7826

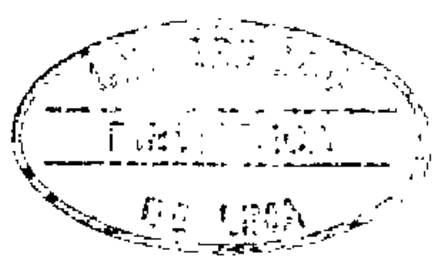
Martín Santiváñez Vivanco

El concepto de peruanidad en Víctor Andrés Belaunde ante el nuevo milenio

UNIVERSIDAD DE LIMA

Universidad de Lima
Fondo de Desarrollo Editorial

108245



Colección Tesis
Primera edición 2003

© Martín Santiváñez Vivanco
© De esta edición
Fondo de Desarrollo Editorial
Universidad de Lima
Av. Javier Prado Este s/n, Lima 33
Apartado 852 - Lima 100 - Perú
Teléfono 437-6767
Fax 435-3396, anexo 30139
fondo_ed@ulima.edu.pe
www.ulima.edu.pe

Diseño y edición Fondo de Desarrollo Editorial

Se prohíbe la reproducción de este libro por cualquier medio sin permiso expreso del Fondo de Desarrollo Editorial

Impreso en el Perú

ISBN 9972-45-151-8

Hecho el depósito legal 1501402003-0273

A la memoria de Pedro Planas Silva

A Luz de Vivanco, matriarca de familia numerosa y alegre

A mis padres y a mi familia, por el cariño y la comprensión

Índice

Introducción 13

Capítulo I: Trayectoria y destino 15

1. Nacimiento e infancia 15
2. Los antepasados de Víctor Andrés Belaunde, un linaje arequipeño 16
3. El hogar familiar, luminoso y alegre 18
4. Arequipa, contorno y confín 18
5. La sociabilidad y el alma romántica de Arequipa 19
6. Las primeras letras del joven Belaunde 19
7. La figura materna, "yo y mi madre" 21
8. El calvario de don Mariano Belaunde 21
9. La Universidad de San Agustín 23
10. Sus primeros años en Lima. La Universidad de San Marcos 25
11. Su inicio en la carrera diplomática 27
12. La tesis "La filosofía del derecho y el método positivo". La influencia del positivismo 27
13. La tesis "El Perú antiguo y los modernos sociólogos" 28
14. El inicio de la reforma estudiantil. El Primer Congreso de Estudiantes Americanos 29
15. Auge y caída en el Archivo de Límites 29
16. *La Ilustración Peruana* y la psicología nacional 31
17. La cátedra universitaria, la vocación de amauta. La filosofía moderna y el derecho internacional 32
18. El discurso de 1914, "La crisis presente del Perú" 33
    - 18.1 Los discursos de apertura en San Marcos 33
    - 18.2 El trasfondo moral de la crisis nacional y el rol de la universidad en la formación de la conciencia nacional 34
    - 18.3 El absolutismo presidencial, el parlamentarismo localista y el trastocamiento de funciones administrativas 34
    - 18.4 La reforma educativa y el resurgimiento mesocrático 35
    - 18.5 La crisis moral de la clase dirigente 36
    - 18.6 La solución a la crisis moral de la nación 37
19. La política peruana y el viaje a Europa 37
20. El discurso de 1915 en Arequipa 38
    - 20.1 El planteamiento del problema del indio, años antes de los *Siete ensayos* 38
    - 20.2 La reforma tributaria y la nueva política fiscal, el impuesto a la renta 39
    - 20.3 El programa del Partido Nacional Democrático y la conferencia de Arequipa 39
21. El anhelo político de Belaunde, el Parlamento esquivo 40
22. La carrera política de Víctor Andrés 41
23. La Primera Guerra Mundial y la misión en Uruguay 41
    - 23.1 La defensa del Perú ante la posición chilena 42
    - 23.2 La renuncia a la legación peruana en el Uruguay, el inicio del Oncenio 42
    - 23.3 La frustrada defensa ante Chile, su retorno a la cátedra 42

24. Conferencista en Estados Unidos 43
25. El destierro político 1921-1930 43
25.1 La conferencia en el patio de San Marcos, el pretexto de Leguía 43
25.2 El viaje del destierro 44
25.3 El exilio en Estados Unidos y en Francia 45
26. El matrimonio con Teresa Moreyra y Paz Soldán 46
27. El viaje a Italia 46
28. El fin del exilio 46
28.1 El alejamiento de la Universidad de San Marcos 47
28.2 El anteproyecto de Constitución y el proselitismo tardío del arielismo 47
29. Belaunde en la Asamblea Constituyente de 1931 48
29.1 La diversidad política y la desunión de la oposición 48
29.2 Las intervenciones de Belaunde. La ampliación del sufragio 48
29.3 La Ley de Emergencia y la violación de la Asamblea 49
29.4 La defensa de la Iglesia católica 49
29.5 La labor de la minoría 49
30. La Universidad Católica y la fundación del Instituto Riva Agüero 50
31. El conflicto con Colombia, el problema de Leticia 51
32. Belaunde, delegado ante la Liga de las Naciones 52
33. Las conferencias de Washington entre Perú y Ecuador 53
34. Su labor como delegado a las conferencias panamericanas. La conferencia de Bogotá 53
34.1 La Conferencia Interamericana de Lima de 1938 53
34.2 El olvido del poder 54
34.3 La conferencia de Bogotá de 1948 54
34.4 La conferencia de Caracas de 1954 55
35. Belaunde en la conferencia de Quitandinha de 1947 55
36. La intolerancia intelectual en San Marcos 56
37. La relación de Belaunde con el Poder Ejecutivo 57
37.1 Belaunde, canciller de la República. Su negociación con el Ecuador y la conferencia sobre los derechos del mar 57
37.2 El ofrecimiento de la vicepresidencia de Odría 58
37.3 Su apoyo a la candidatura de Fernando Belaunde Terry 58
38. Su relación con la Organización de las Naciones Unidas 58
39. Latinoamérica y la Organización de las Naciones Unidas 59
40. La interpretación del *liberum veto* y la paz mundial 59
41. Belaunde se opone a la interdicción de España 60
42. La resolución Unión Pro Paz y la actuación del Consejo de Seguridad 60
43. Belaunde y la admisión de nuevos países a la ONU 61
44. La Guerra de Corea y el problema de los prisioneros 61
45. El desarme mundial y la paz 62
46. El problema de Hungría 62
47. El incidente de la nacionalización del canal de Suez 63
48. El principio de no intervención 63
49. Belaunde, presidente de la Asamblea General de las Naciones Unidas 65
50. La muerte de Víctor Andrés Belaunde 66
51. La vida de un amante del país 66

Capítulo II: Las coordernadas del pensamiento filosófico y político de Víctor Andrés Belaunde 69

1. La formación filosófica de Víctor Andrés Belaunde 69

1.1 Descartes y la certidumbre de la existencia 69
1.2 Spinoza y la serenidad metafísica 70
1.3 El noúmeno kantiano. La idea del deber y su relación con la filosofía de la trascendencia 70
1.4 Pascal y la inquietud metafísica 71
1.5 El paralelo entre Descartes, Kant y Pascal 72
1.6 La influencia de las nuevas doctrinas filosóficas. El vitalismo bergsoniano 72
1.7 San Agustín, la tríada metafísica, la filosofía de la plenitud y el personalismo filosófico 73
1.8 El personalismo y Belaunde 74
1.9 La filosofía de la cultura y la síntesis viviente 74
2. La enseñanza de la filosofía, una tempestad bajo un cráneo 75
3. El regeneracionismo español y el reformismo liberal 75
3.1 El país real y el país oficial 76
3.2 El psicologismo social, heredero del positivismo 77
3.3 La Generación española del 98 y su relación con la Generación Arielista peruana 77
3.4 La influencia de Unamuno y la búsqueda del *Volkgeist* 78
3.5 El modernismo y la literatura 78
4. La temprana defensa del positivismo 79
5. La unidad del pensamiento de Belaunde 79
6. El análisis del Perú desde una perspectiva peruanista 80
6.1 El inmediatismo, el anatopismo y lo anatópico 80
6.2 El realismo integral en el análisis peruanista 81
6.3 El reformismo cristiano de Víctor Andrés Belaunde 81
6.4 El posibilismo de Belaunde 82
7. El positivismo cientificista y la reforma universitaria 83
8. El rol de la universidad en el Perú 83
9. La revista *Mercurio Peruano* 84
10. "La Protervia" de Belaunde, las tertulias intelectuales 85
11. La Generación Arielista, la aristocracia de la inteligencia 86
11.1 La Generación del 900, la primera generación nacionalista 87
11.2 El carácter espiritualista del arielismo 88
11.3 La reacción ante el anatopismo y el positivismo 88
11.4 La primera formulación teórica del nacionalismo peruano 88
11.5 El historicismo de la Generación Arielista 88
11.6 El idealismo arielista y el rol de la religión en el pensamiento 89
11.7 La peruanidad del arielismo 89
11.8 La universidad y el arielismo 89
11.9 Los sueños truncados del arielismo 90
11.10 La actuación política del arielismo, la fundación del Partido Nacional Democrático 90
12. Las *Meditaciones peruanas* de Víctor Andrés Belaunde, la etapa crítica de la realidad nacional 91
13. Balance político: La plutocracia costeña, la burocracia militar y el caciquismo parlamentario 93
13.1 La plutocracia costeña y su lealtad al extranjero 93
13.2 La burocracia militar y su relación con el mesianismo militarista latinoamericano 93
13.3 El caciquismo parlamentario y la representación de las mayorías 93

14. La política peruana y sus desviaciones. El entierro político del arielismo 94
15. El pensamiento constitucional de Víctor Andrés Belaunde 94
15.1 El sufragio de los menores de 21 años de edad 94
15.2 El sufragio femenino 95
15.3 La defensa de la Iglesia católica 95
15.4 La defensa de la independencia judicial 96
15.5 La necesidad del Senado funcional 96

Capítulo III: La teoría general de la nación y del Estado 99
1. El mundo de las naciones 99
2. La teoría general de la nación y del Estado 99
2.1 El concepto de Estado 100
2.2 El concepto de nación 101
3. Las teorías sobre el origen de la nación 102
3.1 La teoría esencialista, la nación en tanto comunidad natural 102
3.2 La teoría voluntarista 103
3.3 Las teorías funcionalistas de la nación 104
4. La etnia y el origen de la nación 108
4.1 Etimología 108
4.2 Definición de etnia 108
4.3 La etnia y la formación de la nación 109
5. El nacionalismo 109
5.1 El nacionalismo como ideología 109
5.2 El lenguaje nacionalista y los usos de la retórica nacionalista 110
5.3 El nacionalismo como un fenómeno de la época moderna 110
5.4 El nacionalismo y el Estado nacional moderno 113
5.5 Los diversos rostros del nacionalismo 113
5.6 Las tipologías del nacionalismo 113
6. La tradición 114
6.1 Etimología de la palabra tradición 115
6.2 Las diversas nociones de tradición 115
6.3 La tradición y el tradicionalismo doctrinario 115
6.4 La deificación racionalista y el ataque a la tradición 116
6.5 El principio vivo de la tradición, su carácter dinámico 116
6.6 La dimensión temporal de la nación 117
6.7 El carácter dinámico de la tradición 117
6.8 La formación de la memoria colectiva y el rol de la tradición 118
6.9 La preservación de la tradición. El rol de la *intelligentsia* nacional 118
6.10 La tradición en Latinoamérica 120
6.11 El desarrollo de la imprenta y la formación de los nacionalismos latinoamericanos 120
6.12 La hegemonía del Norte y la identidad latinoamericana 121
6.13 El nacimiento del patriotismo en Latinoamérica 121
7. El nacimiento del Estado en Latinoamérica 123
7.1 El nuevo rol del Estado latinoamericano 124

Capítulo IV: El concepto de peruanidad 125
1. La búsqueda existencial de Belaunde 125
2. Las etapas de la reflexión nacionalista en Belaunde 125
3. La primera interpretación integral del Perú 126

3.1 La disyuntiva nacional, la integración o la desintegración 126
3.2 La peruanidad integral 127
3.3 Las teorías con respecto al origen del Perú 128
3.4 El mito de Inkarrí y la peruanidad integral 129
4. El concepto de peruanidad 130
5. La crisis nacional y las desviaciones de la conciencia nacional 131
5.1 Las desviaciones nacionales 132
5.2 Los falsos profetas del nacionalismo: Rousseau y Marx 133
5.3 Los enemigos de la nación 133
6. El debate sobre la nación, Belaunde y Mariátegui 134
7. Las siete teorías del desarrollo cultural 137
8. La síntesis viviente y la peruanidad 140
8.1 Los elementos de la síntesis viviente 140
8.2 Materia y forma en la síntesis viviente 141
9. La universalidad de la síntesis viviente 145
10. Las teorías filosóficas incompatibles con la síntesis viviente 146
11. La afirmación de la síntesis viviente y el vitalismo axiológico 147
12. La creación de la nación peruana 147
12.1 El elemento volitivo en la formación de la nación 148
12.2 La tradición en la formación de la nación peruana 149
13. La identidad nacional en el Perú 150
14. La patria peruana 151
15. La formación del Estado peruano 152
16. La concepción cristiana del Estado 153
17. La nación y la patria en Belaunde 155
17.1 Venciendo el territorio 155
17.2 El aporte del incario 156
17.3 El legado del imperio inca 157
17.4 El aporte de la Conquista 158
17.5 El aporte del Virreinato 160
17.6 El aporte de la Independencia 161
17.7 El aporte de la República 162
18. La globalización y la peruanidad 163
19. La paradoja global y la supervivencia de la nación 165
20. El principio de solidaridad y la peruanidad 167
20.1 La globalización de la solidaridad 167
20.2 La cultura de la solidaridad 168
21. La persona, la economía y la peruanidad 168
22. El Estado y la peruanidad 169
23. La peruanidad y la *intelligentsia* nacional 170
24. La educación y la peruanidad 170
25. El afianzamiento de las instituciones en la peruanidad 171
26. Las repercusiones del pensamiento político de Belaunde 173
27. Hacia la utopía indicativa 173

Conclusiones 175

Bibliografía 183

Introducción

Durante siglos, el Perú ha vivido en carne propia el conflicto político que caracteriza a las sociedades en vías de desarrollo. El profundo cambio que implicó la Independencia nos relegó a un lugar secundario en la historia del continente. Nuestro país, otrora virreinato privilegiado y centro del mundo conquistado, devenía en nación en ciernes, amenazado por diversos intereses opuestos a la subsistencia del país. Tal como lo pensara Bolívar, era bastante tener fe en la subsistencia del Perú como Estado, incluso en su Independencia.

No por ello menguó el afán de los peruanos por conocer el origen de aquello que cada día era más fuerte en sus corazones. Cada generación, utilizando diversas ideas, se preocupó en analizar el porqué de la nación. Los problemas de nuestra sociedad encontraron en los prohombres del Perú un sincero deseo introspectivo y de superación.

Por siglos nos hemos enfrentado a nuestros fantasmas, con pobres resultados. Es una constante en la historia de nuestras ideas la réplica mordaz, la utopía irreflexiva, el individualismo estéril. La visión sesgada destruye y debilita la unidad de la nación, unidad de por sí precaria. Diversos pensadores han asumido el reto de encontrar el destino del Perú desde mil posturas, que incluyen desde el nacionalismo que raya en el chauvinismo hasta el marxismo internacionalista.

Nuestros héroes intelectuales pertenecen a diversas corrientes ideológicas, todas ellas desintegradoras, parcializadas. Sus ideas son excluyentes e implican la renuncia tácita a un proyecto totalizador. Sólo dialogan con el vencido, no con el igual. Rechazan incluso el viejo concepto del *primus inter pares* y pretenden erigir sistemas ideológicos según modelos dogmáticos improfanables que todos debemos adorar acríticamente.

Craso error sectario el de estos intelectuales. Si bien muchos de ellos se movieron con evidente buena fe y respondieron al espíritu de una época o de alguna revolución, otros defendieron lo indefendible en busca de la quimera de la originalidad o de la modernidad. Y en nombre de ésta o de aquélla, hipotecaron sus valores entregando sus almas cual faustos modernos y tercermundistas, comprometiendo, además, la tradición de un pueblo entero y pretendiendo la ciega adhesión de las masas a proyectos irracionales en su concepción y en su destino.

No es el caso de Víctor Andrés Belaunde. Si un mérito tiene su doctrina política, podemos encontrarlo en aquello que llamamos "la visión de la esperanza". Esta radical revolución intelectual no se basa en la presunta cientificidad de una doctrina basada en la dialéctica o en el progreso indefinido de la sociedad bajo los cánones del positivismo spenceriano. No. Belaunde construye un edificio conceptual sobre los sólidos fundamentos de la filosofía cristiana, con la pasión del hombre convertido, del Saulo cuya visión camino a Damasco lo estremece. Sólo desde el cristianismo podemos entender la obra de Belaunde, sólo comprendiendo el amor que como un niño sintiera luego de su retorno al catolicismo podremos juzgar el compromiso existencial que determinaría su pensamiento y su vocación. Difícil elección para un intelectual, más difícil aún si consideramos la levedad de nuestra época.

Hay algo de Belaunde que evoca la vida de un santo católico que brilla en los tumultos profanos de la política. Tomás Moro sirvió con fidelidad a la Corona inglesa. Su carrera brillante se vio premiada con su nombramiento como canciller del imperio más poderoso de la Tierra. Al ser obligado a prestarle juramento a un acta que reconocía la supremacía del Rey sobre la Iglesia católica, prefirió el martirio y la deshonra pública antes que la traición a la Iglesia de Dios. En él podemos encontrar la unidad de vida que todo cristiano debe de vivir, la autenticidad ante Dios y ante el mundo. Fue el caso de Belaunde. Luego de su retorno a la Iglesia se entregó con la diligencia del amor a defenderla

de los ataques, desde el Congreso y desde la cátedra. Desde el foro patrio hasta la Asamblea de las Naciones Unidas. No escatimó esfuerzos o escenarios para hablar de aquello que él consideraba lo más importante: el cristianismo y el Dios católico. Por ello, pretender estudiar su pensamiento desde una perspectiva ajena a este compromiso es una maniobra peligrosa o, en el mejor de los intentos, estéril.

Belaunde fue un hombre de su tiempo. Creció a la sombra de las ideas de su época y por ello se adhirió tempranamente al positivismo y, posteriormente, al reformismo demoliberal. Luego de su conversión dejó de lado aquellas influencias y, al sumergirse con mayor ahínco en la *philosophia perennis*, elaboró su teoría de la síntesis viviente como núcleo de la peruanidad. El propósito de esta tesis es desentrañar el significado de esta teoría y su repercusión en el Perú. Esperamos haber cumplido con este fin.

La síntesis viviente propugnada por Belaunde es la teoría totalizadora explicativa de nuestra nación. Cumpliendo el viejo ideal cristiano de unir antes que desintegrar, Belaunde nos presenta la atractiva idea de la peruanidad integral. Ésta consiste en la aceptación de la nueva esencia del Perú, conformada por dos vertientes fundamentales, la hispánica y la incaica. La preeminencia de los valores en esta concepción se ve reforzada por la filosofía agustiniana, trascendental y con rezagos del platonismo. Por ello, son los valores los que impregnan la realidad y la transforman dándoles un nuevo relieve. Valores cristianos, obviamente. Y estos valores se encuentran en el núcleo de nuestra idea de nación. La síntesis de Belaunde es integral en cuanto une a los diversos grupos sociales y a las razas de nuestro país en una entidad nueva y diferente, abierta al cambio. Esta entidad que surge con la conquista es el Perú. Somos la síntesis viviente de dos imperios, en formación y en crecimiento temporal, caminando hacia el futuro, cumpliéndose así la visión de la esperanza que caracterizó el pensamiento cristiano de Belaunde.

Ahora, ante el nuevo milenio, una nueva corriente poderosa se une a las ideas a las que Belaunde se tuvo que enfrentar con la verdad. La globalización y la posmodernidad como secuela ética y cultural representan un nuevo imperio ideológico y material, que esta vez no nos conquista por las armas y con el precio de la sangre. La globalización transforma la herencia recibida por nuestro pueblo, la tradición, que se debate entre la desaparición o la afirmación. Siguiendo la lógica de la teoría de la síntesis viviente, esta nueva corriente implicaría un enfrentamiento entre los valores que configuran nuestra identidad y los valores de la posmodernidad. La influencia de la globalización afectará, sin duda, lo que hoy entendemos por peruanidad, configurando una nueva corriente, tal vez no tan relevante como las anteriores, pero definitivamente importante. La supervivencia de la peruanidad, debido a la esencia cristiana que en ella subyace, es innegable. No desapareceremos, aunque tal vez se ciernen momentos oscuros para la nación. La historia aún no ha terminado para nosotros.

Durante este trabajo hemos analizado la vida de Belaunde, las influencias en su pensamiento, las teorías acerca de las naciones, el concepto de peruanidad y la influencia de la globalización en la peruanidad. Estas aproximaciones han girado en torno a la concepción cristiana de la cultura, concepto básico del que Belaunde se valía para elaborar sus reflexiones filosóficas. La perspectiva cristiana es la llave que permitirá acceder a los postulados analizados en este trabajo, ya que sólo desde la óptica trascendental se podrá entender la labor de toda una vida de intelectual católico, la labor de un verdadero amauta.

El Perú, hoy como ayer, se debate en la indecisión. Acorralado por diversas ideologías, por bloques económicos cuyos intereses son opuestos al bienestar de la nación, nuestro país se enfrenta a su destino. Destino. Una palabra que emocionaba a Víctor Andrés y que nos emociona ahora, con la pureza de aquello que aún no ha sido alcanzado. Es el destino, cercano y lejano a la vez, el que estamos llamados a construir. El nuestro y el de la patria, inexorablemente unidos. La historia del Perú nos hace herederos de reyes y emperadores, un pueblo privilegiado, escogido para una misión, aún no descubierta pero latente. Descubrir nuestro sino es el deber de cada generación. Y cumplir nuestro destino, el derecho de cada peruano, hoy, ayer y siempre.

Capítulo I
Trayectoria y destino

¿Qué puede ser una sincera evocación del pasado sino una conversación con nuestros muertos?

Víctor Andrés Belaunde

Debemos nuestro sentimiento de independencia y de rebeldía política al desierto y nuestro sentimiento religioso al volcán.

Francisco Mostajo

1. Nacimiento e infancia

Víctor Andrés Belaunde nació en la ciudad de Arequipa, el sábado 15 de diciembre de 1883. Sus padres fueron don Mariano Andrés de Belaunde y de la Torre, y doña Mercedes Diez Canseco y Vargas, una distinguida familia arequipeña, heredera de un linaje que se remonta a la Conquista del Perú[1].

Al nacer Belaunde, Arequipa, la orgullosa ciudad del sur del Perú, se encontraba ocupada por el invasor chileno, ante la impotencia de sus pobladores. La ocupación del ejército chileno humillaba a la población nacional y especialmente a la orgullosa Arequipa, otrora cuna de levantamientos en nombre de la libertad ante el poder dictatorial o el yugo colonial que soportaba por aquella época la tensa ocupación del vencedor. Aunque la madre de Víctor Andrés se había refugiado en el convento de Santa Catalina, se encontraba en su casa para el nacimiento del nuevo vástago de la familia.

Los primeros años de Víctor Andrés transcurrieron en la vieja casona familiar, rodeado de sus seres queridos. La numerosa servidumbre de raza indígena contribuiría notablemente a su temprana cercanía al problema de la nación en tanto pluralidad racial, desarrollándose en él la emoción social que lo caracterizó por el resto de su vida. Años más tarde, Arequipa representó para él el paradigma de la ciudad síntesis[2]. Este escenario natural preparó a Be-

1 Fue bautizado el mismo día de su nacimiento por el párroco de la hoy destruida Iglesia de la Compañía, José María Carpenter, quien después se desempeñó como deán de Lima y obispo titular de Lorea. Los padrinos fueron sus tíos Pedro Antonio y María Diez Canseco. Fue llamado Mariano por haber nacido en la octava de la Inmaculada, Andrés por ser el segundo nombre paterno, Víctor por el Santoral y Rafael por especial devoción de su madre. Años más tarde Mariano Andrés Víctor Rafael se reduciría a Víctor Andrés.

