



Pragmatismo y espiritualismo: la filosofía política de Pedro Zulen

Eduardo Yalán

Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú

ORCID: [0000-0002-0143-4973](https://orcid.org/0000-0002-0143-4973)

eyalan@pucp.pe

Recibido: 23 de agosto 2025 | Aprobado: 27 de noviembre de 2025

Online First: 18 de febrero de 2026

DOI: <https://doi.org/10.17533/udea.ef.362009>

This manuscript has been accepted for publication in Estudios de Filosofía and is provisionally published on our website. The manuscript will undergo typesetting and design review before final publication.

Este manuscrito ha sido aceptado para su futura publicación en Estudios de Filosofía y se publica provisionalmente en nuestro sitio web. Se someterá a corrección de estilo, composición tipográfica y revisión de galeradas antes de su publicación final. Esta versión puede diferir de la versión final.

Este artículo está bajo la licencia Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike4.0 International



Pragmatismo y espiritualismo: la filosofía política de Pedro Zulen

Eduardo Yalán

Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú

ORCID: [0000-0002-0143-4973](https://orcid.org/0000-0002-0143-4973)

eyalan@pucp.pe

Resumen:

Este artículo analiza cómo el filósofo peruano Pedro Zulen (1889-1925) integró tempranamente el pragmatismo, vinculándolo a un espiritualismo arraigado en la realidad política y social de América Latina. Zulen fue un filósofo, bibliotecario y activista peruano cuya lectura pragmatista tuvo un impacto significativo en el pensamiento latinoamericano y, especialmente, peruano. Este artículo explora cómo el pragmatismo se materializó en la filosofía latinoamericana de comienzos del siglo XX a través de una toma de distancia frente a corrientes europeas (como el positivismo y el espiritualismo bergsonianos) hasta encontrar arraigo y expresión vernáculos. A partir de los conceptos de tiquismo, sinequismo y falibilismo, se reconstruye la manera en que Zulen desplaza el pragmatismo peirceano del plano estrictamente académico hacia una filosofía de la acción política vinculada con la reforma educativa, la espiritualidad y la defensa de los pueblos indígenas.

Palabras clave: Pedro Zulen, espiritualismo, pragmatismo, Peirce, filosofía peruana

Cómo citar este artículo:

Yalán, E. (2026). Pragmatismo y espiritualismo: la filosofía política de Pedro Zulen. *Estudios de Filosofía*, 74. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.362009>

Pragmatism and spiritualism: Pedro Zulen's political thought

Abstract:

This article examines how the Peruvian philosopher Pedro Zulen (1889–1925) integrated pragmatism at an early stage, linking it to a form of spiritualism rooted in the political and social reality of Latin America. Zulen was a Peruvian philosopher, librarian, and activist whose pragmatist outlook had a significant impact on Latin American thought, particularly in Peru. In 1916 and 1920 he travelled to Harvard University for graduate studies, where he deepened his engagement with the work of Peirce, James, and Royce. This article explores how pragmatism was concretized in Latin American philosophy in the early twentieth century. Rather than remaining dependent on European intellectual traditions (such as positivism and Bergsonian spiritualism), it became grounded in a specific territorial context. Drawing on the concepts of tychism, synechism, and fallibilism, the study reconstructs how Zulen displaces Peircean pragmatism from a strictly academic framework toward a philosophy of political action tied to educational reform, spirituality, and the defense of Indigenous peoples.

Keywords: Pedro Zulen, spiritualism, pragmatism, Charles S. Peirce, Peruvian philosophy

Eduardo Yalán Dongo es magíster en filosofía por la Pontificia Universidad Católica del Perú y doctorando en filosofía por la misma universidad. Hace parte de la Asociación peruana de semiótica y es miembro del grupo de investigación Semiótica del Instituto de Investigación Científica (IDIC) de la Universidad de Lima, así como del *Circolo materialista del linguaggio e del lavoro* que vincula a profesores de Perú e Italia. Docente de semiótica en la Universidad de Lima, en la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) y en la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC). Autor del libro *Semiótica del consumo: una aproximación a la publicidad desde sus signos* (2018, UPC) y coautor de libros como *La reapropiación del sentido* (2021, LANCOM), *Tierra, imagen, signo. América Latina y la filosofía* (2025, Cepo para nutria). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0143-4973>

Introducción

Nacido en Estados Unidos, el pragmatismo se difundió internacionalmente a fines del siglo XIX y alcanzó también a América Latina. Un hito temprano en su recepción fue el libro del filósofo peruano Pedro Zulen, *Del neohegelianismo al neorrealismo* (1924), publicado en Lima por la editorial Lux. Esta obra fue uno de los primeros estudios en América Latina sobre la historia del pragmatismo y sus raíces tanto en la filosofía hegeliana como en la tradición anglosajona (Quintanilla & Viale, 2015). Pedro Zulen (1889–1925) fue un destacado filósofo, bibliotecario y activista peruano de ascendencia china quien, tras una primera etapa marcada por el positivismo, entre 1904 y 1911 (Lazarte Oyargue, 2014) orientó su pensamiento hacia el pragmatismo. Zulen buscó articular en esta corriente filosófica una alternativa crítica a los modelos educativos y sociales heredados del positivismo comtiano y spenceriano, en el marco de su preocupación por una reforma intelectual y moral del país (Perú). Hijo de un comerciante cantonés emigrado a Lima y de una limeña originaria de la provincia de Ica, Zulen encarnó, según Augusto Salazar Bondy (2013), una personalidad con “sentido crítico y fina sensibilidad” (p. 277). A pesar de su temprana muerte a los 36 años, víctima de una prolongada tuberculosis, Pedro Zulen logró articular una lectura singular del pragmatismo, en la que se mostró a la vez como partícipe, pero también crítico de su desarrollo en el campo filosófico.

En 1916, Zulen viajó a Estados Unidos, específicamente a la Universidad de Harvard, con el propósito de realizar estudios de posgrado. Durante su estancia, profundizó en la obra de Peirce, James y Royce. Sin embargo, el avance inesperado de la tuberculosis que ya lo aquejaba interrumpió su formación, obligándolo a regresar al Perú y establecerse en Jauja para recuperar su salud (Quintanilla, 2018). En 1920, retomó su proyecto académico en Norteamérica, pero su estadía fue breve y, en 1922, regresó definitivamente al Perú. En este contexto, Zulen fue el primer filósofo peruano en mirar a la tradición intelectual de los Estados Unidos como una fuente de inspiración filosófica.

Hasta comienzos del siglo XX, la tradición filosófica peruana, influenciada por la independencia republicana (1821-1824), había estado casi exclusivamente orientada hacia Europa. La filosofía norteamericana, por su parte, apenas comenzaba a consolidarse con la emergencia del pragmatismo, impulsado por Charles Sanders Peirce a fines del siglo XIX. Frente a este panorama, Zulen optó por una perspectiva filosófica crítica y original, desmarcándose tanto del positivismo dominante en el Perú desde finales del siglo XIX como del espiritualismo bergsoniano promovido por Alejandro Deustua (Castro, 2007). Si bien en sus primeros años Zulen se vio influido por el positivismo comtiano y el evolucionismo darwiniano, posteriormente rechazó la reacción antinaturalista del espiritualismo bergsoniano. Este distanciamiento revela una afinidad con la sensibilidad pragmatista: una filosofía que privilegia la experiencia vivida sobre la abstracción y que concibe el conocimiento como un proceso dinámico, práctico y antidogmático (Lazarte Oyargue, 2014).

Zulen también tuvo un fuerte compromiso político con los problemas sociales y políticos del país. Como señaló Salazar Bondy (2013), su labor en la Asociación Pro-Indígena junto con Joaquín Capelo y Dora Mayer fue ejemplar, dedicando gran parte de su vida a la lucha por los derechos de los pueblos indígenas. Su último libro, *Del neohegelianismo al neorrealismo* (Zulen, 1924), publicado un año antes de su muerte, evidencia su interés por el pensamiento anglosajón y su intento por articular una filosofía que integrara ciencia, racionalidad y acción social.

