

# La “intuición fundamental” en la atribución de sentido a la conciencia de la civilización americana dentro del pensamiento de Antenor Orrego

*Eduardo Enrique Yalán Dongo\**

## Resumen

El presente artículo tiene como objetivo analizar el rol de la “intuición fundamental” en la atribución de sentido a la conciencia de la civilización americana dentro del pensamiento de Antenor Orrego en la primera mitad del siglo XX. Identificamos a Antenor Orrego como un filósofo que encarnó de forma sobresaliente una filosofía estética de carácter espiritualista con una realización política de carácter materialista. Para ello, se analiza el plano de pensamiento peruano de inicios del siglo XX desde donde se desarrolla un marco filosófico centrado en la identidad cultural y política de América Latina y desde dónde Orrego plantea una ontología que articula la emancipación social con una profunda dimensión espiritual. Así, aunque cierta parte de la literatura especializada describe la filosofía de Orrego como irracionalista, anticientífica, identitaria y mística, el artículo permite dar complejidad de su obra al explorar dos conceptos clave que desdibujan este retrato: la profundidad y la expresión. Se argumenta que su intuición fundamental va más allá del identitarismo irracionalista, para proponer una lógica del sentido múltiple, donde lo espiritual y lo material se integran en una práctica política que conecta lo estético con lo histórico-social. El artículo propone una relectura de Orrego como un filósofo de la expresión y el devenir latinoamericano.

**Palabras clave:** Filosofía latinoamericana, espiritualismo, Filosofía estética; Materialismo político; Historia latinoamericana

## The “fundamental intuition” in the attribution of meaning to the consciousness of American civilization within the thought of Antenor Orrego

### Abstract

The present article aims to analyze the role of the "fundamental intuition" in attributing meaning to the consciousness of American civilization within the thought of Antenor Orrego in the first half of the 20th century. We identify Antenor Orrego as a philosopher who exemplified an aesthetic philosophy of spiritualist character, while embracing a materialist political realization. To this end, the article examines the early 20th-century Peruvian intellectual context from which Orrego

---

\* Pontificia Universidad Católica del Perú

Contacto: [eyalan@pucp.pe](mailto:eyalan@pucp.pe)

<https://orcid.org/0000-0002-0143-4973>

develops a philosophical framework centered on the cultural and political identity of Latin America, and through which he proposes an ontology that articulates social emancipation with a profound spiritual dimension. Although some specialized literature portrays Orrego's philosophy as irrationalist, anti-scientific, identitarian, and mystical, this article seeks to offer a more nuanced understanding of his work by exploring two key concepts that challenge this depiction: depth and expression. It is argued that Orrego's fundamental intuition transcends irrationalist identitarianism, proposing instead a logic of multiple meanings, where the spiritual and the material are integrated into a political praxis that connects the aesthetic with the socio-historical. The article advocates for a re-reading of Orrego as a philosopher of expression and Latin American becoming.

**Keywords:** Latin American philosophy, spiritualism, aesthetic philosophy, political materialism, Latin American history.

## La “intuición fundamental” en la atribución de sentido a la conciencia de la civilización americana dentro del pensamiento de Antenor Orrego

### Introducción.

Enmarcada en un contexto histórico-filosófico que problematiza las traducciones y articulaciones entre el positivismo, el espiritualismo y el marxismo en el Perú de comienzos del siglo XX, la filosofía del pensador peruano Antenor Orrego [1892-1960] ofrece un punto de cristalización singular. Lejos de ser un pensamiento de mera reproducción epistemológicamente tutelada por el canon europeo, lo que Orrego forjó en el pensamiento peruano fue una interdependencia original entre el espiritualismo y un materialismo construido en una profunda preocupación por el contexto político y social de América Latina. Antenor Orrego suele ser recordado principalmente por dos contribuciones: su prólogo a *Trilce*, el revolucionario poemario del poeta peruano César Vallejo, y su papel en la concepción ideológica del Partido Aprista Peruano, liderado por Víctor Raúl Haya de la Torre. Sin embargo, su pensamiento filosófico a menudo queda eclipsado por estas facetas. Orrego desarrolló una filosofía de amplio alcance que abordaba un plano de pensamiento original abocado a la identidad cultural y política de América Latina, vinculando el destino de la región con un proyecto de emancipación espiritual y social. Su reflexión filosófica, marcada por el intuicionismo, el marxismo, el misticismo y un sentido de trascendencia humanista, iba más allá de la política partidaria, proponiendo un marco integral que abarcaba tanto la acción política como la renovación cultural de los pueblos latinoamericanos.

En los artículos publicados en revistas peruanas (La Reforma, Amauta, La industria, El Norte, La Tribuna, etc.) e internacionales (Repertorio Americano, El Argentino, Revista Claridad, etc.) Orrego articula una crítica aguda al imperialismo, el capitalismo y la descomposición social que observa en el Perú y en América Latina, vinculando la política con la ética y la necesidad de un despertar espiritual.

En sus escritos, aborda la lucha contra la tiranización de las relaciones sociales, la importancia de los partidos políticos como garantes de una expresión estética del continente, y la defensa de los derechos de trabajadores frente a las injusticias del Aparato de Estado. Además, su amistad con figuras como César Vallejo y José Carlos Mariátegui refleja su compromiso con las vanguardias literarias e intelectuales, al mismo tiempo que se posiciona como un crítico, al igual que Mariátegui, de lo que denomina como “el narcisismo de la tercera internacional”. Prisionero político, clandestino, periodista, ritualista, Orrego combina reflexiones filosófico-estéticas y místicas con un análisis riguroso de los problemas estructurales de la sociedad peruana, proponiendo un pensamiento integrador que busca la emancipación cultural, política y económica de América Latina.

No obstante, aunque este es el telón de fondo, la pregunta principal de este artículo se centra en la figura del filósofo Antenor Orrego concentrando la reflexión sobre lo que significó aquella “intuición fundamental” que motivó el “sentido creativo” de su propuesta filosófica. Según Santiago Castro Gómez (1996) “La pregunta básica que se hace Orrego es, entonces, la siguiente: ¿cuál es la “intuición básica” que informa la vida de la civilización americana y determina el alcance de su misión?” (p. 80). No obstante, Castro Gómez señala que esta pregunta es resuelta en una filosofía de la identidad, ya que la creación estética que propone tiende hacia una exterioridad homogénea, teleológica y, por tanto, orientada a reafirmar un “nosotros” incapaz de concebir los espacios híbridos, los cruces discursivos y las identidades transversales. Del mismo modo, Augusto Salazar Bondy (2013) percibe a Antenor Orrego como un filósofo irracionalista y místico, influenciado por el vitalismo bergsoniano, que muestra una marcada desconfianza hacia el papel de la razón y la ciencia.