2 Asiduamente recurría a una visión romántica de Arequipa al recordarla: "En el panorama peruano, Arequipa tiene el carácter de ciudad síntesis. Es serrana por la geografía y es costeña desde el punto de vista étnico y social. Ella representa la unión entre la costa y la sierra; entre el blanco, el mestizo y el aborigen. La peruanidad está encarnada por estas ciudades andinas que con su fuerte sello ibérico dominan el paisaje serrano, atrayendo con sus infinitos tentáculos a la población indígena que se transforma al acercarse a ella. Este papel común a todas las ciudades andinas lo desempeña, mejor que ninguna otra, Arequipa. El alma de Arequipa lleva así el sello indeleble de la peruanidad integral. Ibérica en su fe y en sus costumbres, tiene que adaptarse en su economía a las tierras que explota directamente y aquellas con las que comercia. Vibran en su espíritu las mejores notas del alma ibérica y al mismo tiempo los acentos del alma indígena, tiene un alma romántica que ha de reflejar la altivez castellana y la abrumadora nostalgia aborigen. El yaraví, por eso, es al mismo tiempo hermano de los cantares castellanos y eco de las canciones indígenas. Dos almas se han fundido para hacerlo más representativo de la peruanidad. La importancia de Arequipa desde el punto de vista de su posición geográfica no guardó nunca proporción con su importancia económica. Durante la República, y aún antes, en la época española, separado Charcas del Virreinato del Perú, no fue el sur nuestro centro de gravedad económica. Lo fue Lima y lo fueron los valles norteños por el progreso agrícola; lo fue sobre todo el litoral, después del descubrimiento del guano. Sin embargo Arequipa ha sido, por lo menos hasta el 68, el centro de gravedad política del Perú. En Arequipa se destaca mayor voluntad de poder, mayor sentido de dominación. ¡Qué lapidario mentís al materialismo histórico!

launde para las futuras disquisiciones que ocuparon su mente respecto del destino de la nación.

Su ciudad natal y el pertenecer a una familia de pasado señorial[3] ejercieron una influencia decisiva en el joven Víctor Andrés. Años después, en la madurez de su pensamiento, evocaría su amada ciudad en libros y conferencias, con estas bellas y nostálgicas palabras:

> ... mi vieja ciudad, mi vieja casa, paisaje soleado bajo el domo azul. Alamedas de sauces, campos tornasolados de trigo, blancas canteras de lava volcánica que tallaron tus hijos para decorar la alba majestad de tus templos: aguas cristalinas que parecen aire; aire transparente y sutil que parece éter; callejas místicas, rejas de citas amorosas, desfile de procesiones, ecos de yaraví, graves campanas del día de difuntos, bronces enloquecedores del somatén; arcos y columnas del foro romano, tribuna de granito para las revoluciones; plaza de los comicios y de los fusilamientos; vieja Catedral, inundada de luz, resonante con las notas del órgano, en los días de dolor y alegría, entre cuyas torres, por el espacio abierto, se yergue como frontispicio gigante la cumbre del volcán tutelar[4].

Desde su fundación, Arequipa es, sin duda, una de las ciudades más religiosas de una América, por esencia, católica. Este espíritu religioso que impregnaba la sencilla vida de los habitantes arequipeños influyó notablemente en el retorno de Belaunde al catolicismo y en el giro futuro de su pensamiento político.

Ocho fueron los hijos del matrimonio Belaunde-Diez Canseco, una familia de numerosa prole, de acuerdo con el espíritu de la época. Los hermanos mayores, llamados Juan y Francisca, fallecieron a temprana edad por diversas enfermedades de la época, antes del nacimiento de Víctor Andrés. Le siguen Carmen, que se casaría con Luis Fernando Llosa, tronco de los Llosa Belaunde; Rafael, que desposaría a Lucila Terry, ambos padres del ex presidente de la República Fernando Belaunde Terry. Los tres últimos hermanos fueron Lola, Francisco y Mercedes. Francisco murió antes de cumplir un año. Lola se casaría en primeras nupcias con el oculista Chávez Velando y en segundas con Luis Blaisdel, gerente del Ferrocarril del Sur. La menor, Mercedes, se casó con su primo Francisco Belaunde y Romaña.

2. Los antepasados de Víctor Andrés Belaunde, un linaje arequipeño

Entre sus antepasados se encuentran José María Corbacho, precursor de la Independencia. Corbacho combatió al lado de Pumacahua en Umachiri durante la revolución de 1814, y fue tío carnal de su abuelo Pedro Diez Canseco. Figura, además, Francisco Javier de Luna Pizarro –prócer de la Independencia y tío carnal de su abuela materna, Margarita de La Torre–, quien murió cuando era arzobispo de Lima y fue inmortalizado por Ricardo Palma en una de sus *Tradiciones peruanas*.

Por el lado materno, Víctor Andrés Belaunde descendía de los Diez Canseco, vieja familia arequipeña. El general Pedro Diez Canseco fue presidente de la República durante el bienio 1863-1864[5]. Su linaje es el más antiguo e ilustre de Arequipa, por el apellido de su abuela materna, La Torre, y se remonta a Juan de La Torre, uno de los trece de la Isla del Gallo y fundador de Arequipa, a quien se le atribuye también la famosa copla: "Pues señor gobernador / miradlo bien por entero / que allá va el recogedor / y aquí queda el carnicero". Años después, según relata Porras Barrenechea, al confesar otro personaje la autoría de la copla, Francisco Pizarro, que había castigado a Juan

---

¡Qué maravillosa comprobación de la intuición de Spengler acerca del triunfo de la voluntad y de la sangre sobre la riqueza material! Pero no solamente hubo mayor sentido de dominación, fruto del individualismo ibérico, sino el soplo de una más fuerte idealidad. La pobreza del suelo de Arequipa, la exigüidad de su campiña, la competencia de los productos derivados de la caña en el norte contra los viñedos de los valles sureños, la disminución del comercio boliviano, síntomas todos de una decadencia económica, no disminuyeron su influencia mientras alentó en ella una fe viva, un gran fervor cívico y la conciencia de que debería ser el baluarte del orden constitucional". *Arequipa de mi infancia*, pp. 13-14.

3 Arequipa respondía, en tanto ciudad, al viejo adagio español: "Todos hidalgos como el Rey, dineros menos".

4 Discurso pronunciado por Víctor Andrés Belaunde en la Academia Brasileña de Letras en 1935.

5 Como dato anecdótico, al tomar posesión de la Presidencia de la República durante su primer mandato, el arquitecto Fernando Belaunde Terry usó la banda presidencial de su bisabuelo, el general Pedro Diez Canseco.

de La Torre, lo mandó llamar de Santo Domingo y lo hizo vecino y regidor de Arequipa, otorgándole la encomienda de Maguana[6].

Los Belaunde eran oriundos de Tacna. Juan Francisco Belaunde y Pedro José Belaunde se mudaron a Arequipa en el siglo XVIII[7]. El apellido Belaunde es de origen vizcaíno, y al parecer significa en vascuence "cuervo grande". Manuel de Belaunde, nacido en el valle de Trucios, provincia de Alaya, fue el primero de ese linaje que vino al Perú como corregidor de Arica, y que llevaba anexo el título de general; cargo de una excepcional importancia en esa época por la vinculación de Arica con la Audiencia de Charcas. El joven corregidor se casó con la hija de Ramón López de Huerta, quien fuera, a su vez, corregidor. El padre de Manuel se llamó Simón y el abuelo Martín. La familia tuvo conexiones en Castilla y Navarra. Por otro lado, el linaje López de la Huerta estaba relacionado con las casas solares, hidalgas e infanzonas de López Calante, Machín y Garma sitas y notorias en el valle de Trucios.

El hogar y la familia influyeron de manera decisiva en su destino. Podemos inferir cuál sería el comportamiento de un hombre de arraigados valores familiares y de acendrado amor por la tierra. Su finura espiritual y su inteligencia superior lograron que aquello que interiorizara durante años aflorara en los momentos decisivos de su vida. El hogar, que supo evocar y formar; los valores, que aprendió y practicó; la familia, que se convirtió en el centro de gran parte de las disquisiciones en las que supo sumergirse al hablar del amor y de lo permanente. No sólo aprendió en él las primeras letras sino los valores que rigieron su vida pública y familiar. El hogar así constituido tuvo una influencia definitiva en la formación del carácter y concepción de vida de Belaunde. Un carácter recio, una vida coherente. Un camino que influiría decisivamente en el Perú y en el futuro de los peruanos.

Arequipa fue el terreno fecundo para sus primeras divagaciones en torno al destino de nuestra nación[8]. De fuerte sentimiento regionalista, Arequipa es una ciudad estrechamente ligada al devenir de la historia del Perú. El carácter arequipeño, la rebeldía de un pueblo sumamente orgulloso de su pasado y de su herencia, hicieron de este hijo suyo un peruano que al ser respetuoso de su pasado miraba con esperanza el futuro. Era, en suma, un tradicionalista reformista, a pesar de la aparente paradoja. Respetaba las tradiciones pero forjaba el futuro sin prejuicios o lazos estériles con el pasado. Con el correr de los años, al hablar de la "síntesis viviente" en la que el Perú se encuentra inmerso, tan sólo extrapolaba lo que en principio había sucedido en su interior, la unidad de una vida que luego de batallar por la

6 Porras Barrenechea, Raúl. "La primera copla de la Conquista". *Mercurio Peruano* 169. Lima, abril de 1941, pp. 183-189.

7 Al hablar del destino de la familia Belaunde, Víctor Andrés escribió: "Puede decirse que los Belaunde han cumplido la bendición bíblica. Originalmente fueron dos los que arraigaron en Arequipa, mi abuelo Don Mariano Javier y su hermano Manuel. Hoy la gens Belaunde, incluyendo la cuarta generación y aún la quinta que ahora comienza a la vida, constituye tal vez la estirpe de más numerosa representación en mi tierra. Han caracterizado a los varones el trabajo, la iniciativa, la caballerosidad y la fe católica y a las mujeres en muchos casos la belleza y en todos, la dignidad, el señorío y la abnegada consagración al hogar. Figuran entre los descendientes de los Belaunde, políticos de visión y de coraje, diplomáticos sagaces, abogados prestigiosos, ingenieros e industriales, hombres de letras y de empresa. Podemos recordar todo eso sin jactancia ni orgullo pero sí con cristiana satisfacción y gratitud a la Divina Providencia". *Trayectoria y destino.* Tomo I, pp. 160-161.

8 Respecto de la influencia del entorno en la vida del joven Belaunde, son significativas estas palabras: "El paisaje, se ha dicho con razón, es un estado del alma. Así, el paisaje de Arequipa no es para mí uno e inmutable. Sobre el fondo objetivo de identidad han puesto sus matices característicos las épocas distintas de mi existencia en que me cupo la de vivirlo, más que de contemplarlo. Bajo el cielo de Arequipa transcurrió mi infancia y mi adolescencia. Después de diez años de ausencia visité Arequipa, en plena juventud. Al concluir los dos lustros de mi destierro, frisando el otoño, volví a ella ansioso de renovar mis energías. He visto a Arequipa en la primorosa luz de la alborada, al pleno sol del mediodía y en la melancolía dorada del otoño. En mi primera etapa mi espíritu descubre la tierra y se plasma en la fuerza cósmica. En la segunda etapa, a pleno ritmo vital, se me revela el alma política de Arequipa. En la tercera etapa, dulce y serena, me adentré en el verdadero espíritu de Arequipa, en su honda personalidad religiosa. Y así las tres fases del paisaje de Arequipa: tierra o campo, teatro histórico-político, santuario y escenario litúrgico, se unen a las tres fases del alma de Arequipa: el alma campesina, el alma política y el alma católica". *Memorias.* Tomo I, *Trayectoria y destino,* pp. 18-19.

verdad, alcanzaba la serenidad que otorga la confianza en el destino del Perú. La primera síntesis viviente sobre la que alguna vez reflexionó fue la suya, la batalla de su conciencia. Y Arequipa, el hogar familiar y la escuela fueron los primeros escenarios en contemplar la vida de un peruano llamado a la historia. La cultura que lo rodeaba y su honda preocupación por el saber, permitieron que escribiese las páginas más importantes de nuestro pensamiento político dedicadas al valor de la educación en la vida y en la formación de la nación.

3. El hogar familiar, luminoso y alegre

El hogar era la piedra fundamental de la sociedad arequipeña a comienzos del siglo XX. Pertenecer a determinada familia constituía el vínculo de mayor relevancia social[9]. El esfuerzo económico y el manejo de los negocios familiares recaían en la labor del padre, y la madre se encargaba de la adecuada dirección del hogar así como de la formación intensiva del carácter de los hijos. La familia era la entidad ética y económica básica de la sociedad arequipeña. Esta unidad familiar estaba enraizada en los valores del cristianismo, de los cuales se nutría. La familia era el primer centro de aprendizaje, la primera escuela de vida. Los hogares cristianos –luminosos y alegres– permitían el crecimiento de los hijos en la piedad y en la moral, formando hombres de bien para la ciudad y para el país.

Arequipa era una democracia de hidalgos, un conjunto de viejas familias que se conocían y estaban unidas por lazos de parentesco y amistad desde la fundación de la ciudad. Estas familias supieron asimilar a aquéllos que se acoplaron a la ciudad por la migración de las provincias y por la inmigración extranjera. La vinculación entre estas familias y los pobladores dedicados al comercio, la artesanía o la agricultura originaba cierta armonía social, surgiendo lazos más fuertes que los de la propia clase, reforzados por la visión cristiana de la sociedad arequipeña y por la solidaridad vertical que se practicaba entre los diversos estratos sociales, como consecuencia de la honda raigambre de la ética católica.

La mujer desempeñaba una triple función social, ya que actuaba como depositaria de las tradiciones éticas, la fuente de la vida y la formadora del carácter. El matriarcado moral era una realidad que impregnaba a la ciudad y vivificaba la institución familiar. Esta concepción del rol de la mujer es el resultado de la profunda influencia del cristianismo en la sociedad arequipeña. El hogar y la familia trascendían el mero aspecto social y se internaban en el plano espiritual, en la cosmovisión religiosa del pueblo arequipeño. La relación entre el templo y el hogar era patente dentro de este contexto[10]. La influencia del hogar en la formación del carácter era indiscutible y tenía como fin alcanzar el señorío cristiano, la figura del hidalgo cristiano, con conciencia humilde de dicho señorío. El hidalgo cristiano desempeñaba un rol importante en la formación de la conciencia social del pueblo arequipeño, identificándose con los problemas del bien común, demostrando una fe operativa y actuando con la responsabilidad que emana del deber de la élite para con el pueblo, responsabilidad que parece haber perdido nuestra actual clase dirigente.

4. Arequipa, contorno y confín

La ciudad de Arequipa es una de las más altas expresiones de la peruanidad. Su mesti-

9 Al evocar el hogar familiar los sentimientos afloraban, irreprimibles: "El hogar era la piedra fundamental. Todo giraba a su alrededor. La persona no se concebía sino en función de su hogar y no había vínculo más fuerte que la cohesión familiar. La cualidad suprema para varones y mujeres, para padres e hijos, era la consagración a su hogar. La familia era una entidad ética y económica, con su tradición y su fisonomía. Y la ciudad era, efectivamente, una confederación de familias". *Arequipa de mi infancia*, p. 217.

10 Así lo señala el propio Belaunde: "Había un vínculo entre el hogar y el templo; no se concebía el uno sin el otro. El templo es como un hogar más grande, bajo la paternidad de Dios y la maternidad de María. El hogar debería ser un templo que se prolongara multiplicándose y perpetuándose en las generaciones. El hogar era no sólo la primera escuela, sino el hontanar de nuestros mejores sentimientos: el amor a Dios, el respeto de nosotros mismos, la comprensión y la generosidad para los demás". *Arequipa de mi infancia*, p. 220.

zaje cultural y racial reflejan muy bien la esencia de nuestra nación. El alma de Arequipa es una muestra cabal del alma mestiza del pueblo peruano, la atmósfera de la ciudad impregnada de la fusión de razas y civilizaciones es su característica fundamental. El contorno de Arequipa en su dimensión anímica está dado por el alma de la ciudad, alma profundamente cristiana y piadosa. En su dimensión física, la ciudad puede alardear del mestizaje de su construcción y de su pueblo, de sus ciudadanos y de su cultura.

El confín arequipeño está dado por las cumbres de los volcanes tutelares que lo separan del altiplano y por el desierto silente y áspero que les impide mirar el mar. Este muro físico lleva a los habitantes de Arequipa a la meditación metafísica, trascendente, encerrando a la ciudad en sí misma y preparando el ánimo de los arequipeños para las revoluciones en defensa de la patria.

Estas dos realidades, la realidad del contorno, concreta y cercana; y la realidad del confín, lejana y trascendente, moldearon el espíritu del pueblo arequipeño e influyeron decididamente en el pensamiento de Belaunde, en un equilibrio que sólo puede ser entendido desde la perspectiva cristiana, clave del alma de Arequipa.

5. La sociabilidad y el alma romántica de Arequipa

La sociabilidad en general tiene su fundamento en el ambiente religioso, la vigorosa organización familiar y un alto grado de cultura intelectual y estética. En Arequipa se dieron las tres condiciones necesarias para el surgimiento de una sociabilidad fuerte en todos los ambientes, no sólo en el nivel señorial, y un arraigado sentido de la solidaridad. La sociabilidad arequipeña comprendía estos tres aspectos que hacían posible una profunda compenetración entre los habitantes de la ciudad, existiendo numerosos centros de reunión que permitían discusiones de diversa índole, desde el ámbito familiar hasta el político.

En los días veraniegos, las familias solían realizar excursiones a los alrededores de la ciudad, en caravanas amicales que permitían estrechar los lazos de parentesco y afinidad. Las "chicherías" o "picanterías" eran la expresión de la sociabilidad popular de Arequipa. En estos lugares, muchos de ellos famosos, se tejían las tramas políticas más importantes de la historia de la ciudad, constituyéndose en verdaderos centros democráticos frecuentados no sólo por la gente del pueblo sino por visitantes acomodados[11].

Al hablar de alma romántica nos referimos a los sentimientos de Arequipa frente a la naturaleza, la amistad, la vida política y el amor. Belaunde considera que la diferencia sustancial entre alma y espíritu consiste en que el alma es el espíritu en función de la vida[12]. Así:

> ... el alma es el espíritu en el aspecto en que anima y mueve nuestra corporeidad. El alma no agota el contenido del espíritu; hay una esfera propiamente espiritual, a ella pertenecen las intuiciones, la razón y sobre todo la libertad[13].

6. Las primeras letras del joven Belaunde

Víctor Andrés aprendió las primeras letras en casa, como era la costumbre de la época, y en la escuela vecina de las señoritas Chávez. Pese a ello, la educación que marcaría su espíritu la recibió del sacerdote lazarista Hipólito Duhamel[14].

---

11 Por su sociabilidad tan definida, Belaunde sostiene: "Arequipa, por su sociabilidad tenía un alma, era un verdadero espíritu objetivado. Contra el materialismo rebajante y el individualismo aislador y hermético, esta vida de relación en Arequipa nos proporciona la prueba palpitante de la realidad suprema del espíritu y de la asunción por éste del medio físico y de la corporeidad humana". *Arequipa de mi infancia*, p. 292.

12 Es por ello que hace un deslinde entre la voluntad de adoración o contemplación y la voluntad de posesión. La primera estaría representada por el afán de elevar la realidad a lo trascendente, especialmente a la mujer y al amor. En cambio la voluntad de posesión estaría vinculada al afán por lo efímero y el oscuro instinto. Arequipa se muestra dominada por el afán de adoración o contemplación. Por ello, su poeta representativo es Mariano Melgar, cuyos yaravíes le cantan a la tristeza del amor no correspondido, reflejando en sus versos la inclinación por el infinito del pueblo arequipeño, representando el amor en un paisaje espiritualizado, resumiendo así lo que Víctor Andrés llamaría: "el alma erótica de Arequipa".

13 *Arequipa de mi infancia*, p. 293.

14 Este sacerdote bretón, educado en la disciplina de los seminarios bajo la inspiración de San Vicente de Paúl, fue destinado a propagar el evangelio en la China, acompa-

El padre Duhamel ejerció una influencia decisiva en la vida del joven Belaunde. Profundo conocedor de su patria, Francia, y amante de su literatura, tenía además una marcada inclinación por lo hispánico, preocupándose por despertar en sus alumnos una sincera devoción por la literatura clásica española, sin descuidar la formación religiosa de sus jóvenes discípulos.

El ejemplo de este sacerdote caló hondo en la historia del pueblo arequipeño. Ante los diversos problemas del clero diocesano fundó un nuevo seminario, con el fin de que realice una labor más efectiva que la del entonces desactualizado Seminario Diocesano, en una sección del viejo claustro jesuítico que daba a la calle de San Juan de Dios, frente al hospital y a la iglesia de ese nombre. Allí funcionó también el colegio en el que estudió Víctor Andrés, bajo el nombre de San Vicente de Paúl, que luego se trasladó a la calle de San Agustín, con un paisaje ribereño como marco, evocado reiteradamente por Belaunde en sus memorias[15].

En este colegio, fundado por un sacerdote extranjero, Víctor Andrés se enfrascó en una intensa vida de piedad religiosa y en el difícil estudio del latín a través de la lectura en ese idioma de textos como la *Historia sagrada*, las *Vidas de Cornelio Nepote* o las *Cartas familiares* de Cicerón, así como las obras de Tito Livio, Tácito y Salustio. Esta temprana educación humanista lo prepararía para convertirse en uno de los más importantes eruditos peruanos en lo referente a la cultura latina occidental.

El padre Duhamel incentivaba también las representaciones teatrales, cautivando al joven Víctor Andrés la maestría de obras como *El alcalde de Zalamea*, *La vida es sueño*, *Guillermo Tell*, *El príncipe Constante* y muchas piezas más, que lograron afinar su sentido estético y su apreciación directa y personal de los motivos literarios, aumentando el acervo de palabras y giros que luego caracterizaron a Belaunde como un orador privilegiado en un país de oradores. Aprendió el francés mediante la lectura de trozos escogidos de Bossuet, Chateaubriand y de los *Pensamientos* de Pascal, además de la declamación de poesías de Delavigne. Por aquella época se deleitaba con la prosa de Chateaubriand magistralmente mostrada en su obra *El genio del cristianismo*.

Profundo conocedor de la pedagogía francesa, el padre Duhamel realizaba los jueves "el desarrollo del tema". Este día se suspendían las clases y los alumnos se enfrascaban en el desarrollo del tema propuesto dividido en puntos o en párrafos tratando de desarrollar la lógica en la presentación de una idea, lógica que luego Víctor Andrés aplicaría desde los altos cargos que ocupó en vida, defendiendo al Perú y aquello que consideraba justo.

Esta educación rigurosa y lógica permitió que luego defendiese, con discursos precisos, la posición peruana en el concierto de las naciones. Por otro lado, en aras de mantener una educación integral, los alumnos del padre Duhamel realizaban frecuentes excursiones a los lugares de relieve estético o histórico de la ciudad y a sus alrededores.

Muerto el padre Duhamel, se le rindió un homenaje póstumo al erigirse una estatua esculpida por Espinosa Cáceda. El seminario impulsado por su celo apostólico y su dedicación dio abundantes frutos. Un cardenal, varios obispos y más de una cincuentena de sacerdotes se formaron bajo la piadosa mirada del padre Duhamel, quién dejó en el alma de sus alumnos un ejemplo de santidad y amor al Perú, su patria adoptiva. Con el tiempo, Víctor Andrés aseguraría que en su vida se destacaban tres valores: paisaje, diálogo y liturgia, recuerdos de su hogar y de las enseñanzas de su colegio. Siempre consideró que le debía al padre Duhamel: "además de los valores que he indicado, el ejemplo imperecedero de una verdadera santidad"[16].