En este contexto, el presente artículo examina las formas en que Pedro Zulen, a inicios del siglo XX, incorporó y reinterpretó el pragmatismo dentro del pensamiento latinoamericano. Este análisis permite esclarecer cómo la tradición pragmática se materializó en un contexto de acción política en la región, revelando el modo en que la filosofía de la acción se aparta de la versión aristocrática de las corrientes europeas para arraigarse tanto en una noción de territorio como en un lugar de enunciación. A partir de ello, es posible explorar las múltiples ramificaciones y tensiones dentro del pragmatismo, así como sus reinterpretaciones en América Latina. La hipótesis que se propone es que la lectura de Zulen no constituye una simple repetición del pragmatismo norteamericano, sino un punto de partida para repensarlo desde las condiciones de la filosofía y la situación política del Perú. En este marco, se sostiene que el filósofo peruano no abandona del todo

ciertas perspectivas espiritualistas, las cuales se entrelazan de manera ineludible con su visión pragmatista de la realidad. Para alcanzar estos objetivos, la investigación se organiza en cuatro apartados. El primero examina la relación entre Zulen y el pragmatismo a modo de estado del arte. El segundo se centra en su vínculo con el semiótico Charles Sanders Peirce, con el fin de profundizar en las conexiones entre Zulen y el pensamiento pragmatista. El tercero busca precisar su crítica al espiritualismo, a partir de la cual se podrá comprender, en un cuarto apartado, cómo esta postura influye, en cierta medida, en su interpretación pragmatista de la filosofía política.

1. Zulen y el pragmatismo

Pedro Zulen fue uno de los primeros en el Perú –y en América Latina– en estudiar y criticar seriamente el pragmatismo. Académicamente, conocía de primera mano las obras de James, Peirce y sus sucesores, e incluso tradujo o sintetizó algunas de sus ideas para el público peruano. En 1924, Zulen redacta su obra *Del neohegelianismo al neorrealismo: estudio de las corrientes filosóficas en Inglaterra y los Estados Unidos desde la introducción de Hegel hasta la actual reacción neorrealista* (Zulen, 1924). En este libro, el filósofo peruano revisa la tradición filosófica occidental con el propósito de proyectar su mirada hacia el pragmatismo anglosajón como una forma de abordar de manera más sistemática la idea de encadenamiento que subyace en el pensamiento contemporáneo. La relevancia de este texto radica en que introduce en América Latina un panorama histórico del pensamiento filosófico no europeo, otorgando concreción a las tesis pragmáticas y realistas contrarias a la especulación abstracta.

No obstante, no es la primera vez que el filósofo peruano escribía sobre el pragmatismo norteamericano. Zulen ya había escrito, entre 1904 y 1911 (Lazarte Oyargue, 2014), sobre Josiah Royce, William James y sobre todo Charles Sanders Peirce. Zulen además escribe en un momento en que, a nivel internacional, el pragmatismo clásico ya había pasado por varias reinterpretaciones (por ejemplo, la popularización dada por James y la crítica posterior de Peirce a las desviaciones de su idea original). Desde el Perú, Zulen se inserta en ese debate internacional mediante la lectura de fuentes contemporáneas: cita textos como *American Thought from Puritanism to Pragmatism* de Woodbridge Riley (1915), así como ensayos de R. B. Perry y John Dewey, de lo que se infiere que siguió de cerca las discusiones filosóficas en EE. UU. e Inglaterra. De aquí la <https://doi.org/10.17533/udea.ef.362009>

originalidad de Zulen, ya que logra conectar la emergencia del pragmatismo con la transición del idealismo al realismo en la filosofía norteamericana. Por esto, veía a pragmatistas como Peirce como parte de una evolución desde el neohegelianismo de Royce hacia un nuevo realismo pragmatista. En este contexto, Zulen asimila el pensamiento de Peirce y lo contrasta con otras corrientes (el neohegelianismo británico, el neorrealismo anglosajón, el intuicionismo de Bergson, etc.), formando, como veremos, su propia lectura. En este sentido, le critica al bergsonismo aristocrático, que sea una corriente carente de concreción y arraigo en la realidad. En reacción a ello, Zulen desarrolla una interpretación del pragmatismo que comienza a cobrar fuerza en el contexto peruano, orientado a la transformación social y al conocimiento vinculado a resultados tangibles. Desde esta perspectiva pragmática, Zulen busca superar la dicotomía entre verdad y error para construir un mecanismo de conocimiento basado en sus consecuencias prácticas.

Asimismo, en el contexto latinoamericano, filósofos como Enrique José Varona (desde el plano educativo) en Cuba y Carlos Vaz Ferreira (desde el plano científico y filosófico) en Uruguay leyeron y difundieron aspectos del pragmatismo en sus países, por lo que la interpretación y lectura de Zulen no es la única para su tiempo. No obstante, a diferencia de aquellas lecturas, Zulen llevó el pragmatismo más allá del aula y del papel: lo convirtió en guía para la transformación social, desde la reforma educativa hasta la lucha contra el latifundio junto con Dora Mayer y Joaquín Capello en la Asociación Pro Indígena (Kapsoli y Kato, 2019). Zulen destacó por dar centralidad al indígena, quien era hasta entonces un sujeto histórico marginado en la filosofía latinoamericana. Su énfasis en que el indígena debía ser agente de su propia liberación anticipó corrientes posteriores del pensamiento latinoamericano (como el indigenismo y, más tarde, la teología de la liberación, donde los oprimidos son sujetos de cambio). Y es que, en las primeras décadas del siglo XX, pocos filósofos prestaban atención seria a las culturas originarias como lo hizo Zulen, y pocos lo hicieron desde una lectura del pragmatismo. Por ello, la noción de que la verdad y los valores se validan en la experiencia concreta de las comunidades le dio herramientas para revalorizar el saber y la agencia de los pueblos indígenas en la construcción de la nación.

Así, desde este periodo, la lectura pragmatista de Pedro Zulen está profundamente vinculada a los problemas sociales desde los cuales enuncia su pensamiento, en particular, el problema de la exclusión como fundamento sociológico en el Perú. Precisamente para Lazarte Oyargue (2014), Zulen defiende una lectura pragmatista de la educación, sosteniendo que esta debe ser libre, antidogmática y utilitaria en sentido creativo, no subordinada a doctrinas cerradas. Para nuestro autor, la “educación pragmática” debe tomar materiales de todas las fuentes, seleccionando los resultados de la experiencia que estimulen la acción racional y consciente. Desde esta perspectiva, el valor de una educación pragmática radica en su carácter inmediato y adaptable y en su capacidad de integrar los aportes de la psicología individual y de todas las influencias sociales, económicas e históricas. Zulen amplía entonces el campo educativo más allá de la escuela: incorpora a la prensa, el hogar, el medio social y el entorno natural como agentes formativos. El maestro pragmático, dentro de este modelo educativo, debe saber canalizar la curiosidad natural del niño y evitar la imposición de fórmulas lógicas o conceptos abstractos, ya que el aprendizaje auténtico debe nacer de la propia experiencia del alumno.

Para evidenciar con mayor claridad las relaciones entre Zulen y el pragmatismo, y analizar de manera detallada las afinidades que el filósofo peruano mantiene con esta corriente de pensamiento, el siguiente apartado se centrará en un vínculo específico: la relación de Zulen con el pensamiento de Charles Sanders Peirce, dado que fue uno de los primeros filósofos peruanos en conocer, estudiar y comentar la obra del pragmatista norteamericano.

2. Zulen y Peirce: tiquismo, sinequismo y falibilismo

En *Del neohegelianismo al neorrealismo*, su tesis doctoral, Pedro Zulen (1924) ofrece un estudio histórico del pragmatismo, presentándolo como un verdadero compromiso con la enseñanza de la filosofía a los hombres prácticos. Para Zulen, el pragmatismo surge, en un primer momento, como una reacción frente al idealismo especulativo occidental, particularmente el que, tras Hegel, consolidó la idea de un absoluto arraigado en la realidad. En esta época, el idealismo británico, al que Zulen dedica el primer capítulo de su obra, se posicionaba como una respuesta crítica al positivismo evolucionista de Herbert Spencer. Este movimiento inspiró a pensadores como Samuel Taylor Coleridge y Thomas Carlyle, y fue posteriormente desafiado por el atomismo lógico de Bertrand Russell y el <https://doi.org/10.17533/udea.ef.362009>

primer Wittgenstein en Inglaterra, así como por la semiótica pragmatista de Charles Sanders Peirce y el empirismo radical de William James en Estados Unidos. La fuerte influencia hegeliana llevó a Zulen a referirse a este movimiento como *neohegeliano*, pero su principal interés radica en el problema de la realidad: “La materia principal que estudiamos en cada filósofo, en cada corriente, es el problema de la realidad” (Zulen, 2015, p. 74).