En respuesta a esos retratos, el presente artículo analiza la “intuición fundamental” en el pensamiento de Orrego y su función para dar sentido a la conciencia de la civilización americana como una lógica del sentido de lo múltiple que tiende no hacia el identitarismo anti-racionalista, sino a una filosofía de la

expresión. Focalizar la reflexión en Orrego es relevante porque su obra encarna una filosofía estética de raíz espiritualista que se materializa en una práctica política, uniendo lo sensible y lo histórico-social en una síntesis -no homogénea- única. Los siguientes apartados pretenden desarrollar esta tesis de trabajo.

### **El plano de pensamiento peruano de inicios del siglo XX.**

A inicios del siglo XX, las corrientes de pensamiento como el espiritualismo, el materialismo y el positivismo mantuvieron una relación de tensión en Latinoamérica. Particularmente en Perú encontraron eco en el marco de la filosofía anarquista y modernista de Gonzalez Prada, el espiritualismo esteticista de Alejandro Deustua, el positivismo Javier Prado y Riva Agüero y el idealismo arielista de Francisco García-Calderón. La llamada generación del 900, impulsada por el anhelo de construir una identidad continental, halló un terreno propicio en el pensamiento peruano posterior a la Guerra del Pacífico, marcado por la persistencia de profundos principios coloniales.

Esta generación desarrolló una sensibilidad especial para debatir las corrientes contemporáneas de pensamiento, con el objetivo de contribuir a la recreación de América Latina con una fuerte mirada en la singularidad de lo propio. A comienzos del siglo XX en el Perú, el espiritualismo se introdujo a través de la lectura de Henri Bergson que promovió Alejandro Deustua desde comienzos de siglo como reacción a una lógica del sentido representacional y teleológica del positivismo, mientras que el marxismo fue promovido por Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui en la década del 20. Anotamos a la generación del 900 ya que a partir de esta circulación del bergsonismo motivada por Deustua y los hermanos García Calderón aparecen las tesis de un joven Mariano Iberico [1916], la lectura de *L'Évolution créatrice* por el Grupo Norte (La Bohemia de Trujillo) y el debate con el positivismo peruano (Zulen contra Bergson, Villarán contra Deustua).

Las interacciones entre la filosofía intuicionista y el materialismo positivista no solo definieron el panorama filosófico peruano, sino que también dejaron una

huella indeleble que desencadenó una serie de eventos políticos y comunitarios significativos en nuestro país. Este período fue testigo de la formación de movimientos importantes como el A.P.R.A., el Partido Socialista Peruano y la Confederación General de Trabajadores del Perú. En este contexto se destaca la composición del pensamiento filosófico de Mariano ibérico, José Carlos Mariátegui y Antenor Orrego, quienes protagonizaron un debate intelectual crucial en la formación de la vida cultural y política del país. El espíritu de esta generación se caracterizaba por una filosofía de la intuición contestataria (fundamentalmente bergsoniana y marxista) frente a las formas aristocráticas arraigadas en la expresión criolla. La aristocracia de la época, marcada por su profundo conservadurismo y su carácter burgués, fue objeto de cuestionamiento por parte de estos filósofos, quienes, en muchos casos, buscaban desafiar y reformar, desde frentes poéticos, literarios y periodísticos, las estructuras establecidas en la sociedad peruana en favor de la vida, la estética y el “alma matinal”.

En este contexto, no faltan las críticas a las relaciones con Europa. Ana Peluffo (2006, p. 55) señala que Prada reproduce los *topoi* cientificistas y positivistas (Comte, Mannheim, Durkheim) tomados de autores europeos, posicionando a la figura masculina republicana como protagonista del discurso nacional. No obstante, considerar al pensamiento latinoamericano como una periferia filosófica reproductora del pensamiento occidental de raíces germánico-griegas, es precipitada. Aunque se podría sugerir que el pensamiento filosófico en el Perú proporciona una interpretación al debate contemporáneo, la interacción entre América Latina y Europa se desarrolla en un ejercicio iconizante de distorsión, de espejos. En su estudio sobre Mariátegui, Miguel Mazzeo (2013) señala que la clave hermenéutica situada del amauta debe leerse en el contexto de la antropofagia, el canibalismo y la traducción (Mazzeo, 2013, p. 58).

Esto es precisamente lo que se considera relevante: cómo en el Perú formas de pensamiento continental como el espiritualismo y el materialismo se traducen, se canibalizan, se iconizan y se entrecruzan consigo mismos y con intensidades,

sensibilidades y formas de racionalización latinoamericanas. La conversación entre América Latina y Europa, entre el denominado Sur Global y Norte Global, presenta una complejidad notable. En algunos casos, esta complejidad se asume como una mera reproducción que obliga al pensamiento latinoamericano a comportarse según las restricciones del sistema de pensamiento europeo. Sin embargo, también se exige una autonomía que se desvincula de la sensibilidad compartida tanto por extraños como por propios. En este sentido, es la otredad la que configura una identidad impostada en el pensamiento latinoamericano, impidiéndole reconocer que existen intensidades que disuelven las identidades. En este contexto, surge el plano de pensamiento compuesto por el filósofo peruano Antenor Orrego. Según Mariategui:

Se cumple un complejo fenómeno espiritual, que expresan distinta pero coherentemente la pintura de Sabogal y la poesía de Vallejo, la interpretación histórica de Valcárcel y la especulación filosófica de Orrego, en todos los cuales se advierte un espíritu purgado de colonialismo intelectual y estético. Por los cuadros de Sabogal y Camilo Blas y los poemas de Vallejo y Peralta, circula la misma san-gre. (Mariategui 1927, p. 39)

En este sentido, la atención al pensamiento de Antenor Orrego no es tangencial ni accesoria al retrato de la historia de la filosofía en el Perú. En palabras de Luis Alberto Sanchez (1974),