ñando al padre Juan Manuel Perboyré, que habría de ser martirizado por la fe. El padre Duhamel logró escapar de la persecución, no sin recibir una lanzada en el cuello que exhibía con modestia y como testimonio de su fervor católico.

15 Así lo evocaría en sus *Memorias*: "La casa tenía algo de fortaleza; enormes muros sostenían las altas bóvedas, el consabido y oscuro zaguán daba a un amplio patio que rodeaban los salones de estudio y de clases. En los altos a que conducía una amplia escalera de piedra se hallaba la capilla; en la puerta se leían estas palabras latinas *Terribilis est locus iste*. Junto a la Capilla, la residencia del Director; celda frailera, humilde, ocupada más por libros, textos escolares, devocionarios y materiales pedagógicos, que por enseres de uso personal". *Memorias*. Tomo I, *Trayectoria y destino*, pp. 180-181.

16 *Memorias*. Tomo I, *Trayectoria y destino*, p. 191.

7. La figura materna, "yo y mi madre"[17]

Mercedes Diez Canseco fue, con su hermana María, una de las mujeres más brillantes de la sociedad arequipeña, allá por el año 1870. Incluso fue descrita en el libro de Watt Stewart sobre Henry Meiggs, que detalla el baile dado en Arequipa con ocasión de la inauguración del Ferrocarril del Sur[18]. Era, sin duda, una mujer de recio carácter que ejerció una disciplina amorosa sobre sus hijos, formando sus espíritus e inculcándoles la religiosidad que le era característica.

Doña Mercedes Diez Canseco, una vez casada, se dedicó por entero a su hogar. Trató de realizar a la perfección el ideal del viejo hogar castellano que gira alrededor de la madre, lográndolo con creces y ejerciendo un sano matriarcado moral. De gran sensibilidad social, trataba por igual a los de su clase y a los humildes. De una piedad recia, les enseñó a sus hijos desde temprana edad los fundamentos de la religión y les inculcó un catolicismo vivo, operativo.

El acendrado sentimiento religioso que inculcó al pequeño Víctor Andrés afloraría años más tarde y sería decisivo para su retorno al catolicismo. Por muchos años el horror de doña Mercedes a la política mantuvo alejado a su esposo de los quehaceres públicos, y luego de que éste aceptara el Ministerio de Hacienda, ella prefirió permanecer en Arequipa, compartiendo la dirección de los negocios familiares. Al producirse la prisión de su esposo corrió presurosa a asistirlo. Durante los dos años que duró la prisión se dedicó a probar la inocencia de su marido ante los jueces y fiscales que conocían del caso, quienes quedaron asombrados de su dedicación y del profundo amor que le profesaba a don Mariano.

Decidida la libertad provisional del marido, volvió a Arequipa. El destierro de sus hijos durante la dictadura de Leguía renovó el dolor de la separación. Tras la caída de Leguía, tanto Víctor Andrés como su hermano Rafael al volver a la patria visitaron inmediatamente a su madre, para agradecerle por las palabras de aliento durante las horas difíciles. Luego, las diversas misiones diplomáticas que realizaba Víctor Andrés reanudaron la separación, aunque esta vez doña Mercedes disfrutaba de la alegría de los triunfos de sus hijos como jóvenes diplomáticos. Precisamente en un homenaje que se le tributó a Víctor Andrés en la sesión del Concejo de Arequipa con motivo de su misión en Río de Janeiro, el hijo agradecido le ofreció a ella el homenaje recibido, provocando una ovación del público emocionado.

Ya en su vejez les decía a sus hijos que no alcanzaría al Congreso Eucarístico de 1940 y el centenario de la ciudad. Y así fue. Falleció la víspera del santo de su devoción, San Rafael, rodeada del cariño de su familia. Años después, sus hijos trasladaron sus restos para colocarlos en el mausoleo que erigieron en honor de su padre. Las palabras que se colocaron en la lápida, recogidas del Eclesiástico, son un justo elogio: "Se levantaron sus hijos y la proclamaron bienaventurada".

8. El calvario de don Mariano Belaunde

Hombre de carácter, el patriarca de la familia Belaunde se dedicó al comercio y a la administración de numerosas haciendas heredadas de sus padres en el valle de Majes. Ideó un programa de vinculación económica que involucraba a Arequipa y a sus valles circundantes, empezando por el valle de Vítor, pensado con esmero para el desarrollo de su tierra natal. Fundó una empresa en Lima para la construcción del ferrocarril que permitiese desarrollar el sur del país, y tras muchos esfuerzos logró inaugurarlo en 1900.

17 Al referirse a su madre, Belaunde demuestra la ternura filial y la gratitud: "La artificiosa pedantería de los filósofos puede hablarnos del 'yo' y el 'no yo' o del 'yo y mi circunstancia', como quiere Ortega y Gasset. La conciencia del yo va inseparablemente acompañada del descubrimiento del 'otro'. Ese otro en la infancia es la madre. La verdad para todos los hombres es esta fórmula sencilla, natural y eterna; tal vez afilosófica, pero no por eso menos verdadera: yo y mi madre". *Memorias*. Tomo I, *Trayectoria y destino*, p. 23.

18 "En medio del limitado número de invitados que el cronista de *El Nacional* señaló con especial mención, aparecen los nombres de las señoritas María y Mercedes Diez Canseco, hijas del ex-Presidente, modestas por carácter, graciosas por naturaleza, agradables por educación y maneras finas. Se pensaba que eran dignas de figurar entre las primeras jóvenes de la sociedad mejor organizada". Tomado de *Henry Meiggs, Yankee Pizarro*, p. 145, citado por Belaunde en el tomo I de sus *Memorias*, p. 23.

En medio de su actividad económica se le presenta la ocasión de ser un factor relevante en el escenario político de la época. Nicolás de Piérola, el caudillo demócrata, se opuso con tenacidad a cualquier enmienda constitucional que avalara su reelección, lección moral para nuestros actuales políticos. Por ello, se acercaba la sucesión presidencial en 1899. La alianza civil-demócrata, afianzada con el fin de reconstruir la nación luego del desastre de la Guerra del Pacífico, se encontraba en constante pugna, ya que las candidaturas de los civilistas Manuel Candamo o Isaac Alzamora habían sido vetadas por la facción demócrata encabezada por Billinghurst. Salomónicamente, y tratando de mantener la alianza, Piérola se inclinó por una candidatura del Sur, siguiendo los consejos de Mariano Belaunde.

La candidatura de López de Romaña a la Presidencia de la República fue, en gran medida, el resultado de los buenos oficios de Mariano Belaunde debido al ascendiente que tenía con Nicolás de Piérola. Unido a los Romaña por el paisanaje y por una vieja amistad con Alejandro López de Romaña, con quien colaboró en la obra católica de Arequipa, Belaunde contribuyó con eficacia a que Piérola se decidiera por una candidatura arequipeña como fue la de Eduardo López de Romaña.

Al asumir el cargo, López de Romaña designó a Mariano Belaunde como ministro de Hacienda, cargo que desempeñó durante los gabinetes de Manuel M. Gálvez y Enrique de la Riva Agüero, desde el 8 de setiembre de 1899 hasta el 7 de agosto de 1900. Obviamente la misión de Belaunde se centraba en mantener la alianza civil-demócrata y estrechar la vinculación del presidente López de Romaña con Piérola, a pesar de las intrigas de aquellos que pretendiesen romper la precaria unidad en aras de beneficios personales o del sector más cerrado del Partido Civil, el cual se inclinaba por abandonar la alianza con el Partido Demócrata y resucitar el Partido Constitucional (de inspiración cacerista). Por otro lado, los demócratas no perdonaron la actuación de Belaunde al propiciar la candidatura de López de Romaña, conservándose así la alianza con el Partido Civil. Estas razones fueron determinantes en los hechos que luego envolverían el destino de Mariano Belaunde, su posterior caída y la ruina de sus negocios.

Corría el mes de marzo de 1900 y el ministro Belaunde tuvo que remitir importantes fondos para la adquisición de armamento a nuestras legaciones en París y Londres. Con el fin de mantener la operación en secreto y en aras de la seguridad nacional[19], Belaunde juzgó conveniente remitir el dinero mediante letras propias contra sus agentes franceses. La operación no implicaba gastos extraordinarios para el Estado en ningún sentido. La remesa ascendió a S/. 206.000 y fue hecha por una letra a cargo de la firma M.E. de Puertas en París, para pagarse al ministro del Perú en Francia. Pero esa firma le pidió un plazo para cancelarlas –pues había sufrido fuertes pérdidas en unas transacciones de cuero con la empresa Transvaal que debía compartir– solicitando la remesa de nuevos fondos. Belaunde acudió al presidente Eduardo López de Romaña para solicitarle que, de ser necesario, pidiese la ayuda de sus amigos, los acaudalados Goyeneche, y al mismo tiempo, ponía sin reserva todos sus bienes a disposición del Estado, ante una eventual contrariedad. Obviamente, esta maniobra fue aprovechada por sus detractores y a pesar de que los giros vencidos de Belaunde habían sido puntualmente pagados y los que se hallaban por vencer habían sido descontados por bancos franceses, la confesión de don Mariano ante un posible problema originó el estallido de una crisis política que ocasionaría la cárcel para él, la pérdida de su fortuna y un golpe irremisible para el crédito financiero del país.

El presidente López de Romaña no sólo se desentendió del problema, sino que consideró fundados los temores de Belaunde y asumió que las letras no serían pagadas. Convocó inmediatamente a su Consejo de Ministros y en éste se acordó informar del problema al Congreso de la República por medio de su premier, el coronel Zegarra, determinando la dimisión de los ministros de Hacienda y de Guerra, general José Vicente Larrabure y Pedro Diez Canseco, cuñado de Mariano Belaunde, el 28 de setiembre de 1900.

Las cámaras autorizaron el enjuiciamiento de Belaunde y pese a que éste se había despo-

19 Sobre los motivos de Mariano Belaunde, refiere el historiador Jorge Basadre: "Belaunde procedió así por considerar que era más conveniente actuar con reserva en lo concerniente a las adquisiciones bélicas del país tomando en cuenta la delicada situación internacional en que éste vivía. El sigilo fue solo para el exterior. En Lima la operación se desenvolvió normalmente". *Historia de la República del Perú*. Tomo XI, p. 31.

jado de la inmunidad parlamentaria, determinaron el embargo de todos sus bienes. Los días 29 y 30 de setiembre se produjeron sendas manifestaciones públicas que llegaron hasta el Cuartel de Santa Catalina, donde se encontraba preso Belaunde. Las manifestaciones lo acompañaron hasta la cárcel de Guadalupe, en la que estuvo encerrado casi dos años con la sola asistencia de su familia.

La Cámara de Diputados lo acusó constitucionalmente ante el Senado por su actuación de ministro, dando por hecho que dichas letras quedaron impagas sin considerar que Belaunde había trasladado inmediatamente a París todo el dinero recibido en pago a dichos giros. A pesar de que la operación no le reportaba beneficios, de la evidente buena fe de Belaunde y de no existir perjuicio para el Estado, el Senado aprobó la acusación constitucional en su sesión del 2 de octubre, bajo la presión de los enemigos del régimen, no obstante el voto en contra del ex presidente Francisco García Calderón, quien defendió en forma brillante la inocencia de Belaunde[20].

El proceso, ya en los tribunales de justicia, originó la quiebra de la casa comercial de la familia Belaunde. Actuaron como abogados defensores de Mariano Belaunde, Guillermo Seoane y Manuel Augusto Olaechea. Después de un largo y penoso proceso, las sentencias del 20 de abril y 3 de julio de 1903, y del 24 de diciembre de 1904 declararon la inocencia de Mariano, aunque dichas sentencias afirmaban que existió una malversación por imprudencia temeraria.

Libre desde mayo de 1903, Mariano Belaunde –a fin de sostener a su familia– tuvo que aceptar un modesto empleo en la Compañía Recaudadora de Impuestos. Durante años bregó por la rehabilitación plena del honor y de la hacienda familiar lográndolo solo mediante un dictamen de los diputados Manuel Quimper, E. Macedo y Gerardo Balbuena. En este dictamen se reconocía que todos los giros habían sido pagados y que contaban con suficientes fondos a las fechas de sus vencimientos. Por otro lado, las cuentas de la casa Puertas arrojaron siempre un saldo favorable a Belaunde. En otro dictamen, firmado por los diputados Plácido Jiménez y Rafael Grau, se destacaba la condición de hombre honrado de Mariano Belaunde, el trato injusto del que había sido víctima y el deber del Perú, por medio de sus poderes públicos, de proteger a un ciudadano que tanto había sufrido. Finalmente, con la aprobación de la ley 2004, del 7 de noviembre de 1914, se declaraban absolutamente injustificados los cargos que se le habían imputado ordenándose su rehabilitación comercial.

Luego de su rehabilitación por parte del Estado, continuó adherido a sus antiguos proyectos de desarrollo para el sur del Perú. Fundó en Arequipa la Unión Católica y el diario *El Deber*, subdecano de la prensa nacional por muchos años, desempeñando además la presidencia de la Junta Departamental de Arequipa y alentando obras de importancia como el corte de Sunimarca, que logró comunicar las dos secciones del valle de Majes. Contrajo la dolencia que acabó con su vida en uno de sus frecuentes viajes a la pampa de Vítor, en 1920. La familia trasladó sus restos al mausoleo de los Diez Canseco y grabó en su lápida estas palabras: "Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia porque ellos serán saciados".

9. La Universidad de San Agustín

Durante las vacaciones de 1899, Víctor Andrés se preparó para iniciar sus estudios en la Universidad del Gran Padre San Agustín, a la que ingresó con el calificativo de sobresaliente. Al principio dudó un poco debido a la posibilidad de estudiar fuera del Perú, en la Universidad de Notre Dame, en Estados Unidos, o seguir la carrera de ingeniería, tal vez en alguna institución inglesa. Finalmente se decidió por la Universidad de San Agustín debido a la cercanía de su familia y por el vínculo sentimental que los unía a esta institución.

La reforma universitaria había abolido los años iniciales de letras y por ello ingresó directamente a la Facultad de Derecho. Conoció a maestros de varias generaciones arequipeñas

20 El historiador Jorge Basadre señala respecto a este episodio: "Es posible que ejerciera su influencia una camarilla palaciega interesada en hundir a Belaunde, que era el vínculo más influyente entre Romaña y Piérola en una época en que muchos tenían el más vivo interés en que estos dos hombres públicos se alejaran entre sí. Agitadores anticlericales y radicales se movilizaron también para estigmatizar al ex Ministro de Hacienda que era, además, conspicuo personaje del catolicismo". *Historia de la República del Perú*. Tomo XI, p. 33.

como Nicanor Porcel, Carlos Rubén Polar y Clodomiro Cornejo. Afianzó su inquietud filosófica al leer la *Filosofía*, de Janet; la *Historia de la filosofía* y *Los problemas y las escuelas*, del propio Janet y G. Séailles.

Al fundar, los jesuitas, el Círculo de la Juventud Católica fue nombrado bibliotecario de la Unión Católica, en cuyo local se realizaban las reuniones del nuevo círculo. Aquella labor se constituyó en su primera incursión en el mundo de los libros, ya que por primera vez tuvo a su disposición un verdadero conjunto de libros de cultura universal necesarios para su formación intelectual. Muchas de aquellas lecturas influyeron decisivamente en su vida, como las *Veladas de San Pedro*, de Maistre, y *El tratado de la indiferencia religiosa*, de Lamenais. Y aunque conocía desde el colegio ciertos trozos de *El genio del cristianismo*, de Chateaubriand, la lectura profunda de esta obra lo absorbió durante un buen tiempo. Repasó los tres volúmenes de las *Conferencias* de Lacordaire en Notre Dame, asimilando su concepción del cristianismo y de la misión providencial de Francia, concepto que luego aplicaría a su visión de la realidad peruana.

Se familiarizó además con los discursos de Donoso Cortés y encontró en Castelar a su ídolo literario, a pesar de sus tendencias liberales. Precisamente, por la defensa cerrada de la libertad de Castelar, Víctor Andrés, en plena juventud, se sintió proclive a sus discursos, tan acordes con el carácter de su ciudad, la secular defensora de la libertad y de la Constitución ante las dictaduras. Continuó, además, con las lecturas de *El criterio* y las *Cartas a un escéptico en materia de religión*, de Balmes, empapándose de la apologética católica.

Su desempeño como bibliotecario influiría decididamente en su despertar intelectual al imbuirse en la lectura del romanticismo católico encarnado por Lamenais, Lacordaire, Chateaubriand, Donoso Cortés, Balmes y otros. Fue gracias a aquellas lecturas que empezó a perfilarse en su espíritu la certidumbre de que en el cristianismo se encontraba la respuesta al anhelo existencial del individuo y la plena transformación de la sociedad. Fue por aquella época que adquirió, en la Casa Albareda de Arequipa, los *Soliloquios*, de San Agustín, la selección de los *Pensamientos* de Pascal y de Epícteto, ahondando en su visión espiritualista de la vida, a la par que la lectura de la *Historia universal*, de Bossuet, le mostraba el rol de la providencia en la historia, reafirmando su visión trascendentalista de las civilizaciones.

No se agotaron sus actividades en el estudio de la apologética católica, y junto a compañeros y amigos suyos como Mateo y Alberto Cossío y Pablo Antonio Rada fundó el decenario *La Lucha*. Al partir a Lima por la tragedia familiar ocasionada por la prisión de su padre, *La Lucha* encontraría pronto su fin. En este decenario publicó su primer artículo, cuyo tema se centró en el destino del hombre, con ya sinceras preocupaciones metafísicas, firmado bajo el seudónimo de Víctor Mario. Ocupó, además, el cargo de presidente del Club Literario, teniendo que declamar poesías y pronunciar los discursos en los días festivos.

Durante la discusión del problema de Tacna y Arica los estudiantes de Arequipa se enteraron de la magnífica recepción hecha al ministro peruano en la Argentina y del apoyo de este pueblo a la posición peruana. El Centro Universitario, del cual era secretario, decidió organizar una manifestación en honor de la Argentina. El mitin, en la Plaza de Armas, fue de enormes proporciones. Al dirigirse a la concurrencia, en nombre de los alumnos, defendería nuestros intereses territoriales por primera vez, siendo éste su primer discurso ante una multitud.

Fue la escuela del dolor la que interrumpió sus años de adolescencia y juventud en Arequipa. Encontrándose en Tiabaya para celebrar el aniversario de doña Mercedes, el 27 de setiembre, se produjo un hecho que determinaría el futuro de Víctor Andrés. Ante un extraño sueño de su madre[21], Víctor Andrés decide retornar a Arequipa para allí recibir la sorprendente noticia de la injusta acusación contra don Mariano Belaunde. Recluido en la cárcel de Guadalupe, la ruina económica se cernía sobre la familia, ya que los bienes de la casa comercial –propiedad de la familia– fueron embargados por motivos estrictamente políticos. La desgracia familiar lo llevaría a Lima, a la estrechez económica por la inevitable pérdida de la fortuna y de la posición social que mantuviera en su ciudad natal. Una nueva vida, una nueva rutina. Abandonó Arequipa, a los amigos y un amor juvenil correspondido. La capital le presentaría nuevos retos, una nueva univer-

21 *Arequipa de mi infancia*, epílogo.

sidad, nuevos amigos. A través de la angustia y del dolor se despertaría en él un ideal de superación que quizás no habría inspirado su cómoda permanencia en Arequipa[22].

10. Sus primeros años en Lima. La Universidad de San Marcos

Como consecuencia de la injusta prisión de su padre se vio obligado a trasladar su matrícula de la Universidad de San Agustín a la de San Marcos, reanudando sus estudios universitarios en abril de 1901, con ciertas reticencias debido al ambiente hostil que se había mostrado en la capital contra su padre.

La Universidad de San Marcos se convirtió en su hogar intelectual, en el ambiente necesario para que surgieran sus primeras reflexiones sobre la realidad nacional y el problema de la nación. El viejo claustro de San Carlos conservaba su antigua prestancia señorial, funcionando en sus aulas las facultades de Letras, Derecho, Ciencia Política y Ciencias. Por aquellos años el rector era Francisco García Calderón, quien fuera presidente durante la ocupación chilena, padre de dos prominentes figuras de la Generación Arielista, Francisco y Ventura García Calderón, ambos amigos y condiscípulos de Belaunde.

Durante el primer año de estudios fueron sus maestros Luis Felipe y Manuel Vicente Villarán (padre e hijo) y Cesáreo Chacaltana. Las clases de Manuel Vicente Villarán lo pusieron en contacto con la corriente positivista, que dominaba el estudio del derecho en las aulas de la universidad. Conoció, por recomendación de los sacerdotes jesuitas, a Daniel Olaechea y Carlos Arana Santa María, cuya amistad conservaría a lo largo de su vida, entablando relación con los jóvenes que luego, junto a él, formarían el núcleo de la Generación Arielista, con José de la Riva Agüero a la cabeza, Francisco y Ventura García Calderón, Luis Varela y Orbegoso, José María y Ernesto de la Jara, Raimundo Morales de la Torre, José Gálvez, Oscar Miró Quesada y Guillermo Salinas Cossío.

Junto a otros jóvenes católicos formó el *Centro*, encabezado por Ricardo Rey Boza y del cual eran miembros amigos suyos como Federico Panizo y José María de la Jara. En su vasta actividad intelectual formó parte, además, de la redacción de la revista *Principios*, gracias a la invitación de los hermanos García Calderón. Sin embargo, la influencia decisiva de catedráticos como Alejandro Deustua, Javier Prado y el propio Villarán propiciaron el alejamiento del joven Víctor Andrés del catolicismo, a la par que la reflexión positivista lo arrastraba al agnosticismo[23]. A pesar de ello, mantenía el respeto por su antigua fe y por la Iglesia católica, evitando criticarla abiertamente.

Tratando de mejorar su situación económica ingresó como profesor de Geografía en la Escuela Naval, a la cual acudía tres veces por semana. Y aunque sus primeros pasos en la docencia los dio como profesor de geometría en el Colegio de San Francisco en Arequipa, puede decirse que la experiencia en la Escuela Naval inició el periplo docente de Belaunde, educador por vocación.

Durante el segundo año de estudios siguió con interés las lecciones de Pedro Carlos Olaechea en Derecho Civil, y Mariano Ignacio Prado en Derecho Penal, así como las lecciones de José Matías Manzanilla en la Facultad de Ciencias Políticas. Estas lecciones analizaban la economía social y los reclamos obreros en materia laboral, seguros sociales, salario familiar y el amplio movimiento cooperativo. Muchas de las ideas propugnadas por Matías Manzanilla se incorporarían al ideario del Partido Civil, del cual fue un líder reconocido.

Entabló amistad con el que sería el líder político de su generación, José de la Riva Agüero. Riva Agüero venía, como los hermanos García Calderón, del Colegio La Recoleta. Precedido de una fama de niño prodigio, Riva Agüero demos-

22 Su discípulo José Pareja Paz Soldán comenta sobre su posible permanencia en Arequipa: "De quedarse en su ciudad natal en que habían transcurrido su niñez y su adolescencia en un ambiente de paz y de afecto, habría continuado gozando de la euforia de vivir y pronto habrían llegado el triunfo profesional, la cátedra universitaria, una posición segura, el matrimonio y el patriarcado indiscutible de la ciudad y seguramente la Senaduría por vida". *El maestro Belaunde*, p. 10.