En el primer capítulo, Zulen analiza el neohegelianismo británico, destacando a Francis Herbert Bradley y Bernard Bosanquet como sus principales representantes. Concluye que, aunque estos filósofos intentaron construir un pensamiento sobre el absoluto, en realidad sus enfoques terminaban en un relativismo sustentado en especulaciones arbitrarias, elegidas desde una conciencia particular. Esta crítica al idealismo británico lleva a Zulen a distanciarse de esta corriente y a volcarse hacia el pragmatismo norteamericano en el segundo capítulo, titulado *El neohegelianismo en los Estados Unidos*. En esta sección, Zulen examina la escuela de San Luis, resaltando los esfuerzos de Brockmeyer y William Harris por interpretar a Kant, Fichte, Schelling y Hegel en un contexto político complejo. Para Zulen, este esfuerzo intelectual permitió la introducción de figuras clave del pragmatismo como Charles Sanders Peirce, William James y Josiah Royce en el pensamiento filosófico norteamericano. Aunque Zulen también analiza a James y Royce, este artículo se centra en su lectura de Peirce para identificar la reconfiguración que elabora del pragmatismo desde su propia perspectiva. De esta manera, Zulen resalta la importancia de Peirce en el contexto intelectual de Cambridge y ofrece una breve, pero precisa semblanza biográfica.

El segundo capítulo *Del Neohegelianismo al Neorealismo* (Zulen, 1924) traza la historia del pensamiento norteamericano, destacando la influencia de la Escuela de San Luis (liderada por W. T. Harris) en la formación de una generación de pensadores estadounidenses. Zulen subraya que la obra de Harris creó el ambiente propicio para la aparición de tres grandes pensadores norteamericanos: Peirce, James y Royce. Reconoce a Charles S. Peirce como el “maestro” y a William James y Josiah Royce como “discípulos”, recordando incluso una anécdota de James sobre la primera vez que escuchó a Peirce exponer su doctrina de la acción, el pragmatismo, en el Club Metafísico de Cambridge hacia 1870. En su descripción, Zulen muestra asombro por la erudición

técnica de Peirce y afirma que este enseñaba una “ciencia nueva” —la futura “álgebra de la lógica”— que solo él dominaba con maestría en Estados Unidos. A pesar de las evidentes influencias hegelianas en el pensamiento de Peirce (Fisch, 1974), Zulen no lo considera un afiliado directo al hegelianismo. En cambio, subraya su constante originalidad y creatividad, destacándolo como un pensador que construyó un sistema propio, en lugar de seguir dogmáticamente una tradición filosófica establecida. Pedro Zulen desarrolla en su análisis de Charles Sanders Peirce una lectura detallada sobre sus principales conceptos filosóficos, destacando su independencia del hegelianismo y su contribución a diversas áreas del pensamiento, más allá del pragmatismo.

Zulen subraya que Peirce no fue solo el fundador del pragmatismo, sino un pensador original que abrió múltiples horizontes en la filosofía de los cuales destaca tres: el compromiso epistemológico hacia el tiquismo (*tychism*), el sinequismo y el falibilismo. Cada uno de estos compromisos epistemológicos permite identificar los aspectos de adopción del pragmatismo peirceano en el pensamiento de Pedro Zulen.

En la filosofía de Peirce, el *tiquismo* forma parte de su teoría del azar y la espontaneidad en la evolución del universo (Cosculluela, 1992). Al estar vinculado con la indeterminación, se inscribe dentro de la *primeridad*, la categoría que representa la posibilidad pura y la apertura a lo nuevo. Desde esta perspectiva, el tiquismo se opone a una visión determinista del mundo, destacando el papel de la contingencia y la creatividad en la naturaleza. Es en esta dimensión de la realidad donde Zulen centra su interés, reivindicando la indeterminación como un principio fundamental frente a las concepciones rígidamente mecanicistas. Zulen explica esta “primitiva concepción” peirceana del tiquismo señalando que implica “la objetividad universal de lo fortuito” (Zulen, 1924, p. 29). Importa subrayar esta frase: objetividad de lo fortuito significa que el azar no es mera ignorancia humana, sino un factor real en el mundo. Zulen aclara que para Peirce lo fortuito no es un “recurso” que invocamos por falta de conocimiento (visión nominalista), sino una manifestación objetiva de la naturaleza. Con esto, el peruano muestra comprender el corazón del tiquismo: reconocer el azar como ingrediente cósmico auténtico. El tiquismo es una cosmología evolucionista donde las regularidades de la naturaleza y el espíritu emergen a partir del desarrollo y donde la casualidad absoluta juega un rol fundamental, no como una limitación del conocimiento, sino como un

aspecto esencial de la evolución. Esto resuena en la mirada política de Zulen, quien alienta forjar la nacionalidad descentralizada con los “ojos dirigidos hacia ese reservorio de energías vírgenes” (Zulen, 2024, p. 98). Asimismo, Zulen abraza la apertura a la novedad implicada en el tiquismo, pero la proyecta también en su entendimiento del conocimiento humano. En un artículo de 1924 sobre Kant, Zulen (2015) escribe:

[N]uestros entendimientos poseen poderes innatos, también hay en la realidad fuente de sugerencias, horizontes escondidos o alejados de nuestra sensibilidad, que pueden modificar nuestras creencias sobre la realidad y darnos nuevas miras respecto de nuestra acción sobre las cosas. Hay siempre una novedad que escapa a la previsión de nuestro conocimiento, hay una *möglich Erfahrung*, una experiencia posible en el cielo infinito de lo desconocido (p. 275).

Esta afirmación es propiamente peirceana ya que, desde la perspectiva de Zulen la experiencia nunca se agota y la realidad siempre puede deparar algo imprevisto que desafíe las teorías. Es por tanto un manifiesto falibilista: la filosofía no es una ciencia acabada, no es una matemática de la realidad fija, sino una actitud de apertura permanente a lo desconocido. Este énfasis en la posibilidad infinita entronca directamente con la evolución metafísica de Peirce, quien terminó autodenominándose realista de las posibilidades, aceptando que lo posible es un universo positivo y no meramente la falta de conocimiento de lo falso. Peirce llegó a afirmar que no puede haber realidad alguna que no tenga la vida de un símbolo, es decir, que no incorpore posibilidad semiótica y generalidad en su ser. Así también, Zulen, desde su prosa poética (Zulen, 1930), coincide con ello, es decir, que para él la realidad ofrece siempre potencialidades nuevas que el pensamiento debe estar listo a acoger.

Otro concepto central en la obra de Peirce que Zulen examina es el *sinequismo*, entendido como la continuidad entre la acción mental y la lógica. En la filosofía de Peirce, el *sinequismo* es el principio de continuidad que fundamenta tanto su metafísica como su teoría del conocimiento (Flórez Restrepo, 2013). Este concepto sostiene que la realidad no está formada por entidades aisladas, sino que todo está interconectado dentro de un flujo dinámico de relaciones. Se articula a través de la triada de primeridad, segundidad y terceridad, es decir, la continuidad desde el azar y la posibilidad hasta el hecho concreto

y, finalmente, la formación de leyes generales. De esta manera, Zulen valora de Peirce la continuidad no porque resulta una mera abstracción metafísica, sino un principio regulador que permite comprender el mundo sin recurrir a explicaciones arbitrarias. Zulen enfatiza que el sinequismo busca evitar que la mente considere ciertos eventos como inexplicables, ya que esto implicaría una barrera al desarrollo de la ciencia. En este sentido, Peirce (1974a) propone que cualquier fenómeno aparentemente contingente puede ser reducido conceptualmente a lo necesario dentro de un marco lógico y evolutivo. Dicho esto, se puede afirmar por tanto que la continuidad peirceana se refleja en la visión política de Zulen ya que éste entendía la continuidad más como guía metodológica que como dogma ontológico cerrado. En efecto, Zulen precisa que la continuidad no es sino la perfección de la idea de orden y que su propósito es evitar que la mente declare inexplicable aquello que aparece como accidental o desconectado. Dicho de otro modo, Zulen valora la continuidad como actitud intelectual: asume que la realidad es un *continuum* inteligible, frente a la tentación de considerar ciertos fenómenos como caóticos o misterios incognoscibles. Esta postura es coherente con la intención de Peirce (1974b) de evitar que la mente considere lo accidental como fenómeno que trasciende la producción de sentido (lo inexplicable), combatiendo con ello la renuncia a comprender, que no es otra cosa que una renuncia a la semiótica.

