quizá porque la salida de ese libro es ya muy tardía —Basadre fallece en 1981—, eso no significa que el autor de *Perú: problema y posibilidad* —«posibilidad» es otra palabra muy afín a la «virtualidad» ibericana y bergsoniana—, quien cita con mucha seriedad y admiración las clases de filosofía de Iberico en sus memorias, no haya estado marcado por esta filosofía del tiempo y corriente vitalista de pensamiento.³⁴ En realidad,

³² Analizar la influencia del llamado «espiritualismo» de Deustua e Iberico sobre los tres historiadores más importantes de la generación del centenario —Porras, Basadre, Sánchez— demanda un estudio aparte, que esperamos ofrecer en el futuro. Es cierto, por otra parte, que, hasta hoy, no abundan los estudios sobre la historiografía peruana y, en especial, los que cotejen las obras de los historiadores mencionados. Sin embargo, podríamos señalar dos esfuerzos de aproximación crítica a los historiadores peruanos del siglo XX. El primero es el de Pablo Macera, en concreto sus ensayos «Explicaciones» (1977a) y «La historia en el Perú: ciencia e ideología» (1977b). El otro, más reciente, es el de Manuel Burga (2005). De este último véase sobre todo el capítulo 17, «Los Annales y la historiografía peruana (1950-1990): Mitos y realidades». No obstante, tanto en Macera como en Burga no se hace mención a la formación filosófica de Basadre, Sánchez y Porras, concretamente la impartida por Deustua e Iberico en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Hay allí un notorio vacío u olvido a la hora de abordar obras que, salvo la de Basadre en algunos aspectos, siguen esperando estudios más acuciosos, abarcadores y profundos.

³³ Thurner 2012: 273-332.

³⁴ De hecho, se trató de la influencia filosófica bergsoniana tanto de Deustua como de Iberico, discípulo del primero. Basadre escribió sobre sus años de estudiante en San Marcos: «Pero la predilección verdadera de los alumnos y profesores era entonces por la

Basadre, quien nunca suscribió ningún cientismo ni economicismo y probablemente sin ser demasiado consciente de ello, heredó el espíritu de una filosofía de la imagen y el acontecimiento que revaloró el papel de la cultura, de las ideas, de las mentalidades y de los afectos en el curso histórico de las sociedades.

Mark Thurner ve en la apuesta de Basadre por el nombre del Perú un proyecto hecho de virtualidades —piénsese en la historia como «fábrica aérea» de la que hablaba Basadre—³⁵ que apuntan siempre a una biografía social o nacional que se hace más allá de todo determinismo universal, ya sea este material o espiritual. Esas virtualidades que se actualizan en un proyecto sin fondo, nunca terminado ni por terminar —«el abismo» del que habla Thurner—, están en mucha consonancia con los *devenires* bergsonianos de los que Iberico habla desde su juventud. Y, para ser más justos, esta también será la impronta de Deustua, el bergsoniano seminal que enseña a Iberico los secretos de esta filosofía francesa y que también cuenta con una obra centrada en el arte y en el concepto de «libertad».

Por último, no olvidemos que Bergson es un filósofo que fue redescubierto por Deleuze en los años sesenta y cuya metafísica fue fundamental para que este último pueda elaborar la filosofía de la diferencia y de la imagen que, vista en cotejo, hace tanta consonancia con la filosofía

teoría de Henri Bergson y cuyo contenido fue divulgado en el Perú por Deustua y, más orgánicamente, a través de la tesis doctoral de Mariano Iberico» (1981: 262). En otro pasaje, Basadre vuelve sobre la predominancia disciplinar de la filosofía en San Marcos, así como sobre su experiencia como alumno de Iberico: «La reforma de 1919 no afectó a ninguno de los profesores de Filosofía. Se vivía aún en el predominio de esos estudios, que Víctor Andrés Belaúnde llamara “el filosofismo de la Facultad de Letras”. Deustua había abierto el paso a algunos jóvenes valiosos como Mariano Iberico, Ricardo Dulanto y Humberto Borja García. Más tarde, al estudiar Historia de la Filosofía Antigua y Filosofía del Derecho, fui alumno de este último. También escuché las lecciones de Iberico en el curso de Historia de la Filosofía Moderna. Recuerdo aún esas clases llenas de interés por la vocación y el conocimiento que revelaban, por el entusiasmo docente, por la agilidad, la elegancia y la exactitud en sus conceptos y en sus palabras. Años después oí decir a un estudiante norteamericano que nunca en universidades de su país había hallado un profesor de Filosofía con la vibración espiritual y la finura que, dentro de su profundidad, tenían las clases de Iberico» (1981: 263-264).