23 Así lo señala el propio Belaunde: "Por errados caminos y sin tener conciencia de ello, mis inquietudes juveniles me iban preparando a la posición definitiva y sólida de toda mi vida contra el positivismo, el liberalismo individualista que evolucionaba y el vitalismo y el voluntarismo que vendrían después". *Mi generación en la universidad*, p. 46.

tró pronto en la Universidad sus facultades de orador. Con ocasión de un debate sobre el rol de la Iglesia en la cultura Riva Agüero dejó una grata impresión en Víctor Andrés, a pesar de sostener un punto de vista contrario al suyo. Luego del debate, y tras un breve paseo por el Centro de Lima, nació una amistad que sólo interrumpiría la muerte de Riva Agüero. Víctor Andrés, en memoria de su amigo, propiciaría la fundación del Instituto Riva Agüero, del que sería director, con la esperanza de crear un centro de altos estudios peruanistas que reflejara la permanente inquietud de los intelectuales deseosos de hacer patria. Riva Agüero compartiría con Víctor Andrés la vocación peruanista y será el portavoz del resurgimiento hispanista en el pensamiento político peruano. Será considerado por sus defensores –con fundamento– como "nuestro primer historiador en sentido moderno". Esta es la posición sostenida por Luis García-Corrochano Moyano en su tesis inédita sobre el Estado en la concepción de Riva Agüero. La vida de este peruano, cuya obra es sin duda de las más importantes, aún provoca innumerables polémicas y enardecidos odios que se hicieron patentes incluso en vida del pensador. El afán historicista de Riva Agüero se materializó de manera primordial en su obra *La historia del Perú*, que a juicio de García-Corrochano es:

> ... la obra fundamental de la historiografía peruana, en ella se estudia el proceso sociopolítico peruano a partir de la elaboración de los principales historiadores. En sentido moderno viene a ser la primera obra histórica con sentido integrador y orgánico producida por un intelectual peruano[24].

Durante el tercer año de Derecho las clases de Ramón Ribeyro, decano de la Facultad de Ciencias Políticas y catedrático de Derecho Internacional, fueron las que acapararon su atención. Ribeyro reemplazó en la enseñanza al célebre jurista Pradier Foderé, fundador de la Facultad de Ciencias Políticas. Al margen de su reconocido prestigio personal, se le recordaba por su heroísmo como miembro del batallón universitario en la batalla de Miraflores, durante la defensa de Lima. Años después, al retirarse el año 1913, propuso a Víctor Andrés como su reemplazante en el dictado de la cátedra.

Por último, las clases de Derecho Eclesiástico de Ricardo Aranda, antiguo oficial mayor de Justicia y de Relaciones Exteriores y autor de una importante colección de tratados y de congresos internacionales, dejaron en el joven Belaunde una huella imborrable por la calidad humana del maestro y por el trato con los alumnos. Aprendió de todos ellos el amor por la cátedra, la sincera devoción por el estudio y la conciencia del deber de la universidad en la vida nacional[25].

El amor de Belaunde hacia la universidad quedaría perennizado en estas palabras:

> Para mí el claustro universitario ha sido todo –debo decirlo con íntima complacencia– centro de estudios y escuela de vida; foco de ideas y hogar de sentimientos; en él he sentido los entusiasmos y las fatigas, la duda y la fe, las esperanzas y los desalientos; todo ese conjunto indefinible que forma el estudio verdadero, la lucha, el esfuerzo continuo para comprender y saber; en él he conocido lo que vale la buena y dulce amistad; el calor de las amenas charlas y de las agitadas discusiones al pie de las viejas columnas de nuestro claustro, se formaron nobles afectos, se perfeccionaron y se enriquecieron las ideas, y la verdad que bajó serena e indiferente de la cátedra se tornó cálida y vibrante. Y vino el reinado de la verdad sentida, la verdad hecha pasión y hecha fuerza[26].

---

24 "El Estado en el Pensamiento de José de la Riva Agüero y Osma", tesis elaborada por Luis García-Corrochano Moyano para optar el título de abogado, 1994. Universidad de Lima, inédita. Esta tesis defiende los importantes e innegables aportes del pensamiento del notable historiador peruano, desentrañando sus móviles y su *iter* espiritual así como desmitificando las absurdas leyendas negras que en torno a su actuar político se han tejido.

25 Como señala acertadamente Víctor Andrés: "En este primer lustro del siglo caracterizaba a la Universidad un ambiente de disciplina, de respeto y de dedicación por parte de los alumnos a las materias que estudiaban. La Facultad de Derecho recibió la influencia renovadora de profesores como Pedro Carlos Olaechea, Víctor Maúrtua, Mariano Ignacio Prado y principalmente Manuel Vicente Villarán. De un modo general las clases se dictaban con puntualidad y numerosa era siempre la concurrencia de los alumnos. No puede decirse que predominaba en la Facultad de Derecho un sentido político, pues buscó la competencia donde se encontraba. No quiere decir esto que la Facultad no necesitara algunas reformas y la renovación de sus programas, pero en conjunto se mantenía un ambiente de estudio y de trabajo. Los exámenes eran severos y había en el alumnado el convencimiento de que, para pasar de año, era necesario hacer un esfuerzo serio, por lo menos, en los últimos meses". *Mi generación en la universidad*, p. 57.

26 *Mi generación en la universidad*, p. 126.

11. Su inicio en la carrera diplomática

El 13 de marzo de 1903 se inicia la carrera diplomática de Víctor Andrés Belaunde, con su ingreso en el Archivo de Límites, ocupando el cargo de Ricardo Rey Boza y siendo su primer jefe el doctor Carlos Larrabure y Correa[27]. Por la Jefatura del Archivo de Límites se sucedieron Alberto Ulloa Cisneros, Solón Polo, Carlos Larrabure y Correa y, finalmente, el propio Víctor Andrés Belaunde. En momentos en que se firmaba el Tratado de Arbitraje con Bolivia, el Gobierno le encargó a Víctor Maúrtua preparar la defensa del Perú, siendo propuesto Víctor Andrés para el cargo de auxiliar del Archivo de Límites.

Luego de recibir formalmente el encargo de preparar la documentación para Maúrtua, Belaunde se dedicó a estudiar los mapas del virreinato peruano tratando de relacionarlos con los antiguos límites de la Audiencia de Charcas, obteniendo conclusiones favorables para la posición peruana. Logró una profunda compenetración con Víctor Maúrtua, surgiendo una fructífera relación de trabajo. Con el objeto de complementar el alegato peruano, se integró a la delegación que viajaría a España; en Madrid se encontró con José Santos Chocano, Mariano H. Cornejo y el ministro Osma, los que completaron la legación peruana. La impresión de los alegatos peruanos se realizaría en Barcelona, mediante la casa Henrich. Belaunde, dedicado por completo al trabajo, cayó enfermo y con la salud quebrantada, obtuvo de Maúrtua la licencia necesaria para seguir una cura de reposo en Suiza, previa estancia en París. A los 22 años, Víctor Andrés se iniciaba en la defensa de los intereses del Perú.

Terminada su estancia de reposo, fue llamado con urgencia por Maúrtua para finalizar la impresión del alegato peruano en Madrid, dedicándose por entero a la corrección del documento final. Enfrascado en la investigación logró hallar en la mapoteca del general Althaus –en poder de su nieto Emilio, a la sazón en Madrid– un mapa elaborado por los oficiales del general Sucre, el mapa oficial de Bolivia en el momento de su nacimiento. Este documento favorecía las pretensiones territoriales de nuestro país. Con este importante hallazgo se realizó la impresión final del alegato peruano, que finalmente constó de 18 volúmenes, constituyendo un esfuerzo histórico sin precedentes. Víctor Andrés encontró además el atlas completo de Andrés Baleato, el famoso cartógrafo de Gil y Lemos, hecho que motivó su ascenso a segundo secretario. Concluido el trabajo y luego de la corrección final en Buenos Aires, Víctor Andrés solicitó regresar al Perú para recuperar su resquebrajada salud y finalizar sus estudios universitarios, a fin de recibirse como abogado y doctor en letras y ciencias políticas. Maúrtua daba por descontado el triunfo peruano en el litigio con Bolivia y autorizó el retorno de Belaunde. Luego de pequeños canjes se firmó el Tratado Polo-Bustamante, el cual permitió que ambos países aunaran esfuerzos para enfrentar la posición chilena respecto al problema del sur. En 1908 apareció su libro *La cuestión de los límites peruano-bolivianos ante el árbitro argentino*, que facilitó la comprensión del litigio entre ambos países, el que se remontaba a la época del Virreinato y de la Audiencia de Charcas.

Su paso por España dejó en su espíritu huellas imborrables[28]. Alternó con personajes de la talla de Rubén Darío, los hermanos Machado, el poeta mexicano Amado Nervo y Francisco Giner, fundador de la Institución Libre de Enseñanza, Menéndez Pelayo y Marcelino Menéndez Pidal. Fue incorporado al Ateneo de Madrid, en donde tuvo la oportunidad de alternar con Joaquín Costa, cuyo trabajo inspiró sus reflexiones futuras sobre nuestro país. Costa era uno de los pilares del regeneracionismo español propugnando la regeneración de España como luego Víctor Andrés sostendría la necesidad de revitalizar nuestro país.

12. La tesis "La filosofía del derecho y el método positivo". La influencia del positivismo

Atraído por el concepto del derecho en crisis debido al estudio de la sociología jurídica dada

27 Según sus propias palabras: "inicié la carrera fundamental de mi vida, que ha sido la diplomacia en su aspecto jurídico y técnico". *Mi generación en la universidad*, p. 59.

28 Descubrió además las pinturas de El Greco, que luego en sus memorias señaló como el "hecho culminante de mi viaje a España (...) fue para mí una suprema emoción estética, una revelación", Belaunde realizó un viaje especial a Toledo para contemplar las principales obras de El Greco. *Mi generación en la universidad*, p. 101.

a conocer por Manuel Vicente Villarán e influenciado por el ambiente positivista y laicista de San Marcos, Belaunde se inclinó por la meditación ius-filosófica, defendiendo el método positivo en el análisis del derecho. A pesar de esta postura, una de las conclusiones de su tesis sostiene que el derecho puede existir sin el apoyo estatal, definiendo a la sociedad como una comunidad espiritual. Belaunde trató de demostrar la inexistencia del derecho natural y la superioridad científica del método positivo. A pesar del sincero elogio de Víctor Andrés al método positivo, Villarán veía en sus reflexiones cierta tendencia metafísica, presintiendo que estos devaneos con el espíritu podrían conducir al joven Belaunde a la afirmación del iusnaturalismo como principio inspirador de un derecho institucional. Belaunde sostenía la posibilidad de trascender al Estado como órgano exclusivo de cumplimiento de la justicia. Esta posición llevaba implícita la diferencia entre el Estado y la comunidad social, siendo la lógica consecuencia la afirmación del derecho natural y la inexorable relación de correspondencia entre el derecho y la moral, posición contraria al positivismo jurídico.

Durante las vacaciones de 1904 finalizó la tesis y logró graduarse de bachiller en jurisprudencia con el grado de notable. Le dedicó la tesis a su profesor más querido, el doctor Manuel Vicente Villarán, connotado positivista. Resulta interesante señalar que en dicha tesis Víctor Andrés señala la necesidad de cursar la Teoría General de Filosofía del Derecho al finalizar los estudios jurídicos como medio de complementar la reflexión sintética del fin del derecho en el estudiante y previo recorrido intelectual de la mayor parte de las instituciones jurídicas.

Con un nuevo acercamiento al positivismo jurídico, el joven Belaunde se vio influenciado por la lectura de los *Primeros principios*, de Spencer, un libro de lectura obligatoria para aquella época. Spencer relegaba la religión a la esfera del sentimiento, lo incognoscible lejano del principio de contingencia o de percepción de la realidad. Además, por intermedio de Oscar Miró Quesada, Víctor Andrés conoció las obras de Schopenhauer y Nietszche, alejándose cada vez más de su formación católica y adscribiéndose a la doctrina positivista, con algunas dudas y planteamientos metafísicos.

Sus profesores durante el cuarto año de derecho fueron Emilio del Solar, en Derecho Procesal Civil, y Víctor Maúrtua, en Derecho Romano. Fueron los jurados de su tesis Eulogio Romero, Pedro Carlos Olaechea y el propio Víctor Maúrtua, quien se desempeñaba como su jefe en el Archivo de Límites. A pesar del poco tiempo que le restaba para prepararse debido al intenso trabajo, el jurado le dio el calificativo de 20 en consideración a los servicios que prestaba en la cuestión limítrofe con Bolivia.

Pronunció un discurso en honor del poeta José Santos Chocano, quien había sido designado encargado de negocios en Colombia. El poeta le ofreció la secretaría de dicha legación, cargo que Víctor Andrés declinó por las expectativas que mantenía respecto de un viaje a Europa o a la Argentina como auxiliar de Víctor Maúrtua en el Archivo de Límites.

A pesar del ambiente positivista reinante en la universidad, en la Facultad de Letras de San Marcos, bajo el decanato de Isaac Alzamora y con la intervención de catedráticos como Javier Prado, Alejandro Deustua y Mariano H. Cornejo, se inicia la renovación intelectual del Perú, con el renacimiento del espiritualismo y de la preocupación nacional que caracterizó a la Generación del 900.

Durante estos años de formación se sumergió en la lectura de las obras de Sarmiento: *Facundo* y *Recuerdos de provincia*; las *Bases* de Alberdi y sus *Estudios económicos*. Conoció también las obras del regeneracionismo español de Joaquín Costa, Masías y Picavea, Ganivet, Azorín y Unamuno, obras determinantes en su percepción política respecto del patriotismo y el destino del Perú. La lectura de *Los orígenes de la Francia contemporánea*, de Taine, y *La reforma espiritual y moral de Francia*, de Renán, lograron que meditara sobre la primacía del factor espiritual sobre el económico en el devenir de las naciones.

13. La tesis "El Perú antiguo y los modernos sociólogos"

Ya en Lima se reincorporó, a finales de 1906, al Archivo de Límites y se matriculó en abril de 1907 en San Marcos, con el objeto de concluir su carrera de abogado. Para ello elaboró su tesis "El Perú antiguo y los modernos sociólogos", para optar el título de doctor en jurisprudencia, que sería determinante en su concepción peruanista posterior.

En dicha tesis, Belaunde sostiene que la historia del derecho peruano no se inicia con el descubrimiento de América, sino con el pasado prehispánico. Por ello es necesario revalorar el estudio de las instituciones jurídicas y políticas del Perú prehispánico, ahondando en la comprensión del Tahuantinsuyo y de las culturas preíncas. Este estudio permitiría una política legislativa acorde con nuestra realidad, dejando de lado el carácter imitativo de gran parte de nuestra legislación, el anatopismo del que luego hablaría con mayor precisión. Por primera vez Belaunde enfatizó la cuestión social fundamental del Perú de aquellos días, la cuestión indígena. Años antes de Mariátegui, se perfilaba en este trabajo de Belaunde un análisis crudo y objetivo de la realidad nacional. El pretendido socialismo de Estado practicado por el incario es descartado, ya que la comunidad del ayllu es anterior al Tahuantinsuyo, siendo el aporte original del período inca la sistematización de esta peculiar forma de organización y no una innovación propiamente dicha. Así, el incario fue el receptor y organizador de diversas instituciones preexistentes que supo utilizar con eficacia con fines administrativos. Belaunde concluye que es conveniente que al estudiar las instituciones jurídicas del antiguo Perú se analicen factores determinantes de nuestra realidad, tales como el territorio, la herencia, la raza, la población, la división del trabajo, las guerras, etc., a fin de desentrañar el surgimiento de las primeras comunidades que luego dieron origen al imperio de los incas y su repercusión actual.

14. El inicio de la reforma estudiantil. El Primer Congreso de Estudiantes Americanos

El Primer Congreso de Estudiantes Americanos se realizó en Montevideo en marzo de 1908. Para tal efecto fueron designados miembros de la delegación peruana Víctor Andrés Belaunde y Oscar Miró Quesada por la Facultad de Ciencias Políticas, Derecho y Letras; Orestes Botto por Medicina, y Manuel Prado por Ingeniería, todos ellos de la Universidad de San Marcos.

Durante aquel congreso la delegación peruana presentó como iniciativas la supresión de las disertaciones y la abolición de los exámenes. Belaunde conoció a Rodó, el autor de *Ariel*, el libro que daría luego el nombre a su generación. Rodó elogió a los jóvenes pensadores peruanos, concretamente a Riva Agüero y a los hermanos García Calderón. El congreso de Montevideo acabó por perfilar la fisonomía de la Generación Arielista, su honda preocupación nacionalista y el afán de unir tradición y reforma en la política nacional.

Al retornar a Lima y como resultado del intercambio y de los ideales del congreso se fundó el Centro Universitario, que por algunos años fue un foco de cultura y de discusión de los temas nacionales, siendo luego invadido por la política de masas de los grupos de izquierda. Sin duda, la reforma universitaria se inicia con el congreso de Montevideo y no con las revueltas de Córdoba, como cierto sector de la izquierda ha pretendido sostener durante mucho tiempo, tratando de identificar la reforma universitaria peruana de los años veinte con la protohistoria del marxismo en el Perú.

A pesar de su ardua labor en el Archivo de Límites, obtuvo el grado de bachiller en ciencias políticas con su tesis: "La mediación americana y los antecedentes diplomáticos de la Guerra del Pacífico".

15. Auge y caída en el Archivo de Límites

Ante la renuncia de Carlos Larrabure y Unanue, por entonces jefe del Archivo de Límites, debido a su designación como director de Fomento, el presidente Pardo nombró como su reemplazante a Víctor Andrés, quien tuvo que hacer frente a diversos problemas fronterizos. Belaunde consideró indispensable hacer llegar al público una síntesis de los argumentos peruanos respecto del problema con Bolivia durante el transcurso de 1907 y por ello fue preparando el libro *La cuestión de límites peruano-boliviana ante el árbitro argentino*, que sería publicada al año siguiente. Se ocupó por aquellos años de aclarar el punto relativo a la cuestión de Tarata, ya que Chile había extendido el texto del Tratado de Ancón al distrito del Altiplano de dicha provincia[29].

29 Durante su desempeño en el Archivo de Límites Belaunde aconsejó al Gobierno respecto de nuestra política internacional: 1) Atender de preferencia la conservación de la unidad de la Amazonía desarrollando las comunicaciones fluviales y procurando la comunicación directa

En vista del interés nacional y a fin de finiquitar los problemas pendientes para dedicar la totalidad de los esfuerzos a solucionar el problema con Chile, Belaunde en su calidad de jefe del Archivo de Límites, sugirió las líneas de negociación a presentarse en Río de Janeiro por el ministro peruano, Hernán Velarde. Ante la premura del canciller Río Branco por zanjar el problema con el Perú se llegó a un acuerdo mediante el Tratado de Petrópolis de 1908. El Perú había perdido hegemonía en los territorios en disputa y estas pérdidas tenían el carácter de hecho consumado, ya que el deterioro de la posición peruana en la región del Yurúa y del Purús era irreversible. Ante esta situación y con la necesidad imperativa de contar con el apoyo de Brasil para las negociaciones con Chile, las líneas de frontera propuestas por Belaunde eran sin duda la mejor posición que podía sostener el Perú en tal coyuntura. A la firma del tratado la opinión internacional se inclinó a favor del Perú, compeliendo a Chile a la negociación. Se le encargó luego la elaboración de las instrucciones para las comisiones demarcadoras con Brasil y Bolivia, tratando de acelerar el proceso de señalamiento de hitos.

La labor de Belaunde en los diversos litigios del Perú a principios de siglo es incalculable. El joven Víctor Andrés se dedicó por entero a defender nuestros intereses nacionales desde el inicio de su carrera diplomática, logrando importantes triunfos para una diplomacia debilitada por la crisis económica y la inferioridad militar. La política diplomática de Belaunde alcanzaría hitos importantes para nuestra historia y para la cabal comprensión del problema nacional[30].

Con motivo de la prisión de José de la Riva-Agüero en 1911, se produjo el bautizo político del joven Víctor Andrés. A raíz del golpe de 1909 contra el primer gobierno de Augusto B. Leguía[31] gran parte de los conspiradores pierolistas habían sido apresados. Casi dos años después se había presentado en el Congreso un proyecto de Ley de Amnistía como medida pre-

con Bolivia; sus investigaciones y estudios para el arbitraje con Ecuador antes de 1910; sus trabajos posteriores y su participación en la Conferencia Perú-Ecuatoriana de Washington de 1936 a 1938; sus escritos y elaboraciones sobre el conflicto territorial con Colombia y su participación en la Conferencia Perú-Colombiana de Leticia en 1933 y 1934; sus recopilaciones y escritos sobre la cuestión de Tacna y Arica; su extensa, infatigable, múltiple y fecunda colaboración en la Comisión Consultiva de Relaciones Exteriores y su constante, voluntaria y desinteresada participación en los correspondientes trabajos de la Cancillería y del Gobierno durante varios lustros. Pertenecía a las generaciones nacidas en los dos últimos quintos del siglo XIX y tuvo en buena parte de 1900 a 1929, a cargo de su preparación jurídica e histórica, el planteamiento, la sustentación y la prueba de los derechos territoriales del Perú en los conflictos con Colombia, Ecuador, Brasil y Bolivia; así como el aliento, la exposición y la propaganda internacionales de los derechos peruanos en Tacna y Arica, amenazados por Chile. Los resultados de la obra de aquellos hombres públicos, entre los que Víctor Andrés Belaunde ha ocupado posición privilegiada por sus propias cualidades, han sido durante la primera mitad de este siglo: 1) El Arbitraje y los Tratados con Bolivia de 1909 a 1911; 2) el Tratado con Brasil de 1909; 3) la preparación y presentación del arbitraje con el Ecuador y el fallo de éste, frustrado por el Ecuador en 1910; 4) la consolidación posesoria que determinó la retención por el Perú de la Amazonía geográfica y económicamente esencial que solo mutiló en el Tratado con Colombia de 1922; 5) la pugnaz defensa de Tacna y Arica, volviendo a los antecedentes históricos de la Guerra del Pacífico, y 6) la infatigable defensa de los derechos coloniales y republicanos del Perú frente al Ecuador, manteniendo la posesión peruana de los afluentes septentrionales del Amazonas, que determinó ineludiblemente el Protocolo de Río de Janeiro de 1942". "Víctor Andrés Belaunde en las Naciones Unidas". *Mercurio Peruano, Libro jubilar en honor a Víctor Andrés Belaunde*, p. 164.

terrestre desde Paita o desde Pucallpa; 2) Fomentar las relaciones comerciales con el Brasil manteniendo de un modo general una política de perfecta armonía; 3) Mejorar nuestras comunicaciones con Madre de Dios desarrollando los territorios que nos reconocía el Laudo Argentino; 4) Seguir una política vigilante respecto de Chile en lo referente al tráfico de Tacna y Arica con Bolivia y 5) Celebrar un arreglo con Colombia sobre la base de conservar al menos la integridad del medio Putumayo hasta la frontera con el Brasil.

30 La labor diplomática de Víctor Andrés Belaunde en la defensa de nuestros intereses limítrofes, según el eminente diplomático Alberto Ulloa, podría resumirse de esta manera: "Citaré aquí, porque a mi vista los puntos más destacados de aquella etapa de la carrera de Víctor Andrés Belaunde, sus exposiciones y defensas que integraron la posición peruana en el conflicto territorial

31 Durante el intento de golpe contra el presidente Leguía, Víctor Andrés se encontraba en Palacio de Gobierno, ya que allí funcionaban las oficinas del Ministerio de Relaciones Exteriores. Se salvó de ser considerado como uno de los revolucionarios el hecho de que al aproximarse las tropas les expuso con firmeza y serenidad que era el jefe de la oficina y que conservaba en la caja de fierro, cuyas llaves mostró, los documentos más importantes de la historia diplomática del Perú. Luego de atravesar el patio lleno de cadáveres fue llevado a la puerta principal y liberado.

ventiva ante el creciente poder que adquiría el presidente Leguía. José de la Riva-Agüero publicó un artículo a favor de la amnistía que criticaba al Gobierno. Se ordenó su detención por el ministro de Gobierno, Juan de Dios Salazar y Oyarzábal, por considerar el artículo un manifiesto subversivo a favor del pierolismo.