En esta línea peirceana, y en el contexto de su defensa de los pueblos indígenas, Zulen propuso la abolición del latifundio mediante una revolución agraria, así como la construcción de una nueva institucionalidad en el ámbito universitario. Su reforma educativa buscaba replantear un sistema académico dominado por el discurso de los idealistas liberales. En su artículo *Pragmatismo en la educación* de 1909, dedicado al espiritualista Francisco García Calderón, Zulen (2015, pp. 461-467) critica el atraso de la instrucción pública y aboga por una filosofía de la acción, caracterizada por un pensamiento antidogmático y libre de prejuicios: “Hay varios sentidos de la palabra pragmatismo. Nosotros, al bosquejar una doctrina pragmática de la educación, lo tomaremos en el de su concepción de la verdad” (p. 463). Sobre este punto, se encuentra el tercer aspecto que nos interesa subrayar de la lectura de Zulen a Peirce, a saber, el falibilismo.

En *Del neohegelianismo al neorrealismo*, Zulen (1924) explora la concepción peirceana de la creencia y la fijación del pensamiento. Zulen critica la lectura demasiado empirista que James hizo de Peirce, según la cual “la ejecución de una creencia es la prueba de su verdad” (Zulen, 1924, p. 32). Esta lectura haría de la verdad algo decidido únicamente por la acción. Es decir, James tendía a validar una idea solo si ésta funcionaba efectivamente en la práctica. Zulen señala que todo el mundo ha seguido a James en esta interpretación, pero que es una simplificación errónea del pensamiento original de Peirce. En realidad —explica Zulen— Peirce nunca propuso como tesis que una creencia realizada sea *ipso facto* verdadera, sino que mostró que el pensamiento esencialmente tiende a producir creencias firmes (hábitos de acción) con el objeto de realizarse, “puedan estas realizarse o no” (Zulen, 1924, p. 32). Es crucial esta distinción: para Peirce —y así lo entiende Zulen—, el valor de una idea radica en su orientación hacia la experiencia sin garantizar que deba efectivamente cumplirse de inmediato. Zulen resume el verdadero pensamiento de Peirce así: reconocer al espíritu su facultad de crear reglas de acción, las cuales pueden o no encontrar oportunidad de realizarse. Si una regla de acción (una creencia) no se realiza, no es porque sea falsa, sino quizá porque aún no halló la ocasión propicia para ser aplicada. En ese sentido, el pensamiento en actividad busca el reposo a través de la creencia que, a su vez, se convierte en una regla de acción. Sin embargo, la aplicación de una creencia genera nuevas dudas y reflexiones, lo que convierte este proceso en un ciclo continuo de adaptación y evolución del conocimiento. De esta manera, según Zulen, para Peirce la verdad no depende exclusivamente de su realización práctica. Zulen se alinea claramente con Peirce y Royce en esta polémica. Para él, la máxima pragmática no significa un utilitarismo miope donde solo lo que funciona ahora es verdadero, sino un método para ligar ideas con experiencias posibles, manteniendo a la vez una actitud falibilista y abierta. La verdad no queda reducida a éxito inmediato, sino que se concibe como un horizonte regulativo: una idea puede ser verdadera, aunque todavía no tenga éxito práctico, pues conserva su potencia de realización futura. Zulen está, en el fondo, reivindicando la dimensión ideal y normativa del pragmatismo original de Peirce, frente a la deriva más relativista que le dio James.

Zulen ya había comentado este interés en la filosofía de Peirce, es decir, el interés hacia la filosofía del error. En el texto “Filosofía del error” (Zulen, 2015), publicado en la revista *Contemporáneos* en 1909, Zulen desarrolla una reflexión profunda sobre el <https://doi.org/10.17533/udea.ef.362009>

papel del error en la evolución del conocimiento y la sociedad, una idea que se encuentra estrechamente vinculada al pensamiento de Peirce. Para Zulen, el error no es una simple equivocación que ha de evitarse, sino un elemento fundamental en la construcción de la verdad. Este enfoque se alinea con la concepción peirceana de la falibilidad del conocimiento y la revisión constante de las hipótesis a través de la experiencia. Peirce distingue entre dos órdenes de verdades: aquellas que se realizan y aquellas que no, sin que esto implique que las segundas sean falsas. La diferencia radica en su adecuación a un contexto determinado. Mientras James concede valor únicamente a las creencias que se concretan en la acción, Peirce (2012) reconoce que algunas ideas pueden no haberse realizado aún, pero mantienen su potencial de verdad:

Pero el razonamiento basado en las leyes del mundo interior no es así de incierto. Se le llama razonamiento demostrativo, o demostración. Por ejemplo, si uno suma una columna de quinientas cifras, se llega a la suma total mediante el razonamiento matemático. Se dice que es absolutamente cierto que el resultado será correcto. Esta es una exageración. Hemos visto que depende de la observación, y la observación siempre está sujeta a error. Pero con respecto a las creaciones de nuestra propia imaginación, la experimentación es muy práctica. Los ensayos pueden repetirse rápidamente y con muy poco costo, y al hacerlo con mucha frecuencia nos volvemos tan expertos en ello que la probabilidad de error se reduce a un punto en el que aquellas personas que solo hacen distinciones duales, y que clasifican las cuestiones en aquellas de las que sabemos positivamente las respuestas y aquellas de las que adivinamos las respuestas, prefieren clasificar nuestro conocimiento de tales inferencias como una certeza positiva (Peirce, 2012, p. 73).

En este sentido, Zulen destaca que el pragmatismo de Peirce no se reduce a una teoría de la verificación por la acción, sino que insiste en la capacidad del pensamiento para generar reglas de acción, independientemente de su aplicación inmediata. Si bien Zulen no refiere a la semiótica peirciana, el siguiente paso de esta afirmación es precisamente la función que posee el signo y la semiosis en este proceso para esquivar el problema de la verificación y, más bien, conducirse por el camino de la realización espiritual de la significación constante (semiosis infinita): “El pensamiento real de Peirce es, insistimos, reconocer al espíritu su facultad de crear reglas de acción.” (Zulen, 2015, p. 90). Hay en Zulen un aprecio también por los signos, en tanto estos no son productos de la verificación

(signo y referente), sino que se encuentran en el movimiento mismo de la interpretación. Zulen lee esto desde la tierra, es decir, desde el lugar de enunciación latinoamericano y sostiene que tanto los conservadores como los revolucionarios cometen errores: los primeros, al creer en la eternidad del orden existente y, los segundos, al asumir que una revolución puede cambiar completamente la sociedad. La Revolución Francesa, por ejemplo, impulsó ideales de libertad e igualdad, pero su implementación derivó en nuevas formas de explotación. De manera similar, la independencia de América Latina no representó una transformación radical para las clases populares, sino un cambio de élites. Zulen sugiere que la historia del conocimiento es, en esencia, una historia de errores, es decir de semiosis infinita en corrección permanente de signos: “Nuestro defecto [léase, error] estriba en el desaliento de la masa causado por el engaño del caudillo o gobernante; el pueblo abandona a la larga el papel que debe incumbirle controlando los actos de los gobernantes, porque sabe que todos son iguales y ninguno merece confianza” (Zulen, 2024, p. 231). En este planteamiento resuena el eco del pragmatismo que enfatiza los resultados por encima de las verdades absolutas: “Por eso los pragmatistas han sido quizás muy cuerdos al proclamar que no hay verdad ni error. Lo único que hay son resultados” (Zulen, 2015 p. 215). Esta es la interpretación original que Zulen hace del pragmatismo, al que utiliza para mirar la propia historia latinoamericana, específicamente la realidad sociológica peruana. Con ello, al igual que Peirce, rechaza la certeza absoluta y defiende el falibilismo, según el cual todo conocimiento es potencialmente erróneo o incompleto. Lo crucial no es, por tanto, la certeza, sino el significado de los signos usados para investigar el mundo. De este modo, Zulen adopta el pensamiento de Peirce para recrearlo desde América Latina, apropiándose de su lógica y semiótica filosófica. En esta reinterpretación, el significado se vuelve algo accesible y observable, y la claridad del pensamiento se manifiesta como la actualización efectiva de los signos en la praxis política: “Y esta necesidad de ir a la acción va en camino de ser una realidad [...] Ante el enemigo común —La capital— todos los pueblos de la República deben coaligarse para no permitir se repitan los atentados contra su autonomía” (Zulen, 2024, p. 117).