El norte ha producido los únicos sistematizadores, los únicos temperamentos contemplativos y especulativos del Perú: hoy mismo, Antenor Orrego en lo filosófico y social, Haya de la Torre en lo económico, político y social, e Iberico Rodriguez, en lo estético-teórico, representan tres de los más significativos aportes totalizadores, doctrinario y principistas, de nuestro mundo cultural. (p. 19)

Asimismo, su obra no puede reducirse únicamente a las corrientes filosóficas continentales, como el bergsonismo y el marxismo. No se trata de una mera

reproducción de los principios ontológicos europeos, sino que se fundamenta en la coordinación, convergencia y (re)creación a partir de una mezcla de diversas formas de pensamiento. Este juego de espejos incluye a pensadores europeos como Miguel de Unamuno y Friedrich Nietzsche, pero se enriquece con el americanismo de Rodó, la estética de Darío y el pensamiento político de Vasconcelos. Esta característica define a los filósofos latinoamericanos de la época, como Antonio Caso, Alejandro Korn, Enrique José Varona, Carlos Vaz Ferreira, y, especialmente, a los filósofos peruanos de inicios del siglo XX como Alejandro Deustua y González Prada.

En Orrego se encuentra un tipo de espiritualismo y vitalismo propio, un tipo de crítica al modernismo que no lo rechaza, un tipo de vanguardia latinoamericana que acoge las estéticas modernistas, y, sobre todo, una filosofía que armoniza lo espiritual y lo material para la producción de un pensamiento original. Y precisamos, en un “tipo” porque si bien Orrego conversa con las múltiples miradas filosóficas del pensamiento europeo, su propio pensamiento se ha creado desde la mezcla -o iconización- (conversión, reconversión y desconversión) con otras intensidades latinoamericanas, otras formas de pensamiento, otra sensibilidad que no nos permiten incrustar de forma tan simple al pensador en el programa de definición histórico del pensamiento global.

### **Recepción de la obra de Antenor Orrego:**

La filosofía de Antenor Orrego permite identificar las relaciones entre la estética (La relación Orrego y Vallejo; Orrego y Camilo Blas) y la política (La relación Mariategui-Orrego; Orrego-Haya de la Torre) de forma interdependiente y no autónoma. Identificamos a Antenor Orrego como un filósofo que encarnó de forma sobresaliente una filosofía estética de carácter espiritualista con una realización política de carácter materialista. Si bien estas relaciones pueden ser también encontradas en otros filósofos espiritualistas peruanos de la primera mitad del siglo XX como Mariano Iberico, Alejandro Deusuta o en el vitalismo político de Jose Carlos Mariategui, es Antenor Orrego quién pronuncia y singulariza más estos

encuentros. Así lo destaca también Tara Daly (2014) en su artículo “The vitalist aesthetics of Antenor Orrego and César Vallejo” donde resalta la relación Orrego-Vallejo (concepto-estética) como la exploración de un vitalismo integral formulado en el corazón de la filosofía peruana. Por un lado, la relación entre Orrego y Vallejo que encarna el pensamiento estético y, por el otro, la aventura política de Orrego en el aprismo peruano (cargada de una vida agónica, de encarcelamientos y censuras) son vivencias que definen el plano de pensamiento espiritualista, místico y marxista del filósofo.

La obra de Antenor Orrego ha sufrido persecución política, resultando en la quema de muchos de sus libros durante los cambios de régimen político (como el caso de *Helios*, anunciado por Orrego como un libro de filosofía en la revista *Amauta*). Esta persecución convirtió a Orrego en un filósofo de la vida subterránea, escurridizo y anónimo durante largos períodos. Debido a esto, la tarea de sistematizar su filosofía continúa siendo un desafío inacabado para los investigadores, ya que continúan descubriéndose recortes de periódicos (como *La Reforma*, *El Norte*, *La Industria*) y artículos que pertenecen a libros no publicados, que pueden reconstruirse mediante una lectura cuidadosa de los periódicos extranjeros donde el filósofo publicaba (tal es el caso de *Helios*). Además, la precaria publicación de su obra completa, aunque un esfuerzo loable por reunir su producción intelectual omite en muchos casos textos filosóficos y reflexiones estéticas, a menudo de manera selectiva y con una clara orientación política por parte del partido aprista peruano. Como señala Germán Peralta (2011):

pese al encomiable esfuerzo editorial de Luis Alva Castro, presenta algunas omisiones propias de toda obra de esta naturaleza, como, por ejemplo, no incluir los comentarios sobre política internacional que publicó en el diario *La Reforma* de Trujillo, o algunos artículos del mismo diario y de las revistas *Nueva Democracia*, *APRA*, *Claridad*, entre otras publicaciones. (p. 24)

En este sentido, lo que parece ser un límite de la investigación es también el vacío o brecha de conocimiento que asume la misma para poder motivar la recuperación y recreación de muchos de sus textos.

A pesar de ser reconocido como filósofo peruano a nivel internacional, existen pocas investigaciones locales sobre la filosofía de Antenor Orrego sobre todo que aborden la relación entre materialismo y espiritualismo en su pensamiento. Buena parte de la literatura especializada sobre Antenor Orrego ha sido recopilada en la investigación bibliográfica de Sergio Luján (2023), *Antenor Orrego: Bibliografía esencial*. Sin embargo, aún queda por revisar mucha de su referencia y recepción en la literatura internacional sobre el filósofo cajamarquino. El nortino ha sido presentado como representante de la filosofía peruana por Carlos Piñeiro (2006) en su libro *Pensadores latinoamericanos del siglo XX: ideas, utopía y destino*, por Eduardo Devés (2000) en *Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950)* y destacado por Ferrater Mora, en la entrada del *Diccionario de Filosofía*. El filósofo peruano ha motivado estudios recientes en Chile (Jara Townsend, 2020) y en Estados Unidos (Daly, 2014) sobre su pensamiento así como un debate directo con Santiago Castro Gomez (1996) en el libro *Crítica de la razón latinoamericana*.