El encarcelamiento de Riva-Agüero ocasionó numerosas protestas, reuniéndose una asamblea en el patio de San Carlos donde pronunciaron discursos a favor del detenido sus compañeros de generación y amigos como José María de la Jara, José Gálvez, Ventura García Calderón y Juan Bautista de Lavalle. La juventud enardecida trató de liberar a Riva Agüero, quien se encontraba detenido en la Intendencia, vecina a Palacio de Gobierno, pero al tratar de cumplir con su cometido se produjo la sableadura de varios universitarios por las tropas de caballería. Riva Agüero fue puesto en libertad pero Víctor Andrés, por un deber de solidaridad con el amigo y con la juventud a la que había representado en el congreso de Montevideo, decidió renunciar irrevocablemente a su puesto como jefe del Archivo de Límites.

A pesar de su amistad con el ministro Leguía y Martínez, quien se opuso tenazmente a su renuncia, Belaunde dejó el Archivo de Límites, en el que laboró por nueve años de su vida, desde 1903 hasta 1911. Esta renuncia implicó un sacrificio enorme para su carrera ya que su ascenso a la Oficialía Mayor era casi seguro. Se había dedicado por entero al Archivo de Límites y se le había nombrado secretario de la Comisión Panamericana, desempeñando además la Oficialía Mayor de la Cancillería durante el ministerio interino de Emilio Althaus, en mayo de 1910.

Fuera del servicio diplomático, intensificó su labor como abogado en el estudio que acababa de abrir y se hizo cargo de los cursos de Historia y de Filosofía en el Instituto de Lima, reasumiendo además la cátedra de Filosofía Moderna en la Universidad de San Marcos. Al año siguiente se hizo cargo de la dirección del periódico *La Ilustración Peruana.*

Durante su trayectoria diplomática, Víctor Andrés Belaunde intervino en todos nuestros litigios de frontera. Así, al redactar sus memorias pudo decir que pasó diez años en estudios técnicos de límites (1901-1910), diez años en la oposición combatiendo al Partido Civil (1910-1919) y otros diez años en el destierro (1920-1930), sin abandonar jamás su dedicación a la docencia.

Fue delegado a las Conferencias Peruano-Ecuatorianas de Washington de 1936-1938, asesorando desde entonces al Gobierno como consejero directo o mediante la Comisión Consultiva, sosteniendo la doctrina de la constitución inicial de las naciones americanas, realizando estudios sobre la obra de los cabildos, desarrollando la teoría de la personalidad de los estados y luchando por reforzar la posición histórica del Perú y los títulos adquiridos sobre nuestro territorio.

16. *La Ilustración Peruana* y la psicología nacional

Al asumir el cargo de director de *La Ilustración Peruana* aprovechó la ocasión para darle un rumbo esencialmente peruanista a la revista. Al presentar el primer número de la nueva etapa de la revista, señaló la importancia del estudio de las cuestiones vitales de la nacionalidad para el triunfo de la democracia y el desarrollo de la cultura.

En 1912 redactó seis artículos referentes a nuestra psicología nacional y a nuestra incoherencia intelectual. Sus ensayos profundizaron en los males nacionales, tales como la incoherencia, los rencores nacionales y la carencia de fuerzas sociales que puedan cohesionar físicamente a la nación.

Al tratar el tema de la *colaboración colectiva,* Belaunde concluye que ésta es casi nula en nuestra sociedad, factor que nos convierte en un pueblo indiferente e inconsistente, incongruente y con serias fallas al vivir en conjunto.

El segundo ensayo abarca la amplia gama de *nuestros rencores.* El rencor es la expresión de la debilidad de espíritu y nuestra historia se ve plagada por innumerables rencores suicidas, ya que nada queremos o deseamos con intensidad, no existe una pasión verdadera, tan solo el femenino rencor, siempre pusilánime e impotente para la acción.

El tercer ensayo se refiere a *la ironía.* Belaunde señala que nuestro pueblo no es susceptible de grandes entusiasmos, ni sufre la influencia de hondas pasiones. La ironía es la consecuencia de la falta de pasión por un ideal y no en su aspecto positivo, es decir, la disposición intelectual para concebir otro ideal y la aptitud perceptiva para descubrir la realidad. Los peruanos tenemos una lastimosa y vana

imagen de lo que no somos y creemos ser. Las muchas ilusiones de nuestra fatuidad colectiva deben ser superadas por un análisis serio, objetivo, nacional.

El cuarto ensayo toca el tema de *nuestra ignorancia.* Para Víctor Andrés, en el Perú la implantación de reformas se hace imposible por la falta de cultura de nuestra clase dirigente y por el pobre nivel de educación de nuestro pueblo. Carecemos de profundidad, vivimos de espaldas a nuestro medio y a nuestra vida. El anatopismo es un vicio de nuestra mentalidad nacional, que consiste en importar recetas para una realidad totalmente distinta. La ignorancia es un estado general y estático que permite el enfrentamiento de las profesiones, sin llegar al necesario consenso a favor de la nación. Los hombres serios sienten desprecio por la cultura literaria, artística y científica. Sombrío panorama el que dibuja Víctor Andrés al analizar la realidad nacional.

El quinto ensayo trata el tema de *nuestro decoratismo,* el cual se encuentra en nuestra sangre. La teatralidad es un elemento atrayente para el peruano. Las ideas sólo son aceptadas si son anunciadas en ceremonias solemnes. La comedia humana alcanza un grado grotesco en nuestra patria. Es obvio que este decoratismo persiste actualmente en la percepción que tenemos de la política peruana, el hambre de escenario de nuestros políticos nos aleja de la necesaria introspección que deseche los elementos secundarios de nuestra vida política y encumbre lo primordial, las ideas que salvarán a la nación.

En el último de sus ensayos, Belaunde aborda el tema de *nuestra pobreza sentimental.* Nuestra carencia de sentimiento es el que le da origen a los defectos antes tratados, nuestra pobreza sentimental sería la causa fundamental de la crisis de la psicología nacional. El sentimiento es por naturaleza expansivo y creador, ya que forma una corriente íntima de afectos que crean una tradición común que une a la nación. La tradición peruana sería efecto de la carencia de este sentimiento.

17. La cátedra universitaria, la vocación de amauta. La filosofía moderna y el derecho internacional

En 1911, luego de su renuncia al Archivo de Límites, tomó a su cargo las clases de Filosofía e Historia en el Instituto Lima. Docente por vocación, dedicaría gran parte de su vida a la enseñanza. En San Marcos se presentó la oportunidad de asumir la cátedra de Historia Constitucional, creada por Villarán, pero a la candidatura de Belaunde se opuso Manzanilla, frustrándose por el momento su anhelo de enseñar en su alma máter.

En 1912 Javier Prado le solicitó que lo reemplace en el dictado de la cátedra de Filosofía Moderna, aconsejándole además que no intentase leer el texto de los filósofos modernos, ni utilizar manuales difíciles debido a que los alumnos no podrían seguir el curso por la dificultad de estos pensadores. Desobedeciendo el consejo de Prado, Belaunde adquirió la colección completa de *Antología de textos* en la serie Hachette y el *Manual de Hoffding.* Obtuvo, además, la traducción de la *Crítica de la razón pura.* Durante el dictado de las clases se concentraba en tres o cuatro pensadores, haciendo una presentación esquemática del resto del programa y aplicando el método de enseñanza de filosofía propugnado por Boutroux. Este método consistía en adentrarse en la mente del filósofo, adoptando su propio punto de vista y exponiéndolo aun en sus propios términos. Así, Boutroux consideraba cada sistema como una obra de arte que debería exponerse con el espíritu del autor. Durante el dictado de la cátedra de 1912, Belaunde intentó aplicar el método señalado, principalmente con la lectura de textos de Descartes, Pascal, Spinoza y Leibniz, fomentando el diálogo entre los alumnos y comentando las obras, logrando inculcar en sus primeros discípulos el amor a los libros.

En 1913 Javier Prado retomó el dictado de la cátedra de Filosofía Moderna pero el doctor Ribeyro, Decano de la Facultad de Ciencias Políticas, convocó al joven Belaunde para que lo suplantara en el dictado del curso de Derecho Internacional. Su ingreso a la Facultad de Ciencias Políticas le permitía estudiar aspectos teóricos de la ciencia que cultivase por diez años en el Archivo de Límites. Dictó el curso siguiendo el texto de Ribeyro, complementando las lecciones con textos de Fiore –abogado del Perú en la cuestión con el Ecuador–, Bonfils, Fauchille y Oppenheim. Enseñó además las doctrinas Monroe y Drago, y los postulados fundamentales de los Congresos de Lima, sin llegar a sostener la tesis de la existencia de un derecho internacional americano autónomo. Resaltó el papel del Perú en la configuración de

conceptos de primer nivel, como el principio de autodeterminación, la no intervención, la solidaridad continental y el arbitraje, siendo la posición peruana una de las pioneras respecto de estas instituciones de derecho internacional público.

La Facultad de Letras atravesaba por un período de renovación de primer orden. Ingresaron en ella como catedráticos figuras importantes de la Generación Arielista, como José de la Riva Agüero, Óscar Miró Quesada, Felipe Barreda y José Gálvez. Como colofón a esta necesaria regeneración intelectual se realizó en Lima el Congreso de Estudiantes de 1912, tratando de continuar con la labor iniciada en Montevideo. Belaunde, como catedrático joven, fue el encargado de darle la bienvenida al Congreso, pronunciando un discurso en el Club Nacional y aprovechando la oportunidad para recalcar los valores del arielismo respecto de la unidad y el destino del continente.

Maestro por vocación, prefería la docencia antes que la política, tratando de despertar el amor a la patria y al estudio de los problemas nacionales, siempre con el alto ideal de servir al Perú. A la enseñanza le dedicaría los mejores años de su vida y tal vez la mayor de sus frustraciones fue la de no haber logrado jamás llegar al rectorado de San Marcos. Y la huella que su pensamiento ha dejado en nuestra cultura y en nuestro país es una deuda impagable que aún tratamos de honrar[32]. Belaunde desarrollaría durante su vida la labor del sembrador de robles, esforzándose en formar vocaciones de jóvenes con amor a la patria, con decidida convicción peruanista. Durante décadas entregó sus mejores esfuerzos a la formación de sus discípulos en las aulas universitarias, muchos de los cuales siguen iluminando la cultura nacional y propugnando la visión integral de la historia peruana sostenida por Víctor Andrés.

18. El discurso de 1914, "La crisis presente del Perú"

18.1 Los discursos de apertura en San Marcos

Los discursos de apertura del año académico en la Universidad de San Marcos siempre tuvieron una gran resonancia, y gran parte de ellos se dedicaban a la problemática nacional. Se pronunciaron discursos de gran valor, como el de Javier Prado, cuyo tema fue "El Estado social en la Colonia durante la dominación española"; Manuel Vicente Villarán disertó sobre "Las profesiones liberales en 1900"; y otros catedráticos de renombre, como José Matías Manzanilla, Luis Miró Quesada y Pedro Oliveira pronunciaron discursos de apertura ampliamente comentados por la prensa de la época.

El discurso de apertura de 1914 fue encomendado a Víctor Andrés, quien se inclinaba –como profesor de Filosofía Moderna– a disertar sobre el idealismo contemporáneo. Su viejo amigo Juan Manuel Polar, cuando Belaunde viajó de visita a Arequipa, logró disuadirlo de este propósito, animándolo a tratar el tema de la crisis que atravesaba el país.

Así nació "La crisis presente del Perú", que sería el título de un libro posterior, en el que ampliaría el tema tratado en el discurso. El discurso llevaría al claustro sanmarquino la problemática nacional. Belaunde repetía la frase de Alberdi respecto de su discurso, ya que, según él, éste "fue escrito en pocos días pero meditado en muchos años". La crisis peruana había sido estudiada de manera fragmentada por diversos intelectuales y académicos. Alejandro Deustua insistió en la necesidad de la regeneración moral de la clase dirigente. José Matías Manzanilla señaló los defectos de nuestra administración política, y Mariano H. Cornejo propugnaba una reforma constitucional que giraba en torno a la renovación total del Parlamento y la elección del presidente por el Congreso[33]. Manuel Vicente Villarán analizó la

32 Respecto de su rol de sembrador de robles, su discípulo José Pareja Paz Soldán señala: "...vivió lo suficiente – 83 años– para cosechar la larga siembra de ideas, de vocaciones y entusiasmos intelectuales en los más variados campos, dejando huellas profundas en la cultura y en la juventud peruanas...". *El maestro Belaunde*, p. 32.

33 En contra de ello afirmaba Belaunde: "el problema político es un problema formal. Una buena organización constitucional no es sino el marco que requiere un contenido por sí mismo bueno. La reforma política es una reforma periférica, y ella es ineficaz cuando el mal se halla en el núcleo o en el centro". *Memorias*. Tomo I, *Trayectoria y destino*, p. 467.

crisis de las profesiones en el Perú. Estas aproximaciones a la crisis nacional analizaban la realidad nacional de manera parcial, partiendo de diversos enfoques científicos.

18.2 El trasfondo moral de la crisis nacional y el rol de la universidad en la formación de la conciencia nacional

En su discurso, Belaunde trató de conciliar los diversos análisis realizados, cuidando de señalar como respuesta a la crisis alguna solución que abarcara sólo un aspecto de la crisis. Víctor Andrés consideraba que el problema fundamental de la nación radicaba en la crisis de la estructura económica y social, con un trasfondo moral. Esta crisis moral era la crisis determinante, el problema esencial del Perú, y solucionar el declive moral permitiría afrontar el cúmulo de problemas que de él se derivaban.

La crisis, para Víctor Andrés, tiene un trasfondo moral, tiene su origen en el desquiciamiento moral. La crisis económica, de esta manera, es política y moral al mismo tiempo. El discurso de 1914 tiene tres grandes capítulos: "La crisis del Poder Ejecutivo", "La crisis de la clase media" y "La crisis de la clase dirigente".

Víctor Andrés se rehusó a constreñir sus conclusiones a las ya esbozadas por Francisco García Calderón en su obra *Le Perou contemporain*. Este libro fue concebido bajo las teorías sociológicas reinantes y escrito antes del desencadenamiento de la crisis que atravesaba el país. Nuevos hechos y nuevos factores jugaban un rol importante y por ende era necesario replantear el análisis de la crisis nacional. La visión optimista de la temprana obra arielista de García Calderón había sucumbido ante el panorama sombrío de la crisis moral del Perú.

Belaunde recuerda que la misión de la universidad sólo puede realizarse plenamente si su actividad está intrínsecamente ligada a la vida de la nación. Plantear en sus aulas los problemas esenciales del Perú es la más alta aspiración universitaria. Duele comprobar la ética utilitarista que preconizan ciertas instituciones de educación superior, preocupadas por la formación de técnicos y no de verdaderos profesionales con un adecuado bagaje de conocimientos humanistas que permitan analizar la problemática nacional con un amplio criterio.

18.3 El absolutismo presidencial, el parlamentarismo localista y el trastocamiento de funciones administrativas

Belaunde destaca, además, la influencia perniciosa del absolutismo presidencial, manifestado en la intervención directa del presidente en el desequilibrio presupuestal y en la sumisión del Gabinete Ministerial a la voluntad del presidente, factores que se mantienen en la actual praxis política[34]. Destacó el endeudamiento progresivo y el aumento general de la riqueza, señalando la destrucción del equilibrio presupuestal y el fracaso de la función contralora del Gabinete. Por otro lado, la elección del Parlamento reflejaba: "los intereses locales y no a los movimientos de opinión de las más importantes ciudades"[35].

Es de este discurso el famoso paralelo entre el presidente y el virrey, paralelo que merecería el juicio entusiasta de Ricardo Palma[36]. Sostuvo así que "el Presidente de la República es un

---

34 Respecto de la fragilidad de la autonomía ministerial, Belaunde sostiene que "El Presidente de la República, por su intervención gradual en todos los asuntos y negocios ha ido descartando la tarea de los Ministros, convertidos de ese modo en meros secretarios, con menos influencia aún que los Directores de Despacho cuyos servicios técnicos les daban mayor intervención". *Memorias*. Tomo II, *Trayectoria y destino*, p. 467.

35 *Memorias*. Tomo II, *Trayectoria y destino*, p. 468.

36 Durante el discurso, Víctor Andrés Belaunde sostiene que el origen del absolutismo presidencial radica en diversos factores convergentes, como la crisis de la clase media y la crisis moral de la clase dirigente. De esta manera enumera seis manifestaciones de poder semejantes entre el virrey y el presidente:

- El virrey tenía, limitando su autoridad, la persona del rey y el prestigio religioso de la monarquía de inmenso poder moral. El presidente tiene sobre sí la noción de la soberanía popular, en la cual es "el primero en no creer".
- El virrey recibía los mandatos del Consejo de Indias, constituido por funcionarios de más alto rango que él. El presidente no escucha a los miembros del Consejo de Estado "abolido prácticamente hace mucho tiempo".
- En cada materia ardua, el virrey estaba obligado a escuchar al Consejo de Oidores, funcionarios independientes nombrados por el rey, en tanto que el presidente reúne en torno a sí a consejeros nombrados por él, a quienes "puede exigir en cualquier momento la renuncia" y que "no le darán otras opiniones que las que traduzcan o agraven sus deseos".

Virrey sin Monarca, sin Consejo de Indias, sin Audiencia y sin Juicio de Residencia". Ante la posición sostenida por Cornejo, que encontraba en la elección popular el origen del absolutismo presidencial, Víctor Andrés sostuvo que la causa del mal recaía en un vicio de funcionamiento. Según el análisis de Belaunde:

> ... la causa del mal estaba en la ausencia de control en el parlamento burocratizador y caciquil; en la tendencia conformista de la clase dirigente y en la falta de organización e independencia económica que diera personalidad a la clase media[37].

Esta crisis administrativa se reflejaba en la inversión de funciones "el Ejecutivo legisla sin responsabilidad y el Parlamento administra sin control". Esta alteración en las funciones de cada institución ocasionaba la dictadura presidencial y el intervencionismo parlamentario, males endémicos de nuestro continente. La administración del Ejecutivo –qué duda cabe– trata de lograr la exclusión de la oposición y el dominio de la mayoría, hecho que provoca que:

> ... el Parlamento queda desnaturalizado: ya no puede representar la opinión ni fiscalizar al Gobierno. Un Congreso constituido totalmente por una fuerza política, era un Congreso destinado a burocratizarse, y así sucedió[38].

Este anhelo controlista, este velado afán dictatorial persiste en nuestra clase política. Somos testigos de la cultura de los "tránsfugas" que durante una década vendieron su integridad por un puñado de monedas. La ambición fenicia de estos políticos, empresarios y militares demuestra –una vez más– que la crisis del Perú es la crisis moral, el origen de nuestra estructura administrativa podrida y caduca.

18.4 La reforma educativa y el resurgimiento mesocrático

El personalismo político se origina en la crisis del Parlamento, en la crisis moral de la clase dirigente y en la crisis económica de la clase media. La deficiente orientación de la enseñanza pública se constituía en la causa fundamental de la crisis mesocrática de principios de siglo. Ante esta carencia educativa Víctor Andrés proponía una reforma educativa, que permitiese una instrucción primaria intensiva forjadora de vocaciones y una educación secundaria de carácter técnico e industrial, a fin de superar nuestra carencia de profesionales dedicados a la industrialización del Perú, abandonando el feudalismo que subsistía en la sierra. Esta industrialización ha sido desplazada en la actualidad por el capital inmaterial, fenómeno que implica la sobrevaloración del conocimiento altamente tecnificado. La *tercera ola* del conocimiento inunda nuestra aldea global. La educación del Estado debe formar profesionales altamente calificados en la esfera informática a fin de afrontar el vertiginoso ritmo del cambio global, preparando al país para la nueva revolución tecnológica.

Es, además, tarea de la clase política peruana el retomar los ideales que constituyeron la base de la fundación de la República y alejar el gobierno del caudillismo y de la dirección del Estado por una oligarquía de intereses económicos. La fundación de la Segunda República es cada vez más necesaria. Cada una de estas reformas tendrían que ser llevadas a cabo mediante el despertar de la conciencia y el entusiasmo colectivo, evidentes trabas psicológicas de nuestra nación.

En cuanto a la crisis de la clase media, Belaunde señala que frente a la crisis del Parlamento, cuando el pueblo sólo se lanza a la lucha en el momento revolucionario, las fuerzas de control remanentes, la clase media imbuida en su crisis moral no permite presentar una resistencia efectiva a la anarquía. La burocra-

---

- El virrey no podía disponer del dinero de las cajas reales, ni podía hacer todos los nombramientos, ya que los oficiales de hacienda controlaban la recta administración del presupuesto y muchos de los cargos eran de provisión real, como los corregidores y luego los intendentes. Por el contrario, el presidente de la República dispone de un amplio control en el manejo del presupuesto, nombra a los diplomáticos, miembros de la Corte Suprema y designa a los funcionarios de la administración política y judicial.
- El virrey tenía que enfrentarse al examen de su conducta en "el terrible juicio de residencia", mientras que la Constitución establece para el presidente republicano un juicio irrisorio, difícil o imposible de hacerse efectivo ya que con frecuencia el Ejecutivo controla al Parlamento que debe juzgarlo.
- La suntuosidad y la inclinación al servilismo que acompañó la administración del virrey rodean igualmente a nuestros presidentes, síntomas inequívocos del "decoratismo colonial".

37 *Memorias*. Tomo II, *Trayectoria y destino*, p. 468.

38 *Memorias*. Tomo II, *Trayectoria y destino*, p. 473.

tización de la clase media originaba –y origina– su dependencia económica y por ende su dependencia política. La clase media forma la legión de pequeños empleados que dependen de los gobiernos, refugiándose en las profesiones liberales a fin de obtener mejores puestos en la burocracia administrativa. Esta dependencia subsiste actualmente con el innegable tráfico de influencias, en el que se ve inmerso el Perú de hoy. Además, la enseñanza media, que desemboca en la universidad, desvía a la juventud del camino del trabajo libre y de la iniciativa privada e independiente. Nos faltan emprendedores, hombres de criterio que inicien negocios productivos. Este análisis materialista no implica una adhesión incondicional de Belaunde al marxismo, ni siquiera un acercamiento intelectual al materialismo dialéctico, ya que el análisis económico no es sólo prerrogativa del marxismo, sino que es perfectamente asimilable al análisis trascendente de Belaunde respecto de la crisis del Perú, que en última instancia es una crisis moral.

18.5 La crisis moral de la clase dirigente

La crisis moral de la clase dirigente peruana es ya un mal endémico nacional, aparentemente incurable. Nuestra clase dirigente jamás ha desempeñado su papel directriz y de control nacional. Belaunde, ligado sentimental y materialmente a la oligarquía peruana, no es menos duro con ella, debido a que la clase dirigente en contadas oportunidades ha dirigido los destinos del Estado. Nosotros diríamos que cuando ha sido necesario, la clase dirigente jamás ha dirigido al Estado, claudicando antes de presentar batalla. Esta carencia de vocación directriz se ve agravada por la imposibilidad de servir como fuerza de control al abuso político y a la ilegalidad en el Perú.

El Estado, privado de una élite que señale el derrotero del desarrollo o defina el proyecto nacional de la política peruana, se convierte en una institución burocrática que no camina a ningún lado. Sucede algo particular con nuestra clase dirigente, ya que ella no ha logrado convertirse en un elemento de orden social, plegándose a los gobiernos de turno o fomentando la división por intereses económicos sectarios. El problema de la élite económica del Perú es un problema sin solución inmediata. El sectarismo de nuestra élite es el sectarismo del animal egoísta que sólo busca su propio beneficio. No hay sentido colectivo en aquéllos cuya misión fundamental es acrecentar la tradición nacional y los lazos de colectividad de la sociedad peruana.

Nuestra clase dirigente sólo ha reaccionado o se ha unificado tardíamente, frente a males irremediables, ante la guerra o ante el colapso nacional de nuestras dictaduras militares. Ante peligros ineludibles, ante coyunturas envolventes, la élite peruana se ha unificado en un tardío y patético esfuerzo de supervivencia, velando por sus intereses de clase y en desmedro de los de la nación, buscando la supervivencia a toda costa.