Zulen no se limita entonces a ser una *mímesis* del pragmatismo norteamericano. Como ya se ha señalado, no adopta el pragmatismo anglosajón de manera acrítica ni lo replica de forma mecánica. Más bien, lo reinterpreta y reelabora en función de sus propias

inquietudes filosóficas y del contexto latinoamericano. Su crítica central al pragmatismo es la siguiente:

El pragmatismo no ha resuelto pues, nada. Y al negar la realidad absoluta de nuestros seres finitos, en trabajo de perfeccionamiento para poder corporal al Absoluto Todo, según la concepción neohegeliana, niega la única realidad concreta que tenemos entera certeza (Zulen, 2015, p. 96).

Aunque Zulen estuvo influenciado por el pragmatismo anglosajón, su pensamiento no es una reproducción del pensamiento norteamericano, ya que fue un filósofo que exploró críticamente diversas tradiciones, incluyendo el neohegelianismo, el logicismo y el pragmatismo de Estados Unidos e Inglaterra en favor de una interioridad compartida, una espiritualidad social que pueda expresarse políticamente. Según Pablo Quintanilla, (2011) Zulen puede ser presentado en la historia del pensamiento en América Latina como el primer filósofo peruano en asumir el pragmatismo peirceano con originalidad, proponiendo una filosofía de la verdad como búsqueda incesante, una síntesis entre razón y acción, y una crítica tanto al determinismo positivista como al irracionalismo espiritualista. No obstante, Quintanilla también señala que si bien Zulen se inspira en Peirce y Royce para superar la dicotomía entre realismo metafísico e idealismo, termina privilegiando la conciencia y la interioridad sobre la acción y la experiencia, rasgo típico del idealismo. Por ello, señala que “Zulen returns to idealistic positions with pragmatist traits” [Zulen retorna a posiciones idealistas con rasgos pragmatistas] (Quintanilla, 2011, p. 119), es decir, un pragmatista peirceano que asume nociones como el falibilismo y la verdad como proceso de aproximación, pero cuya ontología sigue marcada por un espiritualismo idealista. No obstante, la tesis que aquí se sostiene es que, lejos de interpretar esta relación como una contradicción, esta constituye más bien un elemento que otorga una singularidad creativa a la lectura pragmatista de Zulen. Asimismo, el núcleo del problema no radica en definir un idealismo pragmatista con rasgos realistas, sino en reconocer el espiritualismo que emerge en su interpretación pragmatista de la realidad política, que es precisamente lo que aquí se defiende. A este particular dedicaremos los dos próximos apartados de esta investigación.

3. La crítica al espiritualismo bergsoniano

Según la tesis que aquí se presenta, el pragmatismo de Zulen no solo adopta el pragmatismo de Peirce desde una interpretación política y educativa, sino que la comprende también desde una mirada espiritual. Y es que un aspecto metafísico-epistemológico fundamental donde Zulen y Peirce se encuentran es su oposición a un craso realismo materialista que niegue la participación del espíritu en la constitución del mundo. Zulen fue un crítico severo del neorrealismo norteamericano de su tiempo en la medida en que este eliminaba la interioridad y volvía externas todas las relaciones. Zulen resume con ironía las consecuencias de las posturas neorrealistas extremas: “una Religión sin creencia y sin Dios; una moral que no mira más allá de las satisfacciones inmediatas (...) una vida, en fin, sin interioridad. El neorrealismo americano se reviste así de una crudeza material” (Zulen, 1924, p. 64). Esta conclusión muestra el giro espiritualista de Zulen: él no acepta una metafísica que elimine al espíritu, la trascendencia o los valores. En este punto, aunque Peirce fue un filósofo que pensó con rigor la ciencia, su filosofía también conservó un trasfondo espiritual: Peirce defendió el realismo de los universales y postuló incluso hipótesis cosmológicas teístas (Nubiola, 2004; Acosta López de Mesa, 2011). Desde esta perspectiva, ambos, Zulen y Peirce, coinciden en que la mente y sus ideales forman parte activa de la realidad; no son simples epifenómenos. Peirce lo expresa en su semiótica monista en el artículo de 1908 “*A Neglected Argument for the Reality of God*” [“Un argumento olvidado en favor de la realidad de Dios”] (Peirce, 2012), haciendo del pensamiento algo intrínseco al tejido del cosmos. Zulen, advierte esto en Peirce e insiste en “reconocer al espíritu su facultad de crear realidades (reglas de acción)” (Zulen, 1924, p. 32), rechazando visiones donde la mente es un mero receptor pasivo. Dicho de otra manera, tanto Peirce como Zulen ven una continuidad entre lo ideal y lo real: las ideas verdaderas tienen vida propia en el mundo (como símbolos actuantes), y el mundo auténtico incluye dimensión simbólica, fines y valores.

Sin embargo, lecturas contemporáneas han interpretado la crítica del espiritualismo bergsoniano de Zulen como un rechazo al espiritualismo en sí. En ese sentido, como interpreta Quintanilla (2011), Zulen consideraba el espiritualismo como un “beautiful dream but no more than a dream” [un bello sueño, pero nada más que un sueño] (Quintanilla, 2011, p. 116), incapaz de resolver los problemas epistemológicos y metodológicos que el positivismo había dejado abiertos. De aquí que el espiritualismo representaría —según esta lectura— una etapa intermedia en su evolución intelectual, <https://doi.org/10.17533/udea.ef.362009>

posteriormente superada por el pragmatismo peirceano, el cual integra acción, pensamiento y experiencia sin recaer en intuicionismos. No obstante, en esta interpretación suele omitirse una definición precisa de lo que Zulen entendía por espiritualismo como concepto filosófico siendo presentado solo como una categoría histórica —un episodio superado— o como una posición epistemológica marcada por dualismos (entre intuición y razón, filosofía y ciencia, método y sentimiento). Frente a ello, la hipótesis que guía este artículo sostiene que Zulen no abandona del todo el espiritualismo, sino que rechaza únicamente su versión bergsoniana, elaborando en cambio un espiritualismo pragmatista, coherente con su lectura de Peirce y con su visión dinámica del conocimiento. Por ello, la definición del pensamiento pragmatista de Pedro Zulen no puede explicarse solo por su paso por Harvard en 1916, sino por su posición crítica frente al espiritualismo, corriente dominante en la filosofía peruana e hispanoamericana de comienzos del siglo XX.

En toda América Latina el espiritualismo —difundido sobre todo por la lectura de Bergson— se había consolidado como una alternativa al positivismo (Novoa, 2019). En el Perú, Alejandro Deustua fue su principal difusor y formó a figuras como Mariano Iberico, Víctor Raúl Haya de la Torre o Jorge Basadre. Su influencia consolidó un clima intelectual donde la intuición, la estética y la interioridad reemplazaron a la razón científica como fundamentos del conocimiento. Zulen se formó en ese medio, compartiendo aulas con Iberico y con el propio Deustua; su relación con ellos marcaría la orientación crítica de su filosofía. La reacción de Zulen a este contexto se expresa en su ensayo de 1920 “La filosofía de lo inexpresable” (Zulen, 2015), que constituye una temprana y rigurosa crítica a la metafísica bergsoniana. Allí objeta la idea de que la realidad sea inefable y solo accesible por la intuición: si lo real no puede expresarse conceptualmente —plantea—, entonces tampoco puede comunicarse filosóficamente. Bergson habría construido un sistema para explicar lo inexplicable, cayendo así en contradicción. Zulen niega que la intuición pueda ser fuente de conocimiento objetivo: más que un método, es un proceso subjetivo que proyecta la interioridad sobre el mundo (Velasco, 2003). Critica además la oposición bergsoniana entre materia y espíritu, pues al pretender conciliarlas mediante una evolución continua, Bergson solo recurre a metáforas sin rigor lógico. Finalmente, lo acusa de retornar al intelectualismo que él mismo rechazaba al querer justificar filosóficamente la inmortalidad del alma o la

<https://doi.org/10.17533/udea.ef.362009>

existencia de Dios. Esto hace que, para Zulen, el bergsonismo sustituya la lógica por la intuición, pero acabe atrapado en sus propios límites.