No obstante, el volumen de investigaciones en el Perú ha sido discontinuo desde 1968 (Flores Caballero, 1968) hasta el 2003 (Rivera Ayllón, 2003) y logra concentrarse entre el 2009 y el 2022 (Abuttás et al., 2009; Agüero Vidal, 2011; Luján Sandoval, 2022; Paz Esquerre, 2009; Peralta, 2011; Pozada-Burga, 2001; Puccinelli Villanueva, 2011; Rivera, 2005; Robles Ortiz, 2005; 2010, 2009; Ibáñez Rosazza, 1995) tanto por la promoción del gobierno aprista de turno como por nuevas lecturas no apristas del filósofo. De toda esta producción solo ocho textos peruanos han abordado a Antenor Orrego como filósofo (Flores Caballero, 1968; Agüero Vidal, 2011; Rivera, 2005; Robles Ortiz, 2010; Tejada Sandoval, 2011; Flores Quelopana, 2003a; 2003b; Luján Sandoval, 2022) ya que se suele privilegiar la lectura política y culturalista del peruano. Esto permite identificar un vacío de investigación. A esto se debe agregar que la mayor cantidad de lecturas de su pensamiento se ciñen

principalmente a una interpretación aprista que si bien enriquece la perspectiva política, la limita en cuanto al retrato de su pensamiento.

A partir de la identificación y justificación del contexto filosófico (la interdependencia entre el materialismo y vitalismo) y el pensamiento estético con devenir político de Antenor Orrego como el objeto de reflexión, se reserva el último apartado para analizar el desarrollo de una filosofía política basada en los compromisos estéticos presentes en la ontología de Antenor Orrego la cual se enmarca dentro de un contexto de vinculación entre el espiritualismo y materialismo peruano durante la primera mitad del siglo XX. Para ello, se busca afirmar que dicha ontología espiritualista se concentra en dos conceptos entrelazados que permiten acceder a su filosofía: la profundidad (de ahí su espiritualismo) y la expresión (de ahí su estética) las cuales definen la multiplicidad (de ahí su política). Estos conceptos se encuentran entrelazados a medida que marcan un desplazamiento de lo profundo a lo superficial, de lo oscuro a lo claro que definen la filosofía de Orrego como una filosofía de la fulguración.

### **La intuición fundamental y la lógica del sentido americano.**

Antenor Orrego encarnó un pensamiento filosófico profundamente estético y espiritualista, al tiempo que su obra fue marcada por una realización política de carácter materialista, que subrayó la conexión entre la creación cultural y la conciencia política.

La intuición creadora, un concepto clave heredado de Henri Bergson, es en la obra de Orrego una fuerza inmanente y subterránea, profundamente telúrica e íntima. Esta intuición, lejos de ser abstracta, se enraíza en una estética que se despliega en el flujo continuo del tiempo y la multiplicidad del espacio, lo que le otorga una dimensión profundamente trágica y negativa, vinculada a la tensión entre creación y destrucción. Para Orrego, la conciencia y la misión de América Latina no se articulan solo desde un plano espiritual, sino también desde una sensibilidad estética particular que él caracteriza como "solecismo". Esta estética,

una especie de errancia o ruptura con las formas tradicionales, surge como respuesta a una lógica del sentido que es a la vez trágica y profundamente integradora. América Latina, como "pueblo-continente", se constituye bajo esta tensión: una estética de la sensibilidad que busca proyectarse políticamente.

El desarrollo del pensamiento de Orrego puede identificarse en cuatro etapas que reflejan su evolución intelectual: una primera fase intuicionista y esteticista (1911-1922), donde la influencia de Bergson y el énfasis en la intuición creadora son más evidentes; una segunda fase espiritualista americanista (1922-1930), marcada por la reivindicación de la misión de América Latina; una etapa culturológica o espiritualista materialista (1930-1947), donde se articula su visión de la cultura como motor de transformación social y política; y una fase humanista y ontológica (1948-1960), donde reflexiona sobre el ser y el sentido de lo humano en un contexto global.

En este sentido, Orrego no postula un sistema filosófico, sino una *praxis* vital de pensamiento. Las cárceles, los periódicos clandestinos y los sótanos donde se gestaba el pensamiento subversivo son espacios fundamentales para entender la lógica subterránea de su filosofía, que trasciende lo individual y se proyecta en la historia como un movimiento telúrico. Estos lugares, alejados de las formas visibles del poder, se constituyen como sitios de resistencia y creación, donde la filosofía y la política se integran para dar lugar a una educación política revolucionaria en América Latina.

Es importante señalar que la filosofía de Orrego no es sistemática ni programática en cuanto a categorías. Por esta razón, la tarea interpretativa frente a un "filósofo de la vida" implica un proceso de traducción e iconización, donde se busca articular su plano de pensamiento y construir un "personaje conceptual" que actualice su pensamiento. Esta propuesta parte de una composición interpretativa que permite delinear la figura del filósofo de Cajamarca: Para cumplir con este propósito, es necesario identificar dos conceptos clave que retratan cómo esta "intuición fundamental" atribuye sentido a la conciencia de la civilización

americana dentro del pensamiento de Antenor Orrego: la profundidad y la expresión.

### **Ontología oscura: profundidad y expresión en la filosofía de Antenor Orrego:**

Un primer concepto de la ontología de Antenor Orrego es el de la profundidad, cuya génesis se encuentra en la impronta del espiritualismo peruano, más específicamente, en la “traducción” del bergsonismo a través de las perspectivas de A. Deustua y M. Iberico. La atención a los contactos de Orrego con el espiritualismo y el misticismo permite identificar similitudes y diferencias con el arielismo de Enrique Rodó y la filosofía vital de Deustua, pero también las diferencias entre Bergson y el propio Orrego. En este marco la pregunta de Orrego es ¿Cuál es el rol de la profundidad en la cualificación de la intuición fundamental?

Antenor Orrego introduce la idea de profundidad entendiéndola como fundamento o causa que posibilita y sustenta la recreación de una conciencia: “El amor es fuerte, clarividente y libre. Aclara y revela la bondad de las horas y los días; diafaniza la entraña oscura de los dioses.” (Orrego, 2011, Tomo I, p. 98). El amor capta el mundo en su dimensión de profundidad cuando lo aprehende como un proceso continuo, móvil y fluido, es decir, no como entidades fijas o dualidades irreductibles, sino como un flujo constante de devenir. La profundidad por tanto es un comienzo, un punto geológico que se explica como una motivación, una suerte de voluntad del espíritu colectivo para iniciar su propia alimentación desde sus entrañas. Esto aparece en el Orrego recuerda el prólogo a Trilce:

Tras de haber vaciado las entrañas de trapo y de aserrín, tras de haber examinado atentamente la arquitectura de su juguete, tras de haber apartado pieza por pieza todo el montaje interior, tras de haber eliminado todo lo puramente formal en busca de las esencias, el investigador se encuentra ante el primer cadáver de ilusión, ante el primer conocimiento. Un tenue alambriño arrollado en espiral; he aquí donde residía, íntegramente, el secreto

de la maravilla dinámica del muñeco. Esto no es vida; esto es una mixtificación de la vida. (Orrego, 2011, Tomo III, p. 193)

La profundidad es el producto de una técnica, de un método de la intuición que consiste en escudriñar, horadar con la uña la propia carne para encontrar el comienzo, aquel momento no fundante sino vital para la organización del propio cuerpo; uno se alimenta de sus propias entrañas para vivir: “La idea es abstracta, impersonal, antivital, extraña a la sustancia carnal y a la realidad psíquica del hombre; es decir, extraña a la vida. En cambio, el pensamiento es algo concreto e individual, algo que está en la carne y en el alma del hombre que lo expresa.” (Orrego, 2011, Tomo I, p. 350). La imagen de la carne expresa pues la plenificación de la vida capaz de expulsar orgánicamente su propio malestar, el alimento extraño dado de boca en boca, la carne europea.

Orrego busca la inmanencia pura en la carne. En este punto, es útil advertir las sintonías con Bergson, para quien la profundidad se refiere a una capa más auténtica y fundamental de la realidad, a la cual accedemos no a través del análisis intelectual o la conceptualización, sino mediante la intuición. Esta intuición, como pensamiento en duración, es capaz de captar la esencia de las cosas más allá de las categorías kantianas que limitan nuestra experiencia. Si bien Orrego asume la impronta de Bergson en tanto que la profundidad también está asociada con una forma superior de conocimiento, en la conceptualización del peruano se distinguen tres precisiones (Orrego, 2011 [1922]). La primera es un conocimiento por perspectiva o ubicación, que relaciona el objeto con su contexto. La segunda refiere a un conocimiento directo o formal, en el que se percibe la forma de las cosas por lo que son. Finalmente, el tercero es un conocimiento profundo, esencial, que se logra por la intuición, pero en Orrego, esta intuición está vinculada a una “segunda vista” del espíritu, una forma de visión trascendente que capta la esencia misma de las cosas y del universo. Con ello, Orrego franquea el internalismo psicológico para asumir una posición mística que quiere sonsacar el movimiento cósmico de una

inmanencia o Dios. Dicho de otro modo, la intimidad es una colectividad, la oscuridad es un conocimiento de lo universal.

Pero la profundidad, madriguera oscura del pensamiento, no es anti racionalista. Cuando Orrego acentúa en el espíritu de una colectividad, nos da un importante empujón a lo que se refiere con “creación de propias razones”: “La América necesita crear sus propias razones; necesita dar un vehículo racional a sus intuiciones sobre la totalidad y significación de la vida.” (Orrego, 1939, p. 49). La razón no es un ejercicio que nace de la dicotomía o la bipolaridad del mundo, no florece y se arbolifica en los límites con lo sensible, por el contrario, no hay idea de límite territorial *a priori* que marque los cuerpos, que los tatúe de tal manera: “Crear y verbalizar estas razones colectivas, extraerlas del caos de lo indefinido, expresar un determinado orden de sabiduría, definir por medio de ellas una determinada estructura o jerarquía vital, he aquí el objeto y la función de la filosofía” (Orrego, 2011, Tomo I, p. 350).

Aquí el segundo momento de la composición conceptual que se pretende con Orrego: la expresión. Lejos del retrato de un anti-racionalista, en Orrego la razón tiene un rol expresivo importante, la razón no es más que la actualización, la efectuación de una indeterminación. Si encontramos razones -una expresión- es porque -como se señaló- se hurga en la carne, se pellizca el caos, se expresa el movimiento ¿Qué es la razón sino una forma de intuición organizada? La organización en lenguaje, en discurso es un segundo momento de las razones colectivas, es un punto de paso eventual del proceso de expresión de la vida inmanente, por eso ocupa un lugar en la jerarquía vital. Estructura o jerarquía vital y no limitación de la tierra *a priori*. Si la razón es una actualización del caos indeterminado entonces su organización, su estructura, flotará violentamente en la indeterminación, si el lenguaje se encuentra dentro de esta jerarquía no es para reproducir signos sedimentados, rituales semióticos soldados, sino para producir y crear vida del caos.

Orrego entonces activa la polisemia del caos: Sí al caos que no está dividido y que permite crear, no al caos formal y lánguido del *eidos* que soporta un método trascendental. Caos creativo y no caos producido por la abstracción y desvitalización, por el tecnicismo y el metalenguaje. El lenguaje, la verbalización, no se define sino en tanto acto de creación. Y aquí la estética de Orrego sea la musicalidad expresada por una boca como expresión orgánica de lenguaje, boca que crea, boca que traga, boca que engulle, boca que prematura. La organización, el “porvenir espiritual y material” depende de la reacción corporal y orgánica frente a los alimentos que engulle. Si América ha comenzado a dar respuestas en la época de Orrego es porque ha reconocido la ingesta extraña, la enfermedad del cuerpo, si América ha comenzado a dar respuestas es porque los cuerpos se han relacionado en un espacio de conjunción, espacio de tensión de cuerpos. Por ello que el término voluntad de poder no se acomoda fácilmente en la reflexión de nuestro filósofo, ya que no se asocia con una hiperindividualidad o individualidad no relacional, sino para afirmar una colectividad espiritual, intuición fundamental del espíritu colectivo. ¿No es la descripción de Orrego un señalamiento de cómo lo inorgánico deviene orgánico? El no cuerpo deviene organismo, la carne deviene en espíritu, la alimentación deviene en producción, la producción luego se viste.