La actualidad de estas afirmaciones es terrible y agobiante. Una clase dirigente de espaldas al Perú, irreverente con nuestra realidad, trasnochada ante la historia real del país[39]. Servil ante el gobierno de turno, asume la tímida oposición cuando ve peligrar sus intereses, conformándose muchas veces con financiarla. ¿Y qué intereses? Los económicos, obviamente. La ausencia de vocación peruanista, la carencia de elementos que dirijan las fuerzas sociales en pos del destino y de la grandeza. Lastre social, nuestros líderes son conformistas, aprueban silenciosamente y de manera cobarde la política del Ejecutivo con el falso estoicismo de aquél que no ve peligrar su propiedad. Ante diez años de seudotecnocracia, comprobamos con indignación que esta complicidad silenciosa no sólo aqueja a la clase dirigente sino que ha logrado penetrar las más diversas capas sociales. Hemos callado ante el resquebrajamiento del estado de derecho y ante la corrupción institucionalizada de un gobierno que utilizando los recursos del pueblo, ha convertido diez años de la historia del Perú en diez años de vergonzosa complicidad, de cobardía colectiva y de oprobio nacional.

El lema de Carlos V es el lema de nuestra patética oligarquía: *plus ultra*, más allá, el máximo posible. Sacrificando el orden jurídico por la coyuntural mejora económica, rebajan la dig-

39 El análisis continúa: "Esta clase dirigente ha preferido colaborar usufructuando, a dirigir; ha huido de las grandes ambiciones con sus responsabilidades y peligros, y de los grandes renunciamientos con sus sacrificios; ha buscado el camino fácil y ha llegado al poder cuando el sendero se encontraba despejado; en otras circunstancias ha preferido las posiciones secundarias u holgadas". *Memorias*. Tomo II, *Trayectoria y destino*, p. 475.

nidad de un país que sólo ve en el surgimiento de una nueva clase dirigente o en la reforma moral de la antigua –difícil y viejo anhelo belaundiano y arielista– el camino para la construcción de las bases del despertar nacional.

18.6 La solución a la crisis moral de la nación

Ante este panorama desolador, ante el desvanecimiento del porvenir risueño que Francisco García Calderón bosquejaba respecto del Perú en 1907, Belaunde nos pide, ayer y hoy, a todos por igual, *trabajo y moralidad*. A pesar de estar alejado del cristianismo por aquella época, Belaunde propugna una ética cristiana que robustezca el alma nacional. El apoyo a la clase media y la formación de la élite bajo los patrones morales necesarios para el resurgimiento de la nación son premisas fundamentales del renacimiento nacional. Trabajo y moralidad. Así, el problema de la nación es esencialmente moral. Un problema de ideales y de sentimiento, un problema de destino, de vocación histórica, crear civilización o servir de materia prima para los creadores. Un núcleo intelectual de origen mesocrático que no se involucre con la mediocridad de la estadística, un pueblo culto reanimado por la educación pragmática, por la fortaleza del sentimiento de la *pertenencia*, el sabernos parte del Perú y de su destino.

El discurso de Belaunde es de una actualidad asombrosa. En un siglo de historia nacional nuestros problemas no sólo no se han solucionado, sino que parecen agravarse de manera indetenible. Las reformas parciales abocadas a diversos aspectos de la problemática nacional siguen siendo insuficientes. La regeneración moral es la premisa fundamental del renacimiento nacional. Sólo llegaremos a esta *conversión social* mediante una adecuada política educativa que involucre la acción decidida y coordinada del gobierno y de la clase dirigente, así como de nuestros intelectuales y productores culturales. Difícil sendero el de nuestra historia. A pesar de ello, siempre el destino está en manos de las nuevas generaciones. Y así parece pensar Víctor Andrés, pues concluye su discurso con un llamado a todas las generaciones de peruanos, más allá del tiempo:

> La generación nueva, que sólo ha pedido su parte en las horas de sacrificios y su puesto en las horas de peligro; la generación nueva que frente al pasado no tiene responsabilidades y frente al porvenir no tiene concupiscencias, desde la tribuna de la Universidad, de la vieja institución tutelar, unida a la Patria en sus orígenes y que por sus ideas reformadoras preparó la independencia, desde la tribuna de esa vieja casa de San Carlos, que educó a los hombres que gobernaron al Perú en sus días oscuros, la generación nueva, invocando las sombras ilustres, ante este ritmo trágico de la salvación y del abismo, de la esperanza y de la desolación, lanza, por mis labios indignos, este grito, hecho de imprecación y de conjuro: ¡Queremos Patria![40].

19. La política peruana y el viaje a Europa

El Partido Civil –que se formó con la pretensión de integrar a la élite económica e intelectual– devino en una oligarquía económica que trataba de proteger los intereses de un grupo reducido. La República Aristocrática se enfrentaba a graves problemas, ya que el partido gobernante había quedado reducido a un conjunto de clanes que velaban por su propio bienestar.

Por vinculaciones familiares y por la generación a la que pertenecía, Víctor Andrés y su hermano Rafael se mostraban favorables a la candidatura de Nicolás de Piérola. Cómo hemos señalado, la amistad de Mariano Belaunde y de Nicolás de Piérola era sincera y el respeto recíproco. Belaunde padre solía ir acompañado los domingos por uno de sus hijos a la casa de la calle del Milagro, residencia del *Califa*. Para Víctor Andrés, Rafael Belaunde fue el miembro de la Generación del 900 que mejor captó el mensaje de Piérola, acompañándolo durante sus últimos años de vida, ya en la soledad senil.

De haber postulado Piérola a la presidencia de la República, la joven Generación Arielista hubiese apoyado tal candidatura. Sin embargo, la habilidad política de Leguía logró que se impusiese la candidatura de Billinghurst, beneficiándose del movimiento universitario de 1911 realizado en parte por simpatizantes pierolistas. Víctor Andrés se opuso, en *La Ilustración Peruana*, a la tentación de apoyar la candidatura de Billinghurst, pues en su opinión no representaba los ideales pierolistas.

Belaunde se dedicó a la cátedra universitaria y al ejercicio profesional, realizando algunos

40 *Meditaciones peruanas. Obras completas.* Tomo II, p. 130.

informes orales ante la Corte Suprema. Decidido a ingresar en el Parlamento, fue candidato por la provincia de Castilla, pero una vez producido el golpe del coronel Benavides, el 4 de febrero de 1914, fueron aplazadas las elecciones generales hasta el año siguiente, postergándose así sus deseos de pertenecer al Legislativo. Esta suspensión impidió su segura elección así como las de sus compañeros del Partido Nacional Demócrata y dirigentes del llamado "futurismo", como José de la Riva Agüero y José María de la Jara, por Lima; Guillermo Salinas Cossío, por Chancay; y Carlos Arana Santa María, por Cajatambo. Desilusionado, Víctor Andrés aceptó el cargo de primer secretario de la Legación Peruana en Alemania, con el fin de conocer la evolución de los países europeos y la vida académica de las universidades inglesas. Antes de partir se comprometió en matrimonio con su prima Sofía Yrigoyen.

Al viajar a Alemania hizo escala en Nueva York, ciudad que lo llenó de asombro, sin imaginar que años después, trabajando en las Naciones Unidas, lograría adaptarse a la vida mecánica de Estados Unidos, disfrutando los hermosos alrededores de la "gran manzana". Llegó a Berlín en un receso de la Corte Prusiana, aprovechando este contratiempo para viajar por diversas ciudades alemanas, dirigiéndose luego a Londres, donde se incorporó a la agitada vida universitaria. Estudió algunos cursos de verano e intensificó sus conocimientos de inglés, necesarios para su carrera diplomática. Conoció Oxford y Cambridge, considerando que Oxford era la universidad de los estadistas y Cambridge la de los poetas y hombres de ciencia. Ante el estallido de la Primera Guerra Mundial se vio obligado a retornar al Perú, en una travesía llena de riesgos realizada en el vapor Urubamba, que fue uno de los primeros en atravesar el Canal de Panamá, de reciente inauguración.

A su arribo a Lima contrajo matrimonio con su prometida, su prima Sofía Yrigoyen, el 6 de enero de 1915, y luego de la breve luna de miel en Chosica y de un rápido viaje a Arequipa para visitar a sus padres, llegó a su destino, La Paz, residiendo en Bolivia por un año, encargándose de nuestra Legación Diplomática. En febrero de 1916, y habiéndose anulado las elecciones a una diputación por Arequipa, Víctor Andrés retornó al Perú para dedicarse a la política y realizar su sueño de ocupar un lugar en el Parlamento.

20. El discurso de 1915 en Arequipa

El Gobierno Provisorio de Benavides convocó a elecciones en las provincias en las cuales el sufragio había sido anulado. Víctor Andrés retornó de Bolivia y lanzó su candidatura por Arequipa, constituyéndose una junta directiva del Partido Nacional Democrático en su ciudad natal, conformada por el abogado Francisco Gómez de la Torre, Francisco Mostajo y Alberto de Rivero, amigos de Víctor Andrés.

Belaunde inició su campaña con un discurso pronunciado en el Teatro Municipal de Arequipa, siendo presentado por Francisco Mostajo. Aun antes de la presentación de la conferencia se notaba un ambiente favorable para la candidatura de Víctor Andrés, quien contaba con el respaldo de la clase conservadora y de la clase media de Arequipa, debido a su origen y renombre académico. Por otro lado, los obreros lo apoyaban decididamente por sus vínculos con Francisco Mostajo.

20.1 El planteamiento del problema del indio, años antes de los *Siete ensayos*

Durante el discurso de Arequipa abordó el problema indígena, afirmando que a pesar de la desaparición formal de la Colonia, subsistía en nosotros el espíritu de encomenderos y de corregidores, debido a los constantes abusos que se realizaban en contra de la población indígena, la cual vivía en un régimen de semifeudalismo. Ante la indefensión de las comunidades por parte del Estado, se mantiene la explotación del indio y su adscripción al suelo como un simple medio de producción. En aquel discurso Víctor Andrés lanzaría este terrible diagnóstico: "Vive en nosotros el régimen feudal, vive este feudalismo pero ya sin religión, sin poesía y sin gloria"[41].

Reclamaría una urgente reforma legislativa que tutele, de manera integral, los intereses del indio peruano, sosteniendo la tesis de la superioridad de la legislación colonial en la protección al indio respecto de las leyes de la República. Reclama la necesidad de la creación de instituciones del Estado que estudien la cuestión indígena de manera exclusiva ya que:

41 *Memorias*. Tomo II, *Trayectoria y destino*, p. 496.

"el más grave de los problemas del Perú, asombra decirlo, no tiene un organismo que lo plantee y lo estudie"[42].

Con este planteamiento de la cuestión indígena Belaunde se adelantaría a Mariátegui en muchos años[43].

20.2 La reforma tributaria y la nueva política fiscal, el impuesto a la renta

La segunda parte de su conferencia la dedicó al problema que venía denunciando desde su discurso de 1914, es decir, la grave situación económica de las clases media y baja. El incremento del costo de vida en un margen superior al aumento de los salarios provocó el colapso económico de la clase media. La recaudación tributaria y el total de la economía fiscal gravitaban sobre la clase trabajadora. Los impuestos de importación y los impuestos al consumo que gravaban principalmente a la clase trabajadora representaban las dos terceras partes del presupuesto nacional. Este desbalance sólo se solucionaría mediante una adecuada reforma tributaria que permitiese gravar *discretamente* las fuentes de riqueza, adelantándose de esta manera a la necesidad de establecer el impuesto a la renta. Concluye su disertación con un análisis de la situación de Arequipa, señalando que la escasez de tierras había producido la emigración y sosteniendo la necesidad de aumentar las tierras de cultivo y crear nuevas industrias, ya que debido a la ubicación de Arequipa y a sus materias primas podría convertirse a esa ciudad en la Cataluña peruana, tal como lo sostuvo Simón Rodríguez, el maestro del libertador Bolívar.

20.3 El programa del Partido Nacional Democrático y la conferencia de Arequipa

La conferencia pronunciada en Arequipa en 1915 completaba su discurso sobre "La crisis presente" de 1914. Al plantear los problemas de la clase trabajadora y el problema indígena de manera objetiva, se desvincula de cualquier interés de clase o de alguna adhesión involuntaria a la oligarquía arequipeña y nacional. Los problemas analizados por Belaunde constituyen ideas renovadoras de gran trascendencia y responden al espíritu del Partido Nacional Democrático, del que era miembro fundador, y a la formación intelectual de la generación novecentista. Este discurso completa el programa del partido en los puntos referidos a la crisis obrera y la imperiosa necesidad de la reforma tributaria, basada en la injusta carga que soportaban las clases trabajadoras. Podría decirse que Belaunde completó el Programa del Partido Nacional Democrático a través de este discurso, ya que no participó directamente en su elaboración. A pesar de ello, es obvio el aporte ideológico a su ideario programático. Los novecentistas demostrarían la emoción social que los embargaba a través de esta declaración de principios, al menos en teoría. La mayor parte de los postulados esgrimidos por Mariátegui fueron analizados con anterioridad por Belaunde y el Partido Nacional Democrático y las soluciones planteadas por el partido "futurista" son de mayor realismo que los postulados marxistas del Amauta[44].

---

42 Respecto al problema indígena Belaunde no compartía el racismo del maestro de su generación Alejandro Deustua o el fatalismo de Riva Agüero o de García Calderón. Para Víctor Andrés, el valor de una raza radica en el dominio de su hábitat, por lo que la raza indígena sería una raza privilegiada. Ya en la tesis "El Perú antiguo y los modernos sociólogos" podemos ver como Belaunde se adelanta a la teorización sobre el control de los pisos ecológicos elaborada después por John Murra, determinante al analizar la adaptabilidad del indio a su medio y el racional aprovechamiento de éste. Dice Belaunde al respecto: "Debemos recordar que aquella raza produjo sucesivamente dos civilizaciones prodigiosas que han salvado el prestigio del hemisferio austral en la historia del progreso. Ella contribuyó tanto como la raza española a la civilización de la Colonia, porque fueron sus brazos los que levantaron los monumentos que el Virreinato nos dejó. No escatimó prestar su concurso de sangre en las guerras de la Independencia, desde las primeras guerrillas hasta las batallas triunfales. Ofreció sus pechos heroicos en los momentos de prueba. Sumó sus sacrificios a los de otros héroes en la contienda de 1879. Sobre el indígena reposa la economía nacional. Suprimido el indígena quedarían eriazos nuestros campos, desiertas nuestras minas, abandonados nuestros rebaños, despoblados nuestros cuarteles, extinguida la nacionalidad". *Memorias.* Tomo II, *Trayectoria y destino*, p. 496.

43 *Memorias.* Tomo II, *Trayectoria y destino*, p. 496.

44 Por ello, afirma Víctor Andrés: "En el momento que estudiamos la medida más urgente para el problema indígena era la creación de un organismo protector, la modernización de las Comunidades y el estudio técnico de la psicología económica del indio y de las reformas indispensables para asegurarle el aprovechamiento de la tierra. Ningún otro partido, ningún otro programa, ningún

21. El anhelo político de Belaunde, el Parlamento esquivo

El Partido Nacional Democrático se adhirió en principio a la candidatura única de José Pardo a la presidencia, pero decidió no realizar propaganda pública a su favor. José de la Riva Agüero, primo carnal de Pardo y fundador del nuevo Partido, consideró conveniente que los miembros del nuevo partido votasen en conciencia por los candidatos de su preferencia. Ante la falta de apoyo declarado del Partido Nacional Democrático, el gobierno anuló el proceso electoral en Arequipa y se aplazó la elección en la provincia de Castilla, considerando el discurso de Belaunde sobre la cuestión social un discurso peligrosamente socialista, incluso de influencia anarquista. Decepcionado, ya que se le escapaba una victoria segura, Belaunde retornó a sus clases en el Instituto de Lima y a su cátedra de Filosofía Moderna en la Universidad de San Marcos, dedicándose a la reflexión y a la enseñanza y meditando los problemas que aquejaban a la nación y sus probables soluciones.

Una nueva convocatoria a las elecciones del tercio parlamentario de 1917 revivieron en él el afán de obtener la diputación por la provincia de Castilla, acompañado de Felipe Rosas, quien fue a la suplencia por dicha circunscripción. A pesar de este anhelo, existían, según Belaunde: "instrucciones expresas del Ministro de Gobierno al subprefecto para cruzarme a toda costa"[45].

El candidato civilista, Víctor Perochena, tuvo a su favor el apoyo del gobierno y haciendo gala de los "métodos tradicionales" clausuró el hotel donde se realizaría la reunión de los contribuyentes y pretendió atacar a los partidarios de Belaunde[46].

Víctor Andrés decidió entrevistarse con el presidente Pardo solamente para comprobar el recelo que éste sentía por su candidatura. A pesar de ello, decidió mantenerse en la brega electoral y partió para Arequipa, a diferencia de José de la Riva Agüero y José María de la Jara, que declinaron su participación ante la oposición del gobierno, tal vez por el parentesco de Riva Agüero con Pardo.

El día de su llegada a Arequipa, el 17 de enero de 1917, muere en Miraflores, de una hemorragia posparto, su esposa Sofía Yrigoyen, al dar a luz a su hija Mercedes. Aunque Víctor Andrés regresó inmediatamente de Arequipa, no pudo llegar al entierro en el que fue representado por su hermano Rafael. Sus dos hijas, Sofía y Mercedes, quedaron al cuidado de las hermanas de Sofía, viviendo con ellas hasta sus respectivos matrimonios con Carlos Salazar Romero y Domingo García Rada. Ante el dolor de la pérdida de su esposa decidió dedicarse a impulsar su candidatura, a pesar del apoyo del gobierno a Perochena. Las elecciones fraudulentas obligaron a Belaunde a presentar una demanda de nulidad de las credenciales de su contendor, pero la Corte Suprema se pronunció en su contra, debido a presiones del gobierno de Pardo.

El año 1917 fue un año de prueba para Víctor Andrés. Una temprana viudez y el fracaso de su elección al Parlamento determinaron que su vocación por la política se viese tempranamente frustrada. No logró ingresar en el Parlamento y la derrota electoral de su partido lo inhabilitaría para tomar las riendas de la política peruana en los próximos años. El Partido Futurista se hundía antes de zarpar del puerto. Las maniobras políticas de Riva Agüero no conseguían despertar una adhesión masiva del pueblo al nuevo partido.

---

otro pensador de la época había avanzado en las reformas, cuyas bases nosotros propugnábamos. Hay que tener en cuenta que este planteamiento del problema indígena, de la clase media y del sistema tributario, sí como los ensayos publicados en los años 16 y 17, precedieron en más de 12 años a los escritos de Mariátegui. En conjunto, casi la totalidad de los puntos de vista planteados por Mariátegui el año 29 estaban ya propuestos y desarrollados en mi discurso del año 14, la Conferencia del año 15 en Arequipa y los ensayos sobre la realidad nacional de que luego me ocuparé". *Memorias*. Tomo II, *Trayectoria y destino*, pp. 498-499.

45 Carta de Víctor Andrés Belaunde a José de la Riva Agüero fechada el 18 de marzo de 1917.

46 Respecto al apoyo político del gobierno a la candidatura de su rival, dice Belaunde: "El gobierno no se apartaba de la política tradicional de poner todo el peso de la influencia administrativa a favor de sus candidatos, de lealtad por otra parte dudosa y claudicante, como los hechos lo probaron". Este comentario se debe a que Perochena apoyaría luego la dictadura de Leguía. *Memorias*. Tomo II, *Trayectoria y destino*, pp. 514-515.

22. La carrera política de Víctor Andrés

Años después, en 1931, logró ser elegido diputado por Arequipa a la Asamblea Constituyente[47]. Durante la elaboración de la nueva Constitución actuó con profundidad doctrinaria y de manera independiente –ya que no estaba afiliado a ningún partido– influyendo en capítulos decisivos de la Constitución de 1933 y defendiendo importantes aportes, como el relativo al Senado Funcional, el Consejo de Economía Nacional, el voto sólo para los ciudadanos alfabetos mayores de 21 años, el mantenimiento de la unión de la Iglesia y del Estado, la renovación del Poder Ejecutivo y su consiguiente transformación en uno más eficiente y moderno. Se opuso con tenacidad a la pena de muerte por delitos políticos. Años más tarde, en 1955, serían aprobadas iniciativas suyas, como el voto para las mujeres. Influyó además en la constitución del Gabinete Jorge Prado, formado en junio de 1933. A pesar de estos logros en el terreno político, consideraba como su mayor éxito la elección por unanimidad del general Benavides como presidente de la República, el 30 de abril de 1933, con el fin de completar el período de Sánchez Cerro, asesinado por los apristas. Logró cohesionar a las minorías y presentar la candidatura de Benavides como la candidatura del consenso y la concertación. Al llegar al poder, el presidente Benavides, con evidente mala memoria y peor gratitud, no sólo no lo nombró ministro de Relaciones Exteriores sino que lo puso en la disponibilidad en 1938, abandonando una vez más su carrera diplomática por motivos políticos.

Al aceptar el nombramiento como ministro plenipotenciario en Colombia, cesó en sus funciones como diputado realizando una tenaz labor en pos de lograr que el Congreso colombiano aprobase el Protocolo de Río de Janeiro de 1934. Roberto Urdaneta Arbeláez, quien presidiera la delegación colombiana y que más tarde asumiría la presidencia de Colombia, destacó el papel de Víctor Andrés en la eliminación de los obstáculos, facilitando la aprobación del Protocolo de Paz y Amistad y su efectivo cumplimiento. Su última actuación política se dio cuando fue nombrado ministro de Relaciones Exteriores, cargo que desempeñó del 10 de enero al 1 de abril de 1958. A los 74 años se encargó de dirigir la Cancillería. Al no compartir la política del presidente Prado, quien no aceptaba sus planteamientos respecto de la formación de un Gabinete de unidad nacional y a raíz de una manifestación en la que resultaron heridos dirigentes de la Democracia Cristiana, presentó su dimisión al cargo. Corría la Semana Santa de 1958 y Belaunde empezó a prepararse para su elección como presidente de la Asamblea de las Naciones Unidas.

23. La Primera Guerra Mundial y la misión en Uruguay

Durante la Primera Guerra Mundial, Belaunde se mostró partidario de los aliados, debido a su admiración por la cultura francesa y por el cariño que profesaba a Inglaterra, cuya intensa vida universitaria lo había impresionado. Pensaba además que el triunfo de los aliados ayudaría a la causa del Perú en el problema limítrofe con Chile, ya que Francia discutía el problema de Alsacia y Lorena con Alemania, caso semejante al litigio de Tacna y Arica.

El presidente José Pardo lo designó ministro plenipotenciario en el Uruguay, debido a su amistad con Baltazar Brun, retornando así a la carrera diplomática luego de su alejamiento del Archivo de Límites. Brun fue compañero de Víctor Andrés en el Congreso de Estudiantes de Montevideo y se desempeñaba como ministro de Relaciones Exteriores del Uruguay. Se perfilaba además como un firme candidato a la presidencia del Uruguay. Dicha amistad podría ser favorable para conseguir un eventual apoyo del Uruguay a la posición peruana en el conflicto con Chile. Antes de partir para desempeñar su nuevo cargo recibió un homenaje de la Federación de Estudiantes, ofrecido por su presidente Víctor Raúl Haya de la Torre.