³⁵ Basadre 1968-1970, I: XXV-XLVI.

pionera de Iberico —recordemos que *La aparición*, de 1950, es muy anterior a las formulaciones de Deleuze—. No sería tan casual, entonces, que Thurner, influido por Derrida —compañero de Deleuze—, ensaye una interpretación «posmoderna» de Basadre. Por todo ello, y más, podemos decir que Iberico representa a los fantasmas de esa filosofía vitalista del devenir que estaría en el fondo no solo de una tradición intelectual canónica del Perú, sino también de las muchas derivas de las filosofías más acuciantes y relevantes de la actualidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Basadre, Jorge. 1968-1970. *Historia de la República del Perú, 1822-1933*. Lima: Editorial Universitaria, 17 vols.
- _____. 1981. *La vida y la historia. Ensayos sobre personas, lugares y problemas*. Segunda edición. Lima: Industrial Gráfica.
- _____. 2005. *Historia de la República del Perú, 1822-1933*. Lima: Producciones Cantabria, 18 vols.
- Burga, Manuel. 2005. *La historia y los historiadores en el Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Castro, Augusto. 2009. *La filosofía entre nosotros. Cinco siglos de filosofía en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- González Vigil, Ricardo. 1990. «Recuperando a Ventura». En *Retablo de autores peruanos*. Lima: Ediciones Arco Iris, 248-251.
- Iberico, Mariano. 1913. *El Carácter*. Lima: Editorial Beytía.
- _____. 1916. *La filosofía de Enrique Bergson*. Lima: Sanmarti.
- _____. 1918-1919. «La intuición moral». *Mercurio Peruano*. Año I-II, vols. I-II, núms. 6-7: 331-340 y 54-60.
- _____. 1920a. «La intuición estética». *Mercurio Peruano*. Año III, núm. 23: 370-381.
- _____. 1920b. *Una filosofía estética*. Lima: Mercurio Peruano.
- _____. 1921. «El concepto filosófico de la Historia». *Mundial*. Lima, año II, número extraordinario.
- _____. 1925a. «Reflexiones sobre el pasado y la historia». *Mercurio Peruano*. Año VIII, vol. XV, núms. 87-88: 329-333.
- _____. 1925b. «El nacionalismo y la cultura». *Mercurio Peruano*. Año VIII, vol. XV, núms. 85-86: 249-251.
- _____. 1927. «¿La Historia es la ciencia del pasado?». *La sierra*. Año I, núm. 3: 26-27.
- _____. 1936. «El ocaso de la soledad». *Social*. Núm. 121: 4-5.
- _____. 1950. *La aparición. Ensayos sobre el ser y el aparecer*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

- _____. 1971. *La aparición histórica. Ensayos y notas sobre los temas de la historia y el tiempo*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Klarén, Peter F. 2004. «Algunas consideraciones sobre Jorge Basadre en el contexto de la historiografía del siglo XX». En O'Phelan Godoy, Scarlett y Mónica Ricketts Sánchez-Moreno (eds.). *Homenaje a Jorge Basadre*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, Universidad del Pacífico e Instituto Cultural Peruano Norteamericano, 87-102.
- Macara, Pablo. 1977a. «Explicaciones». En *Trabajos de historia*. Lima: Instituto Nacional de Cultura, vol. 1, IX-LXXXVI.
- _____. 1977b. «La historia en el Perú: ciencia e ideología». En *Trabajos de historia*. Lima: Instituto Nacional de Cultura, vol. 1, 3-20.
- Orozco, Richard A. 2013. «La moral romántica en Mariano Iberico y William James». *Areté. Revista de Filosofía*. Vol. 25, núm. 2: 283-305.
- Pachecho Vélez, César. 1993. *Ensayos de simpatía. Sobre ideas y generaciones en el siglo XX*. Lima: Universidad del Pacífico.
- Pimentel, Sebastián. 2018a. «La historia en la filosofía de Mariano Iberico». *El talón de Aquiles. Portal de recursos para la enseñanza de la filosofía*. Centro de Estudios Filosóficos de la PUCP. <http://eltalondeaquiles.pucp.edu.pe/recursos/la-historia-en-la-filosofia-de-mariano-iberico/>
- _____. 2018b. «Iberico y el método en filosofía». *El Talón de Aquiles. Portal de recursos para la enseñanza de la filosofía*. Centro de Estudios Filosóficos de la PUCP. <http://eltalondeaquiles.pucp.edu.pe/recursos/mariano-iberico-y-el-metodo-en-filosofia/>
- Quintanilla, Pablo. 2004. «Del espejo al caleidoscopio: aparición y desarrollo de la filosofía en el Perú». *Areté. Revista de filosofía*. Vol. XVI, núm. 1: 1-41.
- Quintanilla, Pablo; César Escajadillo y Richard A. Orozco. 2009. *Pensamiento y acción. La filosofía peruana a comienzos del siglo XX*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Riva-Agüero.
- Quiroz, Rubén; Pablo Quintanilla y Joel Rojas (comps.). 2015. *Pedro S. Zulen. Escritos reunidos*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Reyes Álvarez, Carlos. 2014. «Bibliografía de Mariano Iberico». *Solar*. Año 10, vol. 10, núm. 2: 121-139.
- Sobrevilla, David. 1988-1989. *Repensando la tradición nacional: estudios sobre la filosofía reciente en el Perú*. Lima: Hipatia, 2 vols.
- _____. (ed). 2012. *Mariano Iberico. Ritmos del paisaje. Notas de viaje y pensamientos diferidos de Mariano Iberico*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Thurner, Mark. 2012. *El nombre del abismo. Meditaciones sobre la historia de la historia*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Fecha de recepción: 25/IV/2018

Fecha de aceptación: 5/VI/2018