La idea (*eidos*) por tanto será el enemigo de Orrego en tanto que se separa del movimiento, se efectúa en una abstracción utópica, separada del espacio-tiempo; “extraña a la sustancia carnal”. La vida es carne que vomita la abstracción de la idea al ser esta demasiado europea, demasiado foránea, demasiado impersonal. Esta misma crítica la desplaza para la tercera internacional ¿Es que acaso la idea es un invento occidental? Latinoamérica se define por lo concreto y lo individual en tanto colectivo, es por esto el *vitor* a la tierra-carne que hace Orrego, no un regionalismo abstracto, sino la expresión de ese “algo” que se encuentra incorporal en la carne del hombre. ¿Qué necesita entonces el Hombre para realizar este algo que se encuentra en la carne? “la idea para antropomorfizarse y hacerse pensamiento necesita

vehiculizarse a través de la realidad y del corazón del hombre". (Orrego, Tomo I, p. 350)

La razón entonces se presenta no como un elemento lógico del pensamiento sino como una dramatización, un latido ¿Qué quiere decir "corazón del hombre"? La idea, la vieja razón, se destierra del cerebro para anclarse en el corazón, en el latido, movimiento, palpitación, vitalidad, centro de paso que despliega una heterogeneidad. El corazón es un punto de paso más que un punto fijo desde el cual se despliega el devenir heterogéneo, lo heteróclito. ¿Acaso no cómprate la realidad este mismo movimiento? ¿No es la institución una remanencia cerebral? Cuerpos sociales se instalan nuevamente, cuerpos-espíritus que bombean llevando al acto la disgregación. El dentro y el afuera no se encuentran divididos o seccionados, sino más bien, penetrados por la transversalidad del espíritu, por el latido del corazón, ahora no es el cerebro -metáfora de la institución- la que debe pensar de forma trascendente, son los organismos organizados -la colectividad- los que efectúan pensamiento, los que crean filosofía. Orrego piensa el brazo, piensa el pie, piensa el corazón, piensa el tejido, piensa la mejilla teniendo como fondo musical al espíritu creador, espíritu que organiza y estructura la pieza musical.

La idea no baila, se encuentra tan programada, tan mecanizada por el pensamiento occidental que no tiene ritmo. Programación que no entiende de vibración, viscosidad, compresibilidad, en suma, que no entiende de las intuiciones conceptuales creadas en el espíritu colectivo. Pero si bien el pensamiento se produce escogiendo de la indeterminación y el caos, su naturaleza no lo condena a nunca formarse, a nunca organizarse. Las razones que produce el pensamiento expresan siempre, en su organización, la indeterminación absoluta del espíritu anclado en una época, siempre deudor de un contexto. Si Orrego presenta las diferencias entre *eidos* y razones colectivas es para insistir en un comienzo de pensamiento latinoamericano, en una filosofía latinoamericana. Ahora bien, si la filosofía tiene como objetivo expresar y organizar en tanto no enajena la expresión, entonces no se puede llamar filosofía a "una fría armazón lógica, indefinida, enteléquica y

cadavérica". El hueso es la forma y la carne abstraídas de la sustancia que no sirve si es que no son pensadas juntamente con la materia intensa y asignificante del espíritu desde donde se efectúan: "Solo el estilo es definición y orden dentro de la vaguedad caótica del Cosmos, es el mensaje de la Vida a través de cada ser y de cada forma." (Orrego, 2011, Tomo I, p. 351)

Constantemente, la filosofía –para Orrego– busca hacer cuerpos, devenir cuerpos que expresen esta vaguedad caótica, que expresen el latido del corazón, que expresen la materia, el cortocircuito, la agramaticalidad. La filosofía es una expresión biológica, expresión de vida y de cortocircuito siempre transversal a su historia, siempre rizomática en el suelo del presente-futuro. La verdad entonces no es una fórmula trascendental, tampoco es una búsqueda teleológica separada de los latidos del mundo, es al contrario un encuentro dentro de la transversalidad cósmica y caótica sobre la tierra, en la tierra. La verdad es un resultado, un efecto que se produce en el devenir histórico del hombre siempre latiendo, siempre vibrando. El pensamiento con ello no encuentra, no busca una verdad a través de la pura fuerza racional, el filósofo no puede llegar a la verdad de lo místico por el huesudo cálculo analítico y lógico, sino en la experiencia directa, en la percepción directa con los fenómenos: "La lógica es una ordenación para expresar bien un pensamiento pero nunca para crear o descubrir el pensamiento". (Orrego, 2011, Tomo I, p. 350).

La única dicotomía posible es aquella que crea la enfermedad, la mala alimentación del organismo por entrañas ajenas. Orrego no hace una separación entre afuera y adentro en sentido universalista o geográfico puro, sino en tanto esta geografía afecta la vida, en tanto perjudica al cuerpo en su constitución en el espíritu. Ideas entonces solo hay dos: aquellas que son asimiladas por el cuerpo plenificando el pensamiento, y otras son las que, en su frialdad huesuda, se muestran desvitalizadas y ahistóricas, amenazas a la filosofía, amenazas al pensamiento. ¿De qué vale pues el diálogo si es que se lo efectúa sobre un cementerio de huesos? Aquí se presenta, se captura, el movimiento mismo de la filosofía de Antenor Orrego: "(...) solo la idea dramatizada, estilizada, que ha corrido la peripecia individual es

la que puede definir o expresar una verdad que realmente sea percibida y aprovechada por el hombre” (Orrego, 2011, Tomo I, p. 351).

Se recula maravillosamente mostrando, expresando su propio pensamiento. El filósofo se hace uno con su pensamiento, se desgarrar en él, baila junto con sus conceptos dramatizados, baila en el abismo o peripecia individual que siempre horada la tierra, que siempre dice algo de la historia. El individuo no es un ser individual en Orrego, es un individuo colectivo, es un sujeto compuesto y organizado en la colectividad del espíritu absoluto. Finalmente, ¿qué hacemos con esta verdad obtenida? ¿Se convierte en disciplina? ¿Deviene en gramática? La idea es otra. La verdad se incorpora. Orrego no deja de pensar en cuerpos, no deja de observar en el cuerpo la vibración que hay que expresar y a la que hay que tatuar. Solo la verdad que expresa el latido del corazón puede ser tatuada en el lomo del hombre. Tatuaje que dramatice el movimiento, tatuaje con tinta de intestino, tatuaje como signo que estiliza el movimiento visceral. Se esboza una nueva propiedad del símbolo: perpetrar el cuerpo.

El segundo momento de la ontología está, pues, centrado en definir la expresión y la realización estética dentro del sistema de pensamiento de Antenor Orrego, conceptos clave para comprender su filosofía estética. Se introduce la musicalidad como una lógica del sentido, caracterizada por un compromiso ontológico con la temporalidad y su producción axiológica, lo que lleva a Orrego a un debate implícito con Heidegger y Sartre. Además de la realización poética, que vincula a Orrego con Vallejo, se aborda su enfoque en el iconismo y la literatura como parte integral de su propuesta estética. La razón no coloniza al pensamiento. Esa es quizá la premisa de Orrego, no se piensa porque se ha constituido un ensamblaje formal *a priori*, sino porque las ideas, la razón, el logos, el lenguaje, no hacen más que actualizar intuiciones, expresar sensibilidades, revelar catástrofes.