El gobierno peruano consideró pertinente la publicación del libro preparado en 1909 por Belaunde, que refutaba al *Libro rojo chileno* preparado por Alejandro Álvarez, ya que era necesaria una intensa labor de propaganda respecto de la cuestión con Chile. El libro ela-

47 Dice José Pareja Paz Soldán: "Cierto es que fue elegido casi sin hacer campaña, pues durante el proceso electoral estaba en Miami dictando sus cursos universitarios, pero dentro del escrutinio departamental, la votación consagratoria de la ciudad de Arequipa le aseguró la credencial". *El maestro Belaunde*, p. 37.

borado por Víctor Andrés presentaba pruebas concluyentes sobre el carácter de la alianza peruano-boliviana de 1873 y los antecedentes de la Guerra del Pacífico, así como la recta interpretación del Tratado de Ancón y la constante violación que Chile le infligía a éste. Por obvios motivos, luego de la publicación de esta respuesta al alegato chileno, Belaunde tuvo que trasladarse por el altiplano a Buenos Aires, en una travesía que batiría el récord de velocidad, ya que sólo demoró nueve días en llegar a la capital argentina. De Buenos Aires se trasladó a Montevideo. Ya en la capital uruguaya se integró a la vida intelectual, entablando amistad con Dardo Regules, la gran figura católica, a la que sólo volvería a ver en setiembre de 1933, en visita en la que lo acompañó su secretario José Pareja Paz Soldán. Baltazar Brun ostentaba ya el cargo de presidente de la república y lo recibió con gran simpatía, recordando su amistad nacida en el Congreso de Estudiantes de Montevideo de 1908. Frecuentó a Zorrilla de San Martín, los escritores Carlos Reyles y Enrique Larreta, los argentinos Ricardo Rojas y Leopoldo Lugones, y al poeta mexicano Amado Nervo, a quien conoció en Madrid y que se encontraba acreditado en Montevideo para el cambio de mando. Nervo murió en sus brazos. Años después la mascarilla del poeta ocupó un lugar destacado en la biblioteca de Víctor Andrés, la famosa "Torre de Papel", en su casa de San Isidro. Cuenta José Pareja Paz Soldán que Amado Nervo se inspiró en el amor que Víctor Andrés sentía por la que sería su segunda esposa, Teresa Moreyra, para componer su poema "El estanque de los lotos". Así como en Lima Belaunde era el animador intelectual de la "protervia" que dio origen al *Mercurio Peruano*, en Montevideo tendría una "peña" para tratar diversos temas culturales.

23.1 La defensa del Perú ante la posición chilena

El comité patriótico de Buenos Aires le encargó la preparación de un libro sobre los documentos esenciales para el debate peruano-chileno, aceptando el encargo y utilizando la obra ya publicada en el Perú, los documentos de la cancillería y el libro de Paz Soldán sobre la guerra de 1879. Colaboraron en este esfuerzo el poeta Juan Parra del Riego y el coronel Vallejos, adjunto de la legación. La colección llevaba como título *Documentos esenciales del debate peruano-chileno*. Junto a estos volúmenes, la publicación de su refutación al *Libro rojo chileno* fueron las armas fundamentales de la diplomacia peruana para la adecuada defensa de los intereses nacionales. Belaunde siempre se mostró en contra de la cesión de los derechos que el Perú había adquirido en el diferendo con Chile, tratando de mantener la posición peruana en contra del incumplimiento reiterado de Chile.

23.2 La renuncia a la legación peruana en el Uruguay, el inicio del Oncenio

Después de ganar las elecciones presidenciales, Augusto B. Leguía decidió el asalto al Palacio de Gobierno el 4 de julio de 1919, desconociendo al Congreso y convocando a uno nuevo, bajo el pretexto de que el Parlamento pretendía desconocer su elección a la presidencia. Se iniciaba el Oncenio y el surgimiento del régimen dictatorial en el Perú. Víctor Andrés presentó su renuncia a la representación peruana en el Uruguay, pero el presidente Brun, al enterarse de la decisión tomada por Belaunde, cablegrafió al gobierno peruano solicitando que no se le aceptase la renuncia. Belaunde, luego del aniversario uruguayo, el 25 de agosto, y enterándose del ataque de la dictadura leguiísta a los diarios *La Prensa* y *El Comercio*, reiteró su renuncia irrevocable y por solidaridad con sus colegas periodistas –ya que era el director del *Mercurio Peruano*– retornó al Perú a finales de 1919.

23.3 La frustrada defensa ante Chile, su retorno a la cátedra

Ya en Lima, el canciller Melitón Porras le propuso que se encargara de la defensa peruana ante las pretensiones chilenas, debido a la posibilidad del arbitraje de Estados Unidos. Víctor Andrés sostuvo que a fin de concentrar nuestros mejores elementos se debería de formar una comisión nacional, en la cual él asumiría el cargo de secretario general y que debía estar integrada por nuestros mejores intelectuales: Javier Prado, Víctor M. Maúrtua, Antonio Miró Quesada, Manuel V. Villarán, José de la Riva Agüero, contando además con el concurso de los jóvenes historiadores Raúl Porras Barrenechea, Jorge Basadre y Jorge Guillermo Leguía. Su propuesta no fue tomada en cuenta, probablemente por la negativa del presidente Leguía, ya que muchos de los posibles

miembros de dicha Comisión eran adversos a la dictadura del Oncenio.

Decidió reintegrarse a sus cátedras de Derecho Constitucional en la Facultad de Ciencias Políticas y facilitó el ingreso de Mariano Iberico en la Facultad de Letras, el que se hizo cargo del curso de Historia de la Cultura. Dedicado a la docencia, al ejercicio del derecho y al *Mercurio Peruano*, se alejó de la política activa.

24. Conferencista en Estados Unidos

Aconsejado por su amigo[48] Juan Manuel Polar, propuso al rector de la Universidad Mayor de San Marcos, Javier Prado, dictar una serie de conferencias en Estados Unidos, como profesor visitante, tratando de estrechar los lazos de San Marcos con las universidades norteamericanas. Belaunde tuvo un éxito rotundo como conferencista en el Río de la Plata, así que el rector aprobó el viaje del joven catedrático.

El viaje era además una oportunidad magnífica para defender la posición peruana en la cuestión de Tacna y Arica. Belaunde viajó con el auspicio del Instituto de Educación Internacional, que había enviado al Perú a algunos profesores norteamericanos como profesores visitantes. Nuevamente fue homenajeado por la Federación de Estudiantes, dando una conferencia titulada "Valores e ideales de la cultura americana". Víctor Raúl Haya de la Torre volvió a pronunciar el discurso de despedida. Paradojas de la vida, años después serían los apristas los principales instigadores de la salida de Belaunde de la universidad que alguna vez representara en el extranjero.

Su plan de conferencias fue rápidamente aprobado por la Carnegie Endawment de Nueva York y se organizó el itinerario de su gira. Viajó a Boston y se alojó en el Colonial Club, frecuentando la vida universitaria de Harvard y estudiando la colección peruanista de la Wydener Library, donde logró releer a los viejos cronistas de nuestro país. Estudió diversos autores latinoamericanos, a fin de disertar sobre la evolución de la cultura hispanoamericana y su unidad esencial. Leyó obras de Alberdi, Sarmiento, Lugones, la poesía mexicana de Otón y Gutiérrez Nájera. De Colombia se familiarizó con las obras de Caro, Cuervo, Rafael Núñez y Marco Fidel Suárez. De Cuba se adentró en los escritos de Martí y de Varona. Planteó la teoría de que en nuestro continente se podían encontrar tres corrientes fundamentales, *el realismo platense, el humanismo colombiano y el tradicionalismo y costumbrismo peruanos.*

Al volver a Nueva York mientras se iniciaba el otoño, se vinculó con algunos profesores de la Universidad de Columbia. Realizó su primera conferencia a principios de noviembre en el *hall* de esta universidad, en la que disertó sobre "Hispanoamérica, su cultura e ideales".

Viajó luego a Washington, presentándose en la Unión Panamericana y en la Universidad de Georgetown. Luego, al llegar a San Francisco, se alojó en el Faculty Club, en Berckeley, sede de la Universidad de California. Al término de su estadía en esta ciudad recibió la noticia de la muerte de su padre. Sobreponiéndose al dolor viajó a Palo Alto, donde fue cordialmente recibido por los profesores de la Universidad de Stanford.

Pudo comprobar que el ambiente académico era favorable a la posición peruana, pero existían serios vacíos en el conocimiento de nuestro país. Visitó, en suma, más de 40 universidades y colegios.

Apresuró su retorno al Perú debido a la muerte de su padre, arribando a Lima a comienzos de 1921.

25. El destierro político 1921-1930

25.1 La conferencia en el patio de San Marcos, el pretexto de Leguía

Durante su viaje de retorno de Estados Unidos, y encontrándose en Panamá, Víctor Andrés tuvo la oportunidad de leer un artículo escrito por su amigo Luis Fernán Cisneros en memoria de su padre, don Mariano Belaunde. Este artículo recordaba el largo martirio que tuvo que atravesar para demostrar su inocencia y la persona bondadosa del patriarca Belaunde. Al arribar a Lima, luego de saludar a la

48 Belaunde se encontraba decepcionado por la indiferencia que le demostraba la que luego llegaría a convertirse en su segunda esposa, Teresa Moreyra. Su amigo Juan Manuel Polar pensaba que un viaje podría aliviar su sufrimiento y que además podría realizar una efectiva propaganda a favor de la causa peruana en las universidades de Estados Unidos.

familia, Víctor Andrés se dirigió a la casa de Luis Fernán Cisneros a fin de saludarlo y agradecerle el gesto. Cisneros dirigía el diario *La Prensa* desde su casa, debido al asedio del gobierno de Leguía. Poco tiempo después el periodista sería apresado.

Ante este atropello Belaunde publicó una carta en *La Prensa* dirigida al presidente del Centro Universitario, Juan Francisco Valega, en la que lo exhortaba a gestionar la liberación de Luis Fernán Cisneros. La carta produjo el efecto esperado y Valega habló con Leguía; siendo Cisneros puesto en libertad. Al día siguiente de ser liberado, Cisneros publicó una carta abierta en el mismo diario instando a Víctor Andrés a encabezar la defensa de todos los detenidos por el régimen desde la tribuna universitaria.

Belaunde decidió solicitar a la Junta Universitaria la autorización para disertar sobre la vinculación del Poder Judicial y la democracia, en una conferencia que se dictó en el Centro Universitario. El premier y ministro de Gobierno, Germán Leguía y Martínez, vecino y amigo de Belaunde, decidió ocupar la sede del Centro la víspera de la conferencia, tratando de frustrarla. Ante este atropello Víctor Andrés decidió dictar la conferencia en el Patio General de San Marcos. No se opusieron a ello ni el rector, Javier Prado, ni los decanos Alejandro Deustua, José Matías Manzanilla y Manuel Vicente Villarán. Todos ellos, con el concurso de numeroso público, se reunieron para escuchar las palabras de Belaunde.

La conferencia tuvo lugar la tarde del 22 de marzo de 1921, desde la balaustrada superior del claustro. Defendiendo el principio del hábeas corpus y la inviolabilidad del Poder Judicial, Belaunde habló en medio de los gritos de adhesión del alumnado, el canto del Himno Nacional y de los disparos por parte de los infiltrados del gobierno. Finalmente los alumnos levantaron en hombros a Luis Fernán Cisneros y a Víctor Andrés, quienes salieron en medio de los golpes y ataques de la caballería policial. El discurso de Belaunde respecto de la autonomía del Poder Judicial bien podría ser repetido en nuestros días, ante la abyección que ciertos jueces demostraron durante el régimen fujimorista.

La Prensa publicó al día siguiente el texto de la conferencia, apoyando la posición de Belaunde. Frente al atentado de la policía y la tropa contra la autonomía universitaria, los catedráticos de San Marcos iniciaron una huelga solicitando la renuncia inmediata del entonces ministro de Instrucción del régimen, Óscar Barros. Esto motivó el receso de los estudios durante el año 1921. El gobierno, en una audaz maniobra anticonstitucional, decidió expropiar *La Prensa*, eliminando la oposición escrita y dejando a Luis Fernán Cisneros sin un periódico independiente desde el cual denunciar las irregularidades de la dictadura.

25.2 El viaje del destierro

Víctor Andrés Belaunde y Luis Fernán Cisneros se encontraban escondidos en casa de Manuel Yrigoyen Diez Canseco, pero decidieron abandonar su voluntario encierro para acudir al entierro de Javier Prado, rector de la Universidad de San Marcos. En julio de 1921 se produjo el incendio de la parte posterior del Palacio de Gobierno. El régimen de Leguía atribuyó este hecho a una conspiración por parte de la oposición, apresando a un gran número de opositores. Entre ellos se encontraban Víctor Andrés Belaunde y Luis Fernán Cisneros, apodados por el premier Leguía y Martínez "los dos opositores románticos". Fueron encerrados en la Quinta de Presa y luego trasladados a la isla de San Lorenzo, el 13 de julio, irónicamente junto a los presos que trataron de salvar en un principio.

La mañana del 25 de julio de 1921 fueron deportados a Panamá en el vapor Mantaro, iniciándose para Belaunde un destierro que se prolongaría por 10 años. Las figuras más importantes de la Generación Arielista sufrirían la represión del Oncenio, no logrando alcanzar el poder y fracasando en el ámbito político.

El presidente panameño los recibió con cordialidad y ambos se integraron pronto a la vida intelectual de Panamá. El Instituto Pedagógico, la más importante institución intelectual de Panamá, preparó una conferencia-recital en honor de los peruanos, en la que Belaunde hizo una breve reseña de la historia de la evolución del Perú, y Luis Fernán Cisneros declamó sus poesías. Con ocasión de una velada de protesta antileguiísta a la cual asistió el general Benavides, exiliado en Colón, Víctor Andrés dictó una conferencia titulada "La solidaridad y la democracia como programa efectivo de la vida de los países americanos", propugnando una solidaridad moral continental alejada del intervencionismo internacional. Finalmente decidió viajar a Estados Unidos, partiendo a Nue-

va York en el vapor Ebro, con el objeto de reanudar sus conferencias y disertaciones. Se hospedó en el departamento de su amigo Aurelio Fernández Concha, en River Side Drive, cavilando en la soledad del destierro y tratando de hacer planes que pudieran permitirle integrarse a la vida académica norteamericana. Poco tiempo después recibió la visita de estudiantes mexicanos, quienes le transmitieron una invitación de José Vasconcelos, secretario de Educación de México, para asistir como huésped de honor a la celebración del centenario de la independencia de México. Se alojó en el hotel San Regis, en el que se encontraban Raúl Porras Barrenechea, Pedro Beltrán, José Puente y Lucas Oyague, integrantes de la delegación universitaria peruana. Visitó a su anfitrión, José Vasconcelos, a quien conocía, pues éste había estado exiliado en Lima, en donde dictó varias conferencias. Visitó las pirámides de Teotihuacán, acompañado del pintor Diego Rivera. Trabó amistad con Ramón del Valle Inclán, compañero de mesa en el hotel, quien le hizo la propuesta de realizar juntos una gira de conferencias por toda Latinoamérica. Belaunde declinó dicha propuesta, ya que prefería realizar una gira de conferencias en otoño en Estados Unidos, bajo el auspicio del Instituto Internacional de Educación.

Ofreció un par de conferencias en tierra mexicana, poco antes de partir. Una de ellas sobre Amado Nervo, visitando además a la familia del poeta; y la otra sobre la filosofía de Spinoza, repitiendo el éxito obtenido en Montevideo y Buenos Aires. Finalizadas las ceremonias y celebraciones, partió para Estados Unidos, a fin de preparar su próximo ciclo de conferencias.

25.3 El exilio en Estados Unidos y en Francia

Durante sus diez años de exilio logró dominar el idioma inglés y conectarse con las más renombradas universidades norteamericanas, dictando conferencias y seminarios, y ampliando sus conocimientos y su vasta visión intelectual.

Luego de la gira de conferencias programada por el Instituto de Educación Internacional, la Universidad de Columbia lo invitó a trabajar en su división de Extensión Cultural; laborando además en el Midelbury College de New England, donde disertaba sobre la cultura hispanoamericana. En el Rice Institute ocupó la cátedra de temas culturales hispanoamericanos, cargo que desempeñó por dos años.

Dictó, además, cátedras en el William and Mary College y en la Universidad de Virginia. La Universidad John Hopkins, de Baltimore, patrocinó y editó en 1939 su libro *Bolivar and the Political Thougth of the Hispanic-American Revolution*, bibliografía imprescindible para el conocimiento de la independencia americana, editado por el Instituto de Cultura Hispánica en 1959. Disertó en las universidades de Georgia, Virginia y Chicago sobre los diversos problemas que aquejaban al continente americano. Abordó temas referentes al imperio incaico, la Universidad de San Marcos, la cuestión del Pacífico, la independencia de Latinoamérica y las corrientes modernas en literatura y filosofía.

Luego de su matrimonio con Teresa Moreyra, enseñó en el Rice Institute, en Houston, dictando el curso de Historia Hispánica. Como corolario de su carrera universitaria se hizo cargo del departamento latinoamericano de la Universidad de Miami, en Coral Gables, encargándose del dictado de las clases de Historia Política y de un curso especial sobre la independencia y el pensamiento de Bolívar. Continuó dictando las clases de Historia General y de Historia de la Cultura Hispanoamericana hasta 1935, cuando su destierro ya había concluido y luego de su intervención en la Asamblea Constituyente. Su hermano Rafael Belaunde, padre de Fernando Belaunde Terry, se hizo cargo del curso de Geografía Económica Latinoamericana en la Universidad de Miami, por recomendación de Víctor Andrés. Mientras se desempeñaba como profesor de esta universidad, Víctor Andrés recibió invitaciones para dictar conferencias en La Habana por parte del Instituto Hispano-Cubano. Trabajó gran parte de los años 1927 y 1928 en París, junto a Gabriela Mistral, la poetisa chilena, por encargo del Instituto Internacional de Cooperación Intelectual, preparando y editando una colección de clásicos americanos; aquí logró publicar dos de ellos, relativos a Bolívar y Sarmiento.

En París asistió a numerosas conferencias del renacimiento espiritualista católico. Su primer hijo, Andrés, nació en esta ciudad. Disertó en la Universidad La Sorbona sobre la problemática latinoamericana. Impotente, presenció la pobreza intelectual y jurídica de la política diplomática del Oncenio, que defendió la intervención armada de la administración republicana de Harding y Coolidge en el Caribe y la aprobación y posterior ejecución del Tratado Salomón-Lozano, que entregó los territorios peruanos de Leticia a Colombia.

26. El matrimonio con Teresa Moreyra y Paz Soldán

Decidido a pasar una temporada en Europa, llegó a Londres primero y luego emprendió el viaje a París, adonde arribó el 11 de julio de 1923. Contrajo matrimonio con Teresa Moreyra y Paz Soldán, mujer de la que estaba enamorado desde 1918, en París, en la Iglesia de Saint Honoré d'Eylau, el 9 de agosto de 1923; sus testigos fueron Francisco García Calderón y Manuel Prado, y los de Teresa, Mansueto Canaval y José Ortiz de Zevallos[49]. Su matrimonio definiría su retorno al catolicismo, hecho que gravitó sobre su pensamiento posterior y su vida entera.

Después de la boda retornó a Nueva York, con la noticia de su incorporación al Rice Institute de Houston, contratado como profesor visitante y conferencista para el curso de Cultura Hispanoamericana. Al llegar a Nueva York se alojaron en el hotel Prince George, a la espera de su traslado a Houston. Reposaron en Forest Hill, hospedados por la familia Gaffron, antes de partir a su nuevo destino.

27. El viaje a Italia

Culminado el año académico en el Rice Institute, Belaunde y su nueva esposa viajaron a Europa, a París primero y luego a Italia en el otoño de 1924, visitando las ciudades de Turín, Milán, Florencia, Asís, Padua, Venecia y Roma. Visitó en Milán la iglesia de San Ambrosio, en la que su santo preferido, san Agustín, había dialogado con el gran padre de la iglesia latina y patrón de Milán, san Ambrosio. En Florencia admiró las obras de arte del Renacimiento, de gran parte de los artistas de aquella época gloriosa para la humanidad. Se dirigió a Roma, como un peregrino más, siendo recibidos por el Papa en una audiencia semiprivada por recomendación del príncipe Lelio Orsini, amigo de la familia Moreyra.

Visitó Nápoles, contemplando maravillado su bahía y la iglesia de San Genaro, patrón de esta ciudad. Se dirigieron a Asís, la tierra de san Francisco. Recibió en octubre de 1924 el escapulario franciscano de la tercera orden, devoción piadosa que heredó de su padre y de su bisabuelo y que jamás abandonaría. Regresó a la región de Umbría solo doce años después, en un viaje realizado con sus hijas. Antes de retornar a París viajaron a Venecia, culminando así su recorrido por Italia.

Luego de su periplo europeo, Belaunde y su esposa retornan a Houston para proseguir con sus clases en el Rice Institute, dándose con la sorpresa del arreglo diplomático entre el Perú y Colombia. Inmediatamente publicó un artículo en *La Reforma Social* donde criticaba el acuerdo, que ponía en peligro el desarrollo de la Amazonía peruana.

28. El fin del exilio

Finalizadas las clases en la Universidad de Miami, Belaunde viajó a París para incorporarse al Instituto de Cooperación Intelectual, dedicándose a la redacción de su libro *La realidad nacional*. En París recibio la noticia de la caída del régimen de Leguía. Se embarcó para el Perú, rechazando primero el ofrecimiento de la embajada peruana en el Brasil.

Su retorno al catolicismo, del cual se declaraba "convicto y confeso", y su refutación a Mariátegui desarrollada en *La realidad nacional*, lo enfrentarían, a su llegada a Lima, al liberalismo capitalista y al izquierdismo universitario, encabezado por el Apra.

Los dirigentes del nuevo Partido Acción Republicana, formado por intelectuales, profesionales y discípulos de Manuel Vicente Villarán, fueron los que encabezaron la protesta contra Leguía. Los líderes de este nuevo partido no tomaron en cuenta a Belaunde ni a su hermano

49 Antes de casarse decidió hacer una confesión general, en su afán de retornar a la fe católica. Para ello buscó un sacerdote de la misión española, el padre Martín, quien le administró el sacramento, 20 años después de su última confesión. El sacerdote lo absolvió con cargo de que iniciara los trámites necesarios para el levantamiento de la doble excomunión que pesaba sobre él por haber apadrinado a José de la Riva Agüero en los dos duelos en los que participó. Para la absolución completa tuvo que recurrir a Roma, realizando los trámites vía la embajada peruana en París. Solo recibiría la comunión el 8 de diciembre de 1923, día de la Inmaculada Concepción, acompañado de su esposa, que se encontraba recuperándose en un hospital atendido por religiosas. *Memorias*. Tomo II, *Trayectoria y destino*, pp. 686-688.

Rafael o a Luis Fernán Cisneros. El Apra había surgido como portavoz de las nuevas ideas de izquierda. El Partido Comunista Peruano daba ya sus primeros pasos. Los políticos novecentistas eran dejados de lado bajo el estigma de "civilistas" y "plutócratas".

28.1 El alejamiento de la Universidad de San Marcos

Profundamente ligado a la Universidad de San Marcos, aspiraba a ser reincorporado al claustro y eventualmente ocupar el decanato de la Facultad de Derecho, Ciencias Políticas o de Letras. Su anhelo mayor radicaba en la posibilidad de ocupar el rectorado de San Marcos. Los profesores presentaron su candidatura al rectorado mientras se encontraba en la Universidad de Miami dictando la cátedra. Fue derrotado por José Antonio Encinas, experto en pedagogía, cuya elección fue posible gracias al apoyo del tercio estudiantil y de la pujante izquierda universitaria.

Al retornar de Miami fue invitado por el flamante rector Encinas a reincorporarse a su cátedra. El Departamento de Extensión Universitaria, dirigido por Luis Alberto Sánchez, lo invitó a dictar una conferencia. Víctor Andrés escogió como tema "La inquietud y la serenidad". Durante el desarrollo de la disertación fue atacado por los estudiantes comunistas, logrando imponerse y terminando el discurso en medio de aplausos de adhesión. El rector Encinas, presente durante la conferencia, reconocería luego que los aplausos de adhesión fueron de los más grandes que se habían producido en la universidad. A pesar de ello el éxito fue relativo, ya que así como se había reincorporado a la cátedra de Derecho, trató de realizar lo propio con la cátedra de Historia Moderna, en la Facultad de Letras, de la que era titular. Por diversas maniobras de la facción aprista y con el voto del tercio y la complicidad del decano se le negó la reincorporación. Decidió renunciar a la docencia en San Marcos por razones de dignidad, siendo apoyado inmediatamente por Carlos García Gastañeta, quien renunció al decanato de Derecho, y por Honorio Delgado y José de la Riva Agüero, quienes dejaron sus cátedras de la Facultad de Letras. José de la Riva Agüero se alejó además de la dirección del Instituto de Historia de la Universidad. Su renuncia total al claustro sanmarquino fue uno de los golpes más duros de toda su vida, ya que le había entregado a la universidad 30 años de su existencia, diez como alumno, diez como catedrático y diez como personero de ella ante las universidades de otros países.