El ensayo de Zulen ha sido leído (Quiroz, 2025; Quintanilla, 2011) como un rechazo frontal del espiritualismo y una afirmación del pragmatismo. No obstante, esa interpretación —dominante en estudios posteriores— simplifica el debate. Para Zulen, la oposición entre claridad pragmatista y oscuridad intuicionista no es absoluta: él mismo reconoce cierto valor poético en Bergson. De hecho, nuestra investigación reciente (Yalán, 2025) sostiene que la poesía de Zulen —tanto en su dimensión crítica como creativa— ocupa un lugar ambiguo en su pensamiento: por un lado, constituye una vía legítima de aproximación a lo absoluto; pero, por otro, su poder expresivo resulta insuficiente para aprehender plenamente la realidad última. Sin embargo, se sugiere que, a través de la poesía, Zulen logra aproximarse mejor a lo inefable de la existencia que lo que sería capaz mediante la ciencia o la psicología, precisamente porque la poesía no se somete a esquemas rígidos ni a categorías fijas. No obstante, como aquí se sostiene, su crítica apunta más a la inconsistencia epistemológica y a la circulación social del bergsonismo que a su núcleo espiritual. De hecho, como se ha advertido en el concepto de sinequismo, Zulen coincide en concebir la realidad como un proceso en continuo cambio y crecimiento, en línea con Bergson (1999). Así, en *Del Neohegelianismo al Neorealismo*, al tratar la filosofía del autor francés, Zulen enfatiza que “la realidad es continua y se halla en perpetua agitación. Ella está creando siempre sus estados, los cuales se suceden libre y naturalmente” (Zulen, 1924, p. 52). Por ello, hay una convergencia entre Zulen, Bergson y Peirce: los tres rechazan la idea tradicional de un mundo estático regido solo por leyes necesarias inmutables, criticando que ello era fruto de concebir la inteligencia como instancia suprema incapaz de representar el flujo vital. La realidad, para los tres filósofos, no es un conjunto de esencias fijas sino un continuo en devenir, donde la inteligencia debe adaptarse a la fluidez.

Por ello, en *La filosofía de lo inexpressable* la objeción de Zulen (1920) si bien es filosófica, también es sociológica: denuncia la idolatría de un bergsonismo convertido en moda elitista en los salones limeños, alejado de la experiencia concreta. Con ironía lo compara con una taza de té en un salón mundano. Por ello, lo que Zulen cuestiona, en el fondo, es la apropiación aristocrática del pensamiento europeo, fenómeno propio del

modernismo latinoamericano que, como señaló Jean Franco (1971), reemplazó las influencias españolas por las francesas sin generar verdadera creación local. Zulen percibe en ello una falta de originalidad y un síntoma de dependencia cultural. En ese sentido, la crítica de Zulen deja intacto al espiritualismo geológico (no aristocrático) del filósofo Antenor Orrego (Jara Townsend, 2020; Yalán, 2024) y al reconocimiento de Bergson en el pensamiento de Mariátegui (Jara Townsend, 2024). Tampoco se dirige contra Mariano Iberico, confeso espiritualista y bergsoniano (Pimentel Prieto, 2018), a quien Zulen dedicó su última obra publicada en vida, *Del neohegelianismo al neorealismo*, con la dedicatoria: “A Mariano Iberico Rodríguez, que descendió de la montaña [Cajamarca] a guarecerse en el sol crepuscular del lago” (Zulen, 2015, p. 71). En efecto, aunque mantiene una distancia crítica respecto al bergsonismo, Zulen podría fácilmente reconocer afinidades con un tipo de espiritualismo latinoamericano que no se agota en la introspección. Por ello, es preciso reconocer en Zulen más que una superación del espiritualismo, más bien una crítica al bergsonismo desde una dimensión latinoamericana. Es decir, la denuncia de cómo la filosofía importada se vuelve abstracta, “platonizante”, cuando intenta fijar en conceptos rígidos lo que dice ser fluido. La acusación de “platonizar” —convertir la intuición en sistema— resume su diagnóstico del espiritualismo como una metafísica que pretende capturar el devenir mediante modelos universales. Por ello, más que rechazar el espiritualismo como tal, Zulen cuestiona su elitización, sistematicidad y su desconexión con los problemas humanos y sociales, con ello el peruano reformula el diálogo entre intuición y racionalidad desde una perspectiva pragmatista. Frente al conocimiento contemplativo del bergsonismo, propone una filosofía orientada a la acción y a la resolución de problemas que no agoten la espiritualidad. Para él, la inteligencia es una función adaptativa, y la verdad no se funda en la experiencia interior, sino en la eficacia del pensamiento para transformar la realidad. Sin embargo, esta racionalidad no excluye lo espiritual: su interés por el valor moral de la acción y la ciencia lo acerca al tono ético del último Bergson y al ideal humanista que recorre su propia obra.

La misma actitud tiene Zulen con el pragmatismo. En efecto, según Salazar Bondy (2013), Zulen no se adscribe completamente al realismo positivista promovido por algunos seguidores del pragmatismo. Aunque reconoce la importancia del conocimiento empírico, desconfía de las explicaciones que buscan causas primeras o que construyen

<https://doi.org/10.17533/udea.ef.362009>

sistemas metafísicos abstractos pretendiendo una universalidad desligada del espacio y el tiempo. Su rechazo se dirige, en particular, contra el internalismo y el psicologismo que reducen el problema social a una cuestión individual. Por ello, en los últimos años de su vida, Zulen mantuvo una posición intermedia: defendía el valor de la ciencia y la lógica sin renunciar a una concepción espiritual del ser humano. En *Del neohegelianismo al neorealismo* afirma que un vitalismo puramente contemplativo —como el de Bergson— ignora los sufrimientos humanos y fomenta el egoísmo; en cambio, la vida debe entenderse como pensamiento y acción moralmente ennobecedores. La crítica al “interiorismo” bergsoniano se transforma aquí en una propuesta ética y social. Aunque no llegó a conocer *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, donde Bergson (1946) amplía su reflexión hacia lo colectivo, Zulen anticipa esa preocupación al vincular vida, acción y responsabilidad moral.

El itinerario intelectual de Zulen revela así tres niveles de crítica al espiritualismo. Primero, un nivel epistemológico, que denuncia la contradicción de un conocimiento inefable; segundo, un nivel sociológico, que identifica la elitización del bergsonismo y su circulación acrítica en América Latina; y tercero, un nivel ético-político, que reclama un pensamiento capaz de responder a la vida concreta y no solo a la contemplación interior. Su posición no destruye el espiritualismo, sino que lo reinterpreta en clave pragmatista y latinoamericana: una filosofía que integra razón, acción y espiritualidad. En este marco, su relación con Peirce se vuelve fundamental. El pragmatismo peirceano —centrado en el falibilismo, el sinequismo y el tiquismo— ofrecía a Zulen un horizonte donde la continuidad y el azar reemplazan la rigidez metafísica. De Peirce adopta la idea de que el conocimiento surge de la práctica y de la comunidad científica; del espiritualismo rescata el valor de la interioridad colectiva y la moral. Su pensamiento resulta ser así una síntesis singular: un pragmatismo espiritual que intenta reconciliar el rigor lógico con la vida del espíritu.

Zulen murió joven, sin poder desarrollar plenamente esta síntesis, pero dejó planteado un programa filosófico que desborda la mera recepción del pragmatismo o del bergsonismo. Su crítica al espiritualismo no busca clausurar su herencia, sino depurarla de su forma aristocrática y reconducirla hacia una racionalidad viva y comprometida con la realidad peruana. Su filosofía se convierte así en una mediación entre dos tradiciones

—la anglosajona y la latinoamericana— y en una anticipación del diálogo entre ciencia, ética y espiritualidad que marcará buena parte del pensamiento peruano posterior.

4. Redención y falibilidad en la filosofía política

Aunque Zulen no define explícitamente “espiritualismo” en sus escritos, podemos inferir que para él significa creer en el alma humana y sus capacidades creativas y morales como motor del progreso. Es la idea de que las sociedades avanzan cuando cultivan la virtud, la verdad, la justicia y la conciencia, más que cuando solo persiguen el lucro o aplican dogmas materialistas. Un rasgo de este espiritualismo es la confianza en la redención: Zulen confía en que incluso el Perú sumido en el fango moral puede resurgir si encuentra una fe colectiva en ideales superiores. De allí su constante llamado a despertar el espíritu adormecido de la raza indígena y del pueblo peruano en general, devolviéndole su orgullo y ética. También implica una dimensión comunitaria: su espiritualismo no es un individualismo ascético, sino un espíritu que se plasma en solidaridad social. Por ello, la impronta espiritual del pragmatismo de Zulen aparece en sus comentarios políticos y sociales, donde combina su fe con un llamado a la justicia social. La convergencia de espiritualidad y política en Zulen se explica en gran medida por su propia fe religiosa y su formación filosófica. Él era un creyente religioso y también un filósofo influido por corrientes idealistas de la época. Por ello, como señala Gerardo Leibner (1997), Zulen (y la Asociación Pro-Indígena) caen tanto en el paternalismo como en una visión tutelar del indígena: este es validado únicamente como punto de partida estratégico, mas no como fin último de su filosofía.