Orrego aquí opone idea a intuición en la medida que la primera nace del aparato huesudo del formalismo lógico del logos, mientras que la intuición -o intuición conceptual- será el pensamiento dramatizado, una fluencia que se

actualiza y se realiza, una aptitud que incluso puede verificarse en la medida que expresa la vibración. Hemos llamado secuencialidad entonces a los procesos de relación a los que hemos entrometido en su intervalo una causa lógica, hemos llamado filosofía a estas relaciones entre un fenómeno y otro. Se colma el vacío de la secuencialidad con el hueso de la forma, pero no se reavivan los vítores hacia el mismo intervalo y vacío, comprendido por Orrego como intuición que aviva el cosmos, sector de vida sujeta al espíritu absoluto.

Si la filosofía expresa la verdad biológica, lo hace en la medida que plenifica y, finalmente, si plenifica la vida entonces "(...) nunca se gasta o envejece (...)". El envejecimiento es un desarrollo del tiempo en secuencialidad, la idea es importante ya que la carne en Orrego no envejece porque no se encuentra sujeta a la soldadura secuencial sino al cosmos indeterminado. La intuición o intuición conceptual no envejece en tanto es transversal al espíritu cósmico, inmanente y heterogéneo que apela continuamente a la vida. El envejecimiento solo estará en la medida que entendamos a la intuición como parte de un desarrollo histórico, cuando deje de apelar a las condiciones históricas que le dieron vida, cuando sienta que la carne histórica que engulle ya ha caducado. Es decir, cuando el concepto deviene en una racionalidad y símbolo, cuando el concepto se organiza expresando morfológicamente la indeterminación de la intuición entonces el desgaste se efectuará históricamente.

Pero, si seguimos pensando el desgaste, sería un error considerar a la intuición como histórica. Es en el concepto organizado en el que eventualmente se producirán contradicciones, contradicción filosófica que comete el error de considerar a la razón como intuición, como formulación que es intuitiva y que eventualmente ocupará el lugar de la indeterminación. Pero el detalle fino que reconoce Orrego es que la razón no es más que un punto de expresión de la intuición indeterminada, con ello lo que nuestro filósofo no pretende es asignar un valor reducido a la razón, pero tampoco a columpiarse en la red del *logos*, sino dotar al lenguaje y a los signos de un valor expresivo de ese "algo" incorporal que acoge la

intuición. El concepto-intuitivo no se contradice nunca ya que su ser deviene en su propia torsión. La intuición es una torsión con una cara hacia afuera y hacia dentro que se incorpora al pensamiento y solo en este sentido es expresiva de una verdad. Nuevamente, incorporar al cuerpo un ser expresivo, un signo. Volvemos al concepto de tatuaje y grabado-tallado a fuego de la intuición organizada en el cuerpo; la verdad entonces se revela en el cuerpo en forma de signo. Aquí la transgresión conceptual de Orrego. La razón genera contradicción porque se la concibe formalmente, pero el concepto intuitivo o intuición no es un vehículo, sino lo que es vehiculizado por la razón, lo que es efectuado en la razón. No volvemos a la catarsis de Aristóteles, sino a la expresión de la razón que se pliega en tanto efectúa la intuición.

Ahora bien, si la organización no es más que la jerarquización o estructuración de razones, entonces no podemos confundir el uso que da Orrego a la palabra estructura, ya que no sería una formalidad o estratificación fría, sino organización que continúa expresando vida. Darle una función vehicular a la razón no significa sino someterla a esta jerarquía y organización creativa, hacer que la naturaleza racional del pensamiento se exprese en esta estructura y no como definición esencialista del mismo acto de pensar. La palabra clave es “mediar” en el logos. El ejercicio racional, el ejercicio demarcar el cuerpo, de organizar es un trabajo que no antecede al descubrimiento de nuevas tierras, no es un ejercicio colonizador del sin sentido, por el contrario, la razón es solo un marcador indeleble del sin sentido, un vehículo que marca solo las rutas orgánicas que la intuición le señala. Con ello, la ejecución de la razón como vestimenta del cuerpo, figura del estilo que siempre corresponderá a la carne histórica cubierta, a lo incorporal y corporal no del todo cubierto por la vestimenta.

Entonces el pensamiento, la totalidad del hombre -carne-hueso-vestimenta- es también un transmisor, no representa, sino expresa en su esencia la fuerza del espíritu. Esto renueva el concepto razón dilatándolo. Si la razón es elástica no es solamente por estas redefiniciones respecto a las definiciones eurocéntricas, sino por

la propuesta del filósofo en dos sentidos sobre la razón (i) la razón es una herramienta que se forma en el proceso de expresión de la intuición. Sobre este punto el símbolo deviene en lenguaje, es entendido en su tarea verbal y discursiva. Por otro lado (ii) Al ser de naturaleza expresiva la razón reposiciona haciéndole justicia al símbolo en tanto que ya no funciona como simple representación sino como elemento cargado de una morfología, en tanto el símbolo es físico y plástico. La batalla de Orrego sobre este punto es frente a la representación, frente a la mimesis que ha convertido a la razón-símbolo en un mero indicador de realidad. Es por esto por lo que introduce el concepto de expresión, el concepto de expresión-vehículo, expresión-vestimenta, expresión-arquitectura, expresión-máquina. Si la representación ocultaba la plasticidad del símbolo, la expresión dota al símbolo de una física y morfología.

### Conclusión

Este artículo ha pretendido crear una serie de conexiones profundas entre el pensamiento de Antenor Orrego y las corrientes del espiritualismo peruano, el bergsonismo y el americanismo. A través de una interpretación al filósofo de Cajamarca se ha pretendido repensar el concepto interioridad como un acto vital que no solo reinicia el discurso filosófico latinoamericano, sino que también permite una reflexión sobre la colectividad y la individualidad en el proceso de creación de “propias razones”. En la discusión sobre la razón, Orrego se aparta de la fría lógica formal y propone una filosofía que surge de la carne y del latido del corazón, enfatizando la importancia de la intuición como un acto de vida que desafía las limitaciones impuestas por la idea occidental. La “verdad” en su filosofía se configura como un movimiento, una expresión biológica que dialoga con el caos creativo y que resuena con el espíritu colectivo.