Zulen recalca que “los pueblos forjan sus espíritus en el alma de sus grandes hombres” (Zulen, 2015, p. 440). Es decir que es en el alma de esos héroes morales donde las naciones encuentran su espíritu. Esto demuestra que Zulen concebía la nación como una entidad con dimensión espiritual que se nutre de ejemplos morales y valores intangibles y no solo de estructuras materiales. De aquí que su visión indigenista no solo reclamaba tierra y derechos legales para los pueblos originarios, sino también reivindicaba su alma, su cultura y su dignidad, integrándolos en una nueva síntesis nacional más elevada moralmente. También en el campo educativo Zulen apela a la noción de espíritu. En su artículo “Harvard y San Marcos” de 1918 (Zulen, 2015), tras comparar a la universidad peruana con la norteamericana, concluye que la decadencia de

<https://doi.org/10.17533/udea.ef.362009>

San Marcos proviene de su falta de ideales y de ética, criticando que la universidad en el Perú se vea solo como un reparto de empleos entre allegados, y anhela que surja “un San Marcos renovado” que comience por forjar “no el alma nacional sino su propia alma, no un evangelio para los demás sino un evangelio para sí mismo” (Zulen, 2015, p. 539). Así, con una metáfora religiosa (crear su propio evangelio) Zulen sugiere que la Universidad debe recuperar para sí una misión trascendente y moral antes de pretender guiar a la nación. Remata este llamado con la exclamación: “¡Espiritualicemos San Marcos!” (Zulen, 2015, p. 539). ¿Qué quiere decir Zulen con ello si no es exigir una auténtica conciencia de verdad y justicia que destierre el clientelismo y la mediocridad? Para él, el espiritualismo (el suyo propio) no es una superación, sino una posibilidad de reforma institucional, que pasa por una renovación espiritual, esto es, por devolverle el alma a una estructura vaciada de ella.

Si bien Zulen critica el rol de la Iglesia como instrumento de dominación que contribuyó a mantener la opresión indígena (Rojas, 2013), por otro lado, clama por la regeneración espiritual y de la creencia. Es gracias a su espiritualismo que Zulen muestra un profundo respeto por el alma colectiva y su potencial humano, que incluso lo lleva a rechazar las teorías racistas de su tiempo que consideraban al indio una raza inferior e “ineducable” destinada a desaparecer. Contra esa postura fatalista, Zulen en el texto “Nuestro indígena y las conversaciones del Centro Universitario” (Zulen, 2015, p. 496-504) arguye que no hay razas inferiores: la supuesta “degeneración” del indígena es solo fruto del abandono y la opresión, no de ningún designio divino ni de la ley natural. De hecho, tilda de “profundo error” (Zulen, 2015, p. 496) al fatalismo que equivale a negar la capacidad de regeneración moral y social de un pueblo. Aquí subyace una convicción espiritual: Zulen cree en la dignidad intrínseca y en la redimibilidad de todo ser humano. Esta creencia, con ecos cristianos (todos los seres humanos son iguales ante Dios y capaces de acoger la redención divina y transformar sus vidas), sustentaba su lucha por la educación del indígena como vía de emancipación. Aquí un concepto esencial de la convergencia entre espiritualismo y pragmatismo, a saber, el concepto de redención espiritual entendido en clave pragmatista, como falibilismo espiritual.

Para Zulen, el falibilismo significa que todo conocimiento humano es necesariamente incompleto, revisable y expuesto al error, pero sin que ello implique escepticismo o

intelectualismo, más bien se trata de una redención o regeneración. Y es que en Zulen, la firme defensa de los derechos indígenas y la crítica del gamonalismo (el dominio abusivo de los hacendados sobre las comunidades indígenas) no debe ser medida desde el éxito inmediato de la acción, sino a partir de la orientación del pensamiento hacia la experiencia. En sus artículos y discursos de índole política, Zulen recurre con frecuencia a un lenguaje de connotación religiosa para dotar de un sentido moral, regenerativo y elevado a la lucha social. Por ejemplo, al relatar sus viajes por el interior del Perú para organizar la Asociación Pro-Indígena, Zulen describe a los líderes regionales como “adalides del pensamiento libre, batalladores del ideal” (Zulen, 2015, p. 388), hombres tenaces, abnegados y casi apostólicos en sus comunidades. Señala que todos ellos están unidos por “un santo objetivo: hacer nacionalidad y patria” (p. 388). Es decir, que la meta de estos luchadores (construir una patria justa e inclusiva) es prácticamente sagrada, como una misión redentora contra la opresión local. Por ello, liberar al indígena de la servidumbre es, para Zulen, como una obra de salvación moral, es decir, consiste en quitarles la etiqueta de revoltosos para afirmarlos como seres espirituales y de acción: “despertaremos a la raza adormecida por el abuso; y la despertaremos sin más arma que nuestra fe arrolladora e invicta” (Zulen, 2015, p. 389). En ese sentido, la fuerza de la fe y la convicción ética producen mayor significación que la violencia de los aparatos partidarios. La fe aquí puede interpretarse como fe en la justicia, en la dignidad humana y en el destino del Perú, pero el empleo del término —de resonancia religiosa— muestra cómo Zulen concibe la lucha política en términos casi espirituales. La entrega a la causa indígena tiene para él la naturaleza de un apostolado laico: requiere tenacidad, desinterés y abnegación, virtudes que él equipara a las exigidas en “grandes campañas redentoras” (Zulen, 2015, p. 388) por el bien común. Estas virtudes (abnegación, fe, espíritu de sacrificio) son tradicionalmente cristianas, y Zulen las traslada al ámbito cívico. Esta mirada espiritualista del falibilismo es lo que permite identificar la originalidad de Zulen en la interpretación de Peirce y James como filósofos útiles para superar el positivismo y el escolasticismo locales, integrándolos en un proyecto filosófico propio del Perú de inicios del siglo XX.

Pero dicho falibilismo espiritual es también notorio en su pensamiento estético (Yalán, 2025), específicamente en su poemario *El olmo incierto de la nevada* (Zulen 1930). Ahí la errancia simboliza tanto el movimiento vital como la búsqueda espiritual <https://doi.org/10.17533/udea.ef.362009>

donde el viaje y la fatiga del héroe es una experiencia rítmica: un vaivén entre el abatimiento y el resurgimiento. Esta errancia no es solo desplazamiento físico, sino una forma de resistencia: el poeta errante conserva una energía espiritual frente al desencanto moderno y transforma el dolor en canto y heroísmo. Asimismo, hay también en su poesía una natalidad que introduce una dimensión femenina y maternal: la errancia deviene experiencia generativa, un renacer que devuelve esperanza y vida. Así, vinculada al falibilismo de Peirce, la natalidad y la errancia como temáticas del discurso poético en Zulen son la forma estética del error como principio de renovación: el pensamiento y la poesía se regeneran en su propia falibilidad. Así, errancia y natalidad constituyen una misma dialéctica: el movimiento incesante del espíritu que, al errar, vuelve a nacer rítmica y poéticamente en el signo.

Conclusiones

Pedro Zulen representa la personificación del pensamiento latinoamericano entendido como un proyecto en constante construcción, una inconformidad que busca asociarse y enraizarse en su contexto. Este artículo ha enfatizado su papel en la introducción, comentario y reinterpretación del pragmatismo norteamericano desde una perspectiva peruana. Por ello, aunque la obra de Peirce no era ampliamente leída en el Perú de inicios del siglo XX, Zulen la estudió en Harvard y la trajo a colación en sus escritos. Esto le permitió asumir una perspectiva pragmatista que nutrió su propuesta política liberal radical en pro de los derechos indígenas sin perder con ello una perspectiva espiritual del movimiento emancipador. En este sentido, se puede decir que el pragmatismo peirceano ejerció una influencia temprana en la política peruana, al menos al informar la filosofía política de Zulen. De esta manera, los escritos de Zulen sobre la realidad nacional están cargados de una visión pragmatista que no abandona un idealismo espiritual. Tanto en la reforma educativa como en la lucha contra el gamonalismo, él recurre a nociones tales como alma, fe, redención, evangelio, santidad, etc., para elevar el debate. Esto sugiere que, para Zulen, el verdadero progreso del Perú no era solo económico ni jurídico, sino ante todo ético y espiritual. Había que moralizar y espiritualizar al país: despertar conciencias dormidas, dotar de alma a las instituciones, y convertir la reivindicación indígena en una gesta redentora. Solo así podría forjarse una nacionalidad auténtica, basada en la justicia y la fraternidad. Dicho esto, el pensamiento de Zulen adquiere mayor

complejidad cuando no se reduce a una dicotomía entre espiritualismo y pragmatismo, sino que se comprende en función de lo que adopta y lo que deja de ambos enfoques. En este sentido, las lecturas que intentan ontologizar su crítica al espiritualismo, sin atender al contexto histórico desde el cual formula sus reflexiones, terminan por anular tanto el espiritualismo como el pragmatismo (neorrealismo), sin reconocer la reelaboración que Zulen hace de estos marcos filosóficos. Zulen no debe ser visto como un filósofo del límite, es decir, como alguien que simplemente oscila entre dos corrientes, sino como un pensador de la recreación. El límite del pragmatismo no es Zulen, sino su capacidad de creación y reapropiación a través de una mirada política emancipadora. Mientras que el límite es una figura topológica estática, la creación es un proceso dinámico, siempre anclado en la temporalidad. Lejos de estar completamente alejado del espiritualismo, Zulen, al igual que Mariano Iberico, diferenciaba las esferas del saber y distinguía filosofía de religión. Su catolicismo y su reconocimiento de la fe como un elemento esencial dentro de la conciencia humana explican su noción de *espíritu*: “Puede decirse por eso que la muerte prematura de nuestro autor truncó una evolución filosófica que anunciaba una madurada doctrina de la significación metafísica de la espiritualidad” (Salazar Bondy, 2013, p. 258). Asimismo, compartía con Iberico una orientación vitalista, rechazando el determinismo y el mecanicismo científico y materialista de su época. Queda por explorar cómo esta lectura pragmatista de Zulen influyó en la filosofía peruana y en qué medida su legado ha sido asumido, consciente o inconscientemente, en el espiritualismo de Antenor Orrego, promoviendo la construcción de un espíritu común en el ámbito de la pragmática educativa.

Referencias

- Acosta Lopez de Mesa, J. (2011). *Peirce's idea of God as metaphysical condition for freedom*. Southern Illinois University at Carbondale.
- Bergson, H. (1946) *Las dos fuentes de la moral y de la religión*. Sudamericana
- Bergson, H. (1999). *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (Juan Miguel Palacios, trad.). Ediciones Sígueme.

- Castro, A. (2007). *El pensamiento peruano a inicios del siglo XX* [Tesis doctoral]. Universidad de Tokio.
- Coscolluela, V. (1992). Peirce on tychism and determinism. *Transactions of the Charles S. Peirce society*, 28(4), 741-755.
- Fisch, M. (1974). Hegel & Peirce. En, J. O'Malley, K. Algozin, F. Weiss (Eds.), *Hegel and the History of Philosophy: Proceedings of the 1972 Hegel society of america Conference* (pp. 171-193). Springer Netherlands. https://doi.org/10.1007/978-94-010-1657-5_12
- Flórez Restrepo, J. A. (2013). El sinequismo, el realismo y el empirismo de Charles S. Peirce, aplicados a sus teorías de la percepción y del conocimiento. *Discusiones Filosóficas*, 14(23), 233-252.
- Franco, J. (1971). *La cultura moderna en América Latina*. Joaquín Mortiz.
- 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.
- Jara Townsend, G. (2024). Bergson y Mariátegui: una concepción del tiempo para Indoamérica. *América Crítica*, 8(1), 117-124.
- Kapsoli, W. & Kato, T. (2019). *La asociación pro indígena. Una contribución a la etnohistoria peruana*. Universidad Ricardo Palma.
- Lazarte Oyargue, S. (2014). *El pensamiento filosófico de Pedro Zulen*. Editorial Universitaria.
- Leibner, G. (1997). Pedro Zulen: Del indigenismo paternalista al humanismo radical. *Revista europea de estudios latinoamericanos y del caribe/European Review of Latin American and Caribbean Studies*, (63) 29-47. <http://www.jstor.org/stable/25675751>

- Novoa, A. (2019). *Racial Becomings. Evolution, Materialism, and Bergson in Spanish America*. En: A. Pitts, L. Lawlor y Mark W. Westmoreland (eds.), *Beyond Bergson. Examining race and colonialism through the writings of Henri Bergson* (pp. 143-170). Suny Press.
- Nubiola, J. (2004). CS Peirce y la abducción de Dios. *Tópicos* 27, 73-94 <https://philpapers.org/rec/NUBCPY>
- Peirce, C. S. (1974a). The law of mind. En C. Hartshorne & P. Weiss (Eds.), *Collected papers of Charles Sanders Peirce (Vol. V & VI)* (pp. 86–113). Harvard University Press. [Trabajo original publicado en 1892].
- Peirce, C. S. (1974b). Some consequences of four incapacities. En C. Hartshorne & P. Weiss (Eds.), *Collected papers of Charles Sanders Peirce (Vol. V & VI)* (pp. 156-189). Harvard University Press. [Trabajo original publicado en 1893].
- Peirce, C. S. (2012). *Obra filosófica reunida. Tomo II (1893-1913)* (D. McNabb & S. Barrena, trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Pimentel Prieto, S. (2018). *Mariano Iberico y la teoría de la historia en el Perú*. *Histórica* (02528894), 42(1). <https://doi.org/10.18800/historica.201801.004>
- Quintanilla, P. (2011). *Pedro Zulen and the Reception of Pragmatism in Peru*. En Pappas, G. (Ed). *Pragmatism in the Americas* (pp. 112-1191). Fordham University Press. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823233670.003.0008>
- Quintanilla, P. (2018). Pedro Zulen y la filosofía peruana en los inicios del siglo XX. *Histórica*, 42(2), 141-151. <https://doi.org/10.18800/historica.201802.004>
- Quintanilla, P. & Viale, C. (2015). *El pensamiento pragmatista en la actualidad: conocimiento, lenguaje, religión, estética y política*. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú. <https://doi.org/10.18800/9786123171377>
- Quiroz, R. (2025) *Cien años de la muerte de Pedro Zulen (1925-2025)*. Diario La República, 5 de enero de 2025. <https://elperuano.pe/noticia/261444-cien-anos-de-la-muerte-de-pedro-zulen-1925-2025>

- Rojas, J. (2013). Dominación, racialismo y centralidad en torno a Pedro S. Zulen. En, Rojas, J. Montoya, S. & Reyes, C. (Eds.). *En torno a Pedro Zulen. Selección de escritos y estudios complementarios* (pp. 91-101). Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Salazar Bondy, A. (2013). *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo. ¿Existe una filosofía de nuestra América?* Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Velasco, M. (2003). Pedro Zulen y su “inexplicado”. En Castro, A. (Ed.). *Filosofía y Sociedad en el Perú* (pp. 201-213). Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Woodbridge Riley, I. (1915) *American Thought from Puritanism to Pragmatism and beyond*. Henry Holt and Company.
- Yalán, E. (2024). La “intuición fundamental” en la atribución de sentido a la conciencia de la civilización americana dentro del pensamiento de Antenor Orrego. *Sin Fundamento*, (32), 33-56. https://doi.org/10.18041/1692-5726/sin_fundamento.32.2024.12755
- Yalán, E. (2025). Pedro Zulen y la estética: huellas de una filosofía no escrita. *Tesis (Lima)*, 19(26), 537-558. <https://doi.org/10.15381/tesis.v19i26.30448>
- Zulen, P. (1920) *La filosofía de lo inexpresable: bosquejo de una interpretación y una crítica de la filosofía de Bergson*. Talleres tipográficos de Sanmartí y Cia.
- Zulen, P. (1924). *Del neohegelianismo al neorrealismo. Estudio de las corrientes filosóficas en Inglaterra y los Estados Unidos desde la intuición de Hegel hasta la actual reacción neorrealista*. Lux de E.L. Castro.
- Zulen, P. (1930). *El olmo incierto de la nevada. Poemas*. Imprenta J. E. Chenyek.
- Zulen, P. (2015). *Escritos reunidos*. R. Quiroz, P. Quintanilla y J. Rojas. (Eds). Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Zulen, P. (2024). *Gamonalismo y centralismo*. Estudio preliminar de Wilfredo Kapsoli y Víctor Mazzi. Heraldos Editores.