A través de esta ontología, se abre un camino hacia una nueva comprensión de la expresión estética, donde la musicalidad y la temporalidad se entrelazan en un

compromiso profundo con la realidad latinoamericana. Orrego nos invita a pensar en la filosofía no como un conjunto de teorías abstractas, sino como un acto de creación que emana del ser humano en su relación con el mundo. Finalmente, la propuesta de Orrego no solo es un acto de resistencia frente a la colonización del pensamiento, sino un llamado a una filosofía vital que busca en la carne y el corazón las raíces de la verdad. Su legado se manifiesta en la forma en que invita a los pensadores contemporáneos a desafiar las convenciones y a reconocer en la indeterminación y el caos la oportunidad para crear nuevas formas de conocimiento que sean auténticamente latinoamericanas.

### Referencias:

- Abuttás, Juan y otros. (2009) *Antenor Orrego, la unidad continental y los orígenes de la modernidad en el Perú*. Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Agüero Vidal, T. L. (2011). El aporte filosófico de Antenor Orrego: postmodernidad, subalternidad y filosofía latinoamericana. *Pueblo Continente*, 22(2), 326-339.
- Castro-Gómez, S. (1996) Crítica de la razón latinoamericana. Puvill Libros.
- Daly, T. (2014). The vitalist aesthetics of Antenor Orrego and César Vallejo. *Chasqui*, 43(1), 26-43.
- Devés Valdés, E. (2000) *Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950) (El pensamiento latinoamericano en el siglo XX, entre la modernidad y la identidad)*. Editorial Biblios y Centro de Investigaciones Barros Arana
- Flores Caballero, Luis (1968) *Humanismo y revolución en América Latina. Bosquejo de interpretación del pensamiento materialista de Antenor Orrego*. ULEA, Lima, 1968.
- Flores Quelopana, G. (2003a). *El ontologismo americanista de Antenor Orrego*. IIPCIAL
- Flores Quelopana, G. (2003b) *Antenor orrego. Teodicea metafísica e historia*. IIPCIAL
- Ibáñez Rosazza, M. (1995). *Antenor Orrego y sus dos prólogos a Trilce*. Trilce Editores.
- Jara Townsend, G. (2020) *Buceando en el abismo. Una lectura a Pueblo-continente de Antenor Orrego. En busca de una nueva creación de Indoamérica*. Ediciones Inubicalistas
- Luján Sandoval, S. (2022). Una aproximación a Pueblo-Continente (1939): la construcción de América Latina como personaje conceptual. *Letras (Lima)*, 93(137), 30-45.
- Lujan, S. (2023) *Antenor Orrego. Bibliografía esencial*. Presentación por Gonzalo Jara Townsend. Investigación bibliográfica de Sergio Luján. Vida Múltiple S.A.C.
- Mariátegui, J. C. (1927, enero). La nueva cruzada pro-indígena. *Boletín de Defensa Indígena de "Amauta"* (Nº 5). [https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/ideologia\\_y\\_politica/pagina/la%20nueva%20cruzada.htm](https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/ideologia_y_politica/pagina/la%20nueva%20cruzada.htm)

- Mazzeo, M. (2013) El socialismo enraizado. José Carlos Mariátegui: vigencia de su concepto de "socialismo práctico". Fondo de Cultura Económica
- Orrego, A. (2011) *Obras completas*. vol. I, II, III, IV, V. Editorial Pachacútec.
- Paz Esquerre, E. (2009) *Antenor Orrego, periodista. Estudio, selección y notas*. Fondo Editorial de la Universidad Privada Antenor Orrego
- Peluffo, A. (2006) *Lágrimas andinas. Sentimentalismo, género y virtud republicana en Clorinda Matto de Turner*. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, University of Pittsburg.
- Peralta, G. (2011). *Antenor Orrego y la bohemia de Trujillo:(1914-1916)*. Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Piñeiro Iñiguez, C. (2006). *Pensadores latinoamericanos del siglo XX. Ideas, utopía, destino*. Buenos Aires: Siglo XXI. Instituto Di Tella, 20A6.
- Pozada-Burga, Mario A. (2001) Antenor Orrego y la nueva Latinoamérica. *Hybrido Magazine*, 5 (5) 67  
[link.gale.com/apps/doc/A149213558/IFME?u=anon~ad0a155a&sid=googleScholar&xid=d6cd39b6](http://link.gale.com/apps/doc/A149213558/IFME?u=anon~ad0a155a&sid=googleScholar&xid=d6cd39b6)
- Puccinelli Villanueva, J. (2011). Antenor Orrego, director del diario El Norte de Trujillo. *Pueblo Continente*, 22(2), 318-325.
- Rivera Ayllón, Teodoro (2003) *Antenor Orrego. Meditaciones sobre la Universidad*. Trilce, Trujillo, 2003.
- Rivera, Víctor Samuel (2005) Antenor Orrego. Dos ensayos de Hermenéutica política. IIPCIAL, Lima, 2005.
- Rivera, Victor Samuel. (2005). Heraldo del destino la filosofía política de Antenor Orrego. *Escritura y Pensamiento*, 8(16), 87-111.  
<https://doi.org/10.15381/escrypensam.v8i16.7800>
- Robles Ortiz, E. (2005). Cultura popular y cultura política: su relación con la universidad en el pensamiento de Antenor Orrego. *Antenor Orrego. Revista Oficial de la Universidad Privada Antenor*, 16 (24), 135-143
- Robles Ortiz, E. (2009). Pensamiento educativo de Antenor Orrego. *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, (13), 101-127.
- Robles Ortiz, M. (2010). Vigencia y proyección de El monólogo eterno y Pueblo-Continente. *Pueblo Continente*, 21(1), 157-170.
- Salazar Bondy, A. (2013) *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo. ¿Existe una filosofía de nuestra América?* Fondo editorial del Congreso del Perú.
- Sanchez, L. A. (1974) *Panorama de la Literatura del Perú. (Desde sus orígenes hasta nuestros días)*. Editorial Milla Nates
- Tejada Sandoval, José Antonio (2011) Antenor Orrego (1892-1960). Un pensador de la Nueva América ante la condición humana. En, DE TUESTA, M. L. R. LA INTELLECTUALIDAD PERUANA DEL SIGLO XX ANTE LA CONDICIÓN HUMANA TOMO III.