28.2 El anteproyecto de Constitución y el proselitismo tardío del arielismo

Integró la Comisión de Juristas que bajo la presidencia de Manuel Vicente Villarán, y por resolución suprema del 7 de agosto de 1931, fue encargada de redactar el anteproyecto de la nueva Constitución Política. La comisión estuvo integrada por Toribio Alayza Paz Soldán, Carlos García Gastañeta, José León Barandiarán, Ricardo Palma, Emilio Romero, César Antonio Ugarte y Luis E. Valcárcel, juristas de renombre que se prepararon para dotar al Perú de una Carta Magna moderna y funcional. Por otro lado, José Gálvez, miembro de la Junta Nacional de Gobierno, le ofreció el Ministerio de Relaciones Exteriores en agosto de 1931, pero Belaunde decidió declinar el cargo, ya que aspiraba integrar el próximo Congreso Constituyente.

La Junta preparaba las elecciones, presentándose como candidatos a la presidencia Sánchez Cerro –gestor de la revolución contra Leguía– y Víctor Raúl Haya de la Torre como candidato del Apra. La Generación del 900, a la que pertenecía Víctor Andrés, se unió espiritualmente a la alianza política descentralista propiciada por Amadeo de Piérola, hijo de Nicolás de Piérola. Este grupo y la Acción Republicana lanzaron la candidatura de José María La Jara, miembro de la Generación Arielista y reconocido periodista. Luis Fernán Cisneros fue llamado para hacerse cargo de la campaña, pero al llegar a Lima fue abucheado por los apristas y por los partidarios de Sánchez Cerro, signo inequívoco de las preferencias electorales.

Belaunde viajó a Arequipa para visitar a su madre luego de su largo exilio. Ya en su ciudad natal trató de organizar a los partidarios de La Jara. Alcanzó a dictar una conferencia sobre el problema social pero no pudo pronunciar un discurso a favor del candidato porque cayó enfermo. Por otro lado, Arequipa se sentía identificada con Sánchez Cerro, ya que allí se inició la revolución contra Leguía, el apoyo a La Jara era mínimo y la elección sería disputada entre el candidato aprista y el militar.

29. Belaunde en la Asamblea Constituyente de 1931

El Partido Católico de Arequipa decidió solicitar el apoyo económico de Víctor Andrés para lanzar su candidatura a la Asamblea Constituyente. Belaunde contestó informándoles que carecía de fondos, autorizándolos sin embargo a utilizar su nombre para realizar la campaña. Así lo hicieron y de esta manera, sin proponérselo, resultó elegido en representación de la minoría.

A juicio de José Pareja Paz Soldán, Belaunde fue "la más resaltante figura de la Asamblea Constituyente de 1931"[50]. A pesar de ello tuvo que enfrentarse a la prepotencia de la mayoría, en una lucha solitaria. La Unión Revolucionaria, el partido del presidente Sánchez Cerro, obtuvo 83 diputados; los apristas 29 y los descentralistas del Sur, Cuzco y Puno, sumados a los independientes, llegaban a 33.

29.1 La diversidad política y la desunión de la oposición

Se enfrentó a la mayoría sanchezcerrista y al izquierdismo del Apra, tratando de defender los intereses de la Iglesia en este Parlamento decididamente anticatólico. Entre los partidarios de Sánchez Cerro figuraban José Matías Manzanilla, Víctor J. Guevara, Manuel Jesús Gamarra, Alfredo Herrera y Carlos Sayán Álvarez. Entre los apristas descollaban Luis Alberto Sánchez y Manuel Seoane. Sólo había cuatro parlamentarios socialistas, entre los que destacaban Luciano Castillo e Hildebrando Castro Pozo, los que unidos a los descentralistas, cuyas principales figuras eran Erasmo Roca y Francisco Pastor, llegaban a la suma de 33 diputados. En total eran 145 diputados, 115 elegidos por mayoría y 30 que por primera vez habían sido elegidos por minoría, entre ellos Víctor Andrés. Al efectuarse las elecciones sólo resultó elegido por la minoría debido a la altísima votación que obtuvo en el Cercado de Arequipa.

29.2 Las intervenciones de Belaunde. La ampliación del sufragio

La Asamblea se instaló el 8 de diciembre de 1931, ejerciendo funciones constituyentes y legislativas al mismo tiempo. Desde el inicio de sus funciones fue imposible un entendimiento entre el Apra y la minoría a fin de consolidar la unidad de la oposición. El proyecto de Constitución elaborado por la comisión presidida por Manuel Vicente Villarán fue desdeñado tanto por la mayoría como por los parlamentarios apristas.

El Apra propuso el sufragio de los menores de edad, de las mujeres sindicadas, de los analfabetos y de las Fuerzas Armadas. Ante estas peticiones de estrategia electoral, Belaunde se opuso al sufragio de los menores por considerar que se pondría en peligro la etapa de formación de la juventud al inmiscuirla en la política sin suficiente preparación.

En cuanto al sufragio femenino sostuvo la necesidad de que éste no sólo debería de corresponder a las mujeres sindicadas sino a todas las mujeres sin excepción. Lamentablemente, se hizo caso omiso a su posición y sólo se obtuvo el voto municipal para las mujeres. Años después la iniciativa de Belaunde sería ampliamente aceptada y las mujeres accederían al voto universal.

Víctor Andrés se opuso al voto de los miembros de las Fuerzas Armadas, defendiendo su independencia y su carácter no deliberante. La Asamblea apoyó su posición y el proyecto fue desaprobado. Defendió además la necesidad

50 Según Pareja Paz Soldán, las intervenciones de Víctor Andrés en la Asamblea Constituyente pueden catalogarse en jurídico-constitucionales y políticas, vinculadas a la función parlamentaria. Así, "en las primeras las más importantes fueron las relativas al sufragio de los menores de 21 años (dos intervenciones), al voto femenino (dos intervenciones), de los analfabetos y de los miembros de la Fuerza Armada; al mantenimiento del Senado Funcional y a su organización, en que tras cuatro muy extensas y fundamentadas intervenciones, logró que subsistiera en forma gremial; a la descentralización administrativa, enfocándola principalmente según la fisonomía económica de las regiones; a las relaciones de la Iglesia y del Estado (tres intervenciones); al problema indígena; a la instrucción pública; a combatir la pena de muerte para los delitos políticos limitándola a los solos delitos de traición a la patria y homicidio calificado (dos intervenciones); a la exigencia de la nacionalidad peruana de los sacerdotes para poder ejercer su ministerio; a la independencia del Poder Judicial y los nombramientos de jueces y magistrados, y defendió la libertad de prensa pero unida a la responsabilidad del que publica y del que edita el periódico. En cuanto a la instrucción pública reiteró su posición, que venía del año 14, acerca de la necesidad de alentar la preparación profesional, el amor al trabajo y la primacía en la conquista de la tierra". *El maestro Belaunde*, p. 78.

del bicameralismo en nuestro Parlamento, exponiendo las tendencias del derecho constitucional comparado y sosteniendo que la Cámara Única sólo existía en países pequeños y con el contrapeso del referéndum o la disolución. Defendió la necesidad de la creación de un Senado Funcional, señalando el peligro de la dictadura del Parlamento de adoptarse el unicameralismo en el Perú, dictadura tan peligrosa como la presidencial. Criticó el desbalance del presupuesto y la ineficaz política económica, problema que agravaba la crisis política.

29.3 La Ley de Emergencia y la violación de la Asamblea

El gobierno de Sánchez Cerro, a través del Gabinete Lanatta, decidió aplicar la Ley de Emergencia al Parlamento, aprobada durante los primeros días de enero de 1932, e irrumpiendo en los recintos del Congreso tomaron presos y deportaron a los diputados apristas. La Ley de Emergencia dictada por el gobierno creaba un régimen de excepción de carácter permanente, suprimiendo las garantías individuales y violando la inmunidad parlamentaria. Se suprimió la libertad de prensa y se deportó a gran cantidad de opositores al régimen. Víctor Andrés defendió la inviolabilidad y unidad del Parlamento en las sesiones del 20 y 21 de febrero y no dudó en cederle la palabra a Manuel Seoane para que hiciese su propia defensa ante el asedio de la policía.

Ante la mutilación del Parlamento, la minoría decidió apartarse en señal de protesta. Belaunde volvió a la Universidad de Miami, a continuar con el dictado de sus cursos. Antes de aceptar la dictadura de Sánchez Cerro o de colaborar con los métodos revolucionarios y sectarios del aprismo, decidió esperar un acuerdo entre la minoría a fin de definir su posición.

29.4 La defensa de la Iglesia católica

Una vez concluidas sus conferencias de verano retornó al Perú, decidido a reanudar sus cursos en la Universidad Católica. La situación política se había agravado ya que Sánchez Cerro había sufrido un atentado contra su vida. Ya en Lima recibió una visita del administrador apostólico del Arzobispado de Lima, monseñor Holguín, quien lo instó a reincorporarse a la Asamblea Constituyente para defender el concordato entre la Iglesia y el Estado y la libertad de enseñanza, base de la existencia de la Universidad Católica.

Al defender las relaciones de la Iglesia y del Estado trató de armonizar la protección a la Iglesia y la necesaria libertad de conciencia en la sociedad, presentando la posición de vanguardia del catolicismo en la reforma social y amparando sus convicciones en la declaración de Ortega y Gasset: "las fuerzas del catolicismo son por doquiera fuerzas de vanguardia en las que militan mentes clarísimas plenamente actuales y creadoras".

La separación entre el Estado y la Iglesia implicaría la persecución y el odio a la religión católica, la religión mayoritaria de los peruanos. Resaltó el papel integrador del catolicismo en el Perú como nexo espiritual que propiciaba la cohesión nacional. Ya en el seno de la Iglesia católica Belaunde trataba de compaginar su retorno a la fe con el problema de la peruanidad. Durante los años que le restaron de vida, Víctor Andrés sostendría que la nación peruana descansa en los valores absolutos y superiores del cristianismo y que el destino del Perú está vinculado íntimamente al destino del catolicismo y de la ética cristiana.

29.5 La labor de la minoría

Acogido por los 32 miembros de la minoría, realizó su primera intervención el 6 de agosto en defensa de la autonomía del Poder Judicial comprometida por el mecanismo de los nombramientos dirigidos por el Ejecutivo. Belaunde propuso que el Congreso se encargase de la elección de los vocales de la Corte Suprema, sobre ternas formadas por entidades competentes, como el Colegio de Abogados, las facultades de Derecho y la propia Corte Suprema.

Al tratar el problema del indio sostuvo la necesidad de otorgarles a las comunidades las tierras del Estado y del latifundio inexplotado o mal explotado, respetando la personalidad de las comunidades indígenas, incentivando su tecnificación y su protección legal.

En cuanto a la educación pública, sostuvo la necesidad de orientarla hacia el aspecto técnico, apartando de ella fines políticos, formando a la juventud desde la instrucción primaria, continuando con la formación técnica durante la media a fin de lograr la formación de una clase trabajadora que se dedicara a la modernización del país y no una pléyade de profesionales dedicados al ocio o a las profesiones comunes de la

108245

época. La educación que propugnaba Belaunde era una educación técnica para la mayor parte de la población, ya que solo ella lograría desarrollar la capacidad productiva del país.

Señaló la conveniencia de dejar en manos del Poder Ejecutivo la elaboración del Presupuesto, ante la pretensión de otorgarle facultades presupuestales al Parlamento. Consideró además necesario el establecimiento de un Consejo Económico Nacional, basado en las atribuciones que le concede la Constitución de Weimar.

Al producirse el conflicto con Colombia debido al incidente de Leticia, reiteraría su pedido de conformar un Gabinete de Unión Nacional para presentar un frente político en momentos de crisis. Producido el incidente fronterizo, fue incluido en la Comisión Diplomática, siendo integrante además de la Comisión de Constitución.

Durante el desarrollo de la Constituyente mantuvo acalorados debates con Luis Alberto Sánchez, Manuel Seoane y José Matías Manzanilla. El asesinato del presidente Sánchez Cerro y el nuevo gobierno del general Benavides, en abril de 1933, iniciaron una nueva etapa en la vida de Víctor Andrés.

30. La Universidad Católica y la fundación del Instituto Riva Agüero

Luego de abandonar la cátedra de San Marcos por la acción de los estudiantes izquierdistas, Víctor Andrés inició su relación con la Universidad Católica, que tenía 14 años de fundada. El rector y fundador, el padre Jorge Dinthilac, solicitó su colaboración.

Inició la docencia en la universidad con un curso de Historia de las Religiones, decidido a cumplir con la promesa de no rehuir a ningún sacrificio en la defensa de la causa católica. Genaro Alarco Larrabure, presidente y fundador del Centro Fides, se encargó de publicar en *El Comercio* los resúmenes de estas conferencias. Con los años sería catedrático en las facultades de Letras –Historia de la Cultura–, y de Derecho –Derecho Político y Constitucional General y del Perú–. Ocupó también el decanato de la Facultad de Derecho y el vicerrectorado de la universidad. Fue, además, encargado del rectorado, prorrector emérito y miembro del Consejo Superior de la Universidad. Fundó y dirigió el Instituto Riva Agüero a la muerte de su viejo compañero de generación, empeñándose en construir un centro de irradiación de cultura y de investigación de visión peruanista y católica.

Colaboró estrechamente en la defensa de la autonomía de la Universidad Católica, luchando por el respeto del Estado a los derechos universitarios y a la libertad de cátedra. Al conmemorarse las bodas de plata de esta universidad se hizo cargo del discurso de orden, recalcando el rol de la Iglesia en el desarrollo de la cultura y en la primacía de los valores que orientan el estudio y la formación de los estudiantes. Exhorta a los alumnos a la formación de un frente común basado en la ética cristiana, que implique un programa de reforma social basado en la doctrina social de la Iglesia, alejado por igual del conformismo y de la utopía, de la anarquía individual y de la omnipotencia estatal, tratando de cimentar la peruanidad y la integración nacional.

Desempeñó un rol relevante en la fundación del Instituto Riva Agüero, caracterizado por su preocupación peruanista de la realidad. El 18 de mayo de 1947 se fundó el Instituto, cuya sede actual se encuentra en la casona de Lártiga, donde nació y murió José de la Riva Agüero, foco de tertulias de altísimo nivel cultural y de seminarios de peruanidad que el propio Belaunde dictó por años a fin de estudiar los problemas nacionales, contando con la presencia de expositores del más alto nivel. Muchas de las reflexiones, que luego serían incorporadas a su libro *Peruanidad*, nacieron en el Instituto Riva Agüero, el hogar material de sus pensamientos sobre la tierra y el pueblo amado.

La fundación de la Universidad Católica y del Instituto Riva Agüero impulsaron la difusión de la doctrina social de la Iglesia católica, marcando el inicio del resurgimiento espiritual cristiano en el ambiente académico peruano. La reacción contra el marxismo que empezaba a imperar, y la mentalidad positivista, encontró en la Universidad Católica su principal centro de difusión.

La concepción cristiana de la vida ha sido el carisma inicial de la Universidad Católica. La superioridad de las civilizaciones construidas sobre la base del derecho y de la justicia, respetuosas del orden internacional y enraizadas en la axiología cristiana, son conceptos que movieron a sus fundadores y a sus primeros estudiantes, los cuales aprendieron la disciplina del estudio serio y de la investigación acorde con los valores cristianos. Actualmente, ale-

jada de los ideales que la vieron nacer, la universidad cae en los postulados semimarxistas de la Teología de la Liberación, grotesca tergiversación de la doctrina social que Belaunde se encargara de difundir en nuestro país.

31. El conflicto con Colombia, el problema de Leticia

En mayo de 1925 Belaunde publicó un artículo en la *Revista de la Reforma Social* de La Habana, en el que se oponía a los términos del Tratado Salomón-Lozano y predecía las graves consecuencias que acarrearía para el Perú, ya que la redacción de este tratado implicaba la pérdida de territorio y del control sobre el ingreso en el río Amazonas. Esta pérdida sólo era aceptable en el caso de una derrota militar posterior a un conflicto armado y no mediante la cesión gratuita de nuestro territorio. La desastrosa política diplomática de Leguía nos costaba la mutilación territorial y la debilidad de nuestra postura internacional.

Durante muchos años, por razones geopolíticas, el Perú se había empeñado en conservar el dominio de las entradas y salidas del Amazonas mientras éste se encontrara en territorio nacional. Basándose en este criterio, se acordó la libre navegación con el Brasil. A pesar de ello, la fatal política exterior de Leguía cedió el control de Leticia a Colombia e incluso de territorios brasileños sobre los cuales el Perú no podía decidir, al carecer de soberanía. Brasil protestó por este acto carente de legalidad y luego de la mediación del Secretario de Estado norteamericano, Charles E. Hughes –el mismo que redactó el proyecto del Laudo Coolidge en el asunto de Tacna y Arica favorable a Chile–, se logró en una conferencia en Washington realizada el 5 de marzo de 1925, que el Brasil retirase su oposición al Tratado Salomón-Lozano. Este retiro implicaba beneficios para el Brasil consistentes en la aceptación, por parte de Colombia, de la línea Yapurá-Amazonas, establecida en la Convención de 1851, reconociendo esta línea como la frontera entre los dos países.

Al analizar el desistimiento del reclamo brasileño, Belaunde sostiene la tesis de la existencia de un pacto secreto entre Colombia y Brasil, que concede a Colombia el Trapecio de Leticia y su consiguiente incursión en el Amazonas, comprometiendo los intereses de Loreto y destruyendo los antecedentes que favorecieron la posición peruana desde el Tratado de 1851.

En 1932 Belaunde redactó gran parte del informe de la Sociedad Geográfica y del Instituto Histórico con la asesoría y revisión final de José de la Riva Agüero, informe refrendado por personalidades de la talla del contralmirante Melitón Carvajal, Julio C. Arana (pionero de la colonización del Putumayo), Mariano Ignacio Prado, el padre Domingo Angulo y Carlos A. Romero. El documento se constituyó en la mejor defensa contra el argumento de Colombia, que pretendía reducir el problema de Leticia al orden interno. Belaunde demostró que el problema al ser también de interés peruano, era materia de derecho internacional público.

Ante el agravamiento del problema, y gracias a su amistad con los cancilleres de Colombia y Perú, Carlos Zavala Loayza y José Matías Manzanilla, Belaunde trató de frenar la política bélica del presidente Sánchez Cerro, quien se preparaba a declararle la guerra a Colombia. Luego del asesinato de éste se iniciaron las negociaciones en Río de Janeiro durante el gobierno del general Benavides, a la par que una delegación de la Sociedad de Naciones administraba el Trapecio Amazónico en nombre de Colombia.

Con la venia del gobierno peruano se constituyó una delegación para la solución del problema limítrofe. Benavides, conociendo la actuación de Belaunde en la defensa de la soberanía del Perú, le ofreció la presidencia de la delegación. Víctor Andrés declinó la oferta y recomendó para el cargo a Víctor Maúrtua. Propuso asimismo a Alberto Ulloa y a Raúl Porras Barrenechea para los cargos de delegado y asesor, respectivamente, debido al profundo conocimiento que demostraban respecto del problema fronterizo.

La defensa de Belaunde fue brillante, considerando las circunstancias adversas en que se firmó el Tratado[51]. Mostró la carta dirigida por Bolívar al general Santander, en la que recono-

51 Según José Pareja Paz Soldán: "En nuestro diferendo con Colombia los aportes definitivos y valiosos del Maestro han sido: 1º La denuncia valiente, desde 1925, del grave daño patrimonial para el Perú que representaba el Tratado Salomón-Lozano y las serias consecuencias que determinaría para las buenas relaciones entre ambos países; 2º Producido el incidente de Leticia, como miembro de la Comisión Diplomática de la Asamblea Constituyente, logró fijar el problema en su verdadero carácter internacional, frente a la afirmación colombiana que lo reducía a un simple problema interno

ce la soberanía del Perú sobre Maynas, sabedor del prestigio y la cuasi adoración del pueblo colombiano por el Libertador. La libre determinación de los habitantes de la zona que durante un siglo habían estado vinculados al Perú se constituía en otro de sus argumentos determinantes. Ante estas pruebas concluyentes, Colombia solo podía demostrar actos de posesión en la región amazónica desde 1922, en tanto que la posesión del Perú de la Amazonía en el área es secular, hecho ampliamente demostrado en los 18 volúmenes de la colección Larrabure relativa a los departamentos peruanos del Oriente.

A pesar de ello, el Perú suscribió con Colombia el *modus vivendi* en 1906, pero aquél acuerdo no pudo ser aprobado por el Congreso Peruano debido a las protestas que se generaron en Loreto. Obviamente era necesario el reconocimiento del vínculo jurídico que generaba el Tratado Salomón-Lozano, pero era innegable que éste debía adaptarse a la realidad geográfica del Perú. Belaunde demostró hábilmente que el tratado no se había cumplido íntegramente, ya que no se había realizado la entrega del Triángulo de Sucumbios o San Miguel por encontrarse comprometido el territorio ecuatoriano (finalmente se transferiría este territorio al Ecuador por el Protocolo de Río de Janeiro de 1942), quedando en entredicho la validez de éste por el incumplimiento de una de las cláusulas.

Además, el tratado fue negociado en un inicio en forma secreta por el gobierno de Leguía y el plenipotenciario colombiano Lozano. Esta negociación secreta permitió la transferencia de zonas pobladas peruanas a Colombia sin el necesario plebiscito que determinase la voluntad de los pobladores de la región. Este atropello a los derechos de los pobladores y al principio de libre determinación sería recalcado por Belaunde en su alegato en defensa del Perú.

La posesión de los territorios de Leticia por parte de Colombia representaban un serio riesgo para la seguridad nacional y para el desarrollo de Loreto. Víctor Andrés se inclinó siempre por la defensa de la posición peruana en el dominio del Bajo Putumayo desde el Cara Paran, ya que de esta manera se lograba controlar la entrada al Amazonas peruano. Históricamente dicha entrada era peruana y mediante el tratado de 1922 se perdía el control sobre ella, ya que estaría rodeada por fuertes brasileños y colombianos, perdiendo el dominio del acceso al Amazonas peruano.

Durante las negociaciones de Leticia, Belaunde elaboró en Río de Janeiro, a finales de 1933, una historia de las relaciones de nuestro país con Colombia. En ella revela detalles de las negociaciones adjuntando documentos de su archivo personal a fin de contribuir a la mejor comprensión de los problemas fronterizos de ambos países, señalando además los diversos intereses personales que intervinieron en la formación del tratado, intereses ajenos al bien de estas naciones hermanas.

32. Belaunde, delegado ante la Liga de las Naciones

Una vez concluidas sus gestiones como plenipotenciario en Colombia, país en el que trabajó incansablemente para el fiel cumplimiento del tratado respecto del problema de Leticia, fue destinado a Ginebra para representar al Perú ante la Liga de las Naciones, cargo que desempeñó hasta su nombramiento como miembro de la delegación peruana a las conferencias de Washington entre Perú y Ecuador, en setiembre de 1936.

Aprovechando un receso en la Liga de las Naciones, viajó por Europa acompañado de sus hijas Sofía y Mercedes. En España alternó con Calvo Sotelo y Federico García Lorca, asesina-

---

de restablecimiento de la soberanía en un sector de su territorio, y hacer cuestionable el Tratado de 1922 con la genial tesis que se había pactado un canje no cumplido de territorios; el Triángulo de Sucumbios contra el Trapecio de Leticia y con la inteligente propuesta de él y del Dr. Alberto Ulloa de la apertura de un proceso conciliatorio en Washington, de acuerdo con la Convención de 1929, firmada y ratificada por ambos países, para encontrar una solución jurídica y americana; 3º En las negociaciones de Río de Janeiro de 1933-34, al hallar la fórmula jurídica que bajo la inspiración de la paz, resguardaba el decoro y el interés del Perú, protegiendo los intereses de los pobladores peruanos de la región, tal como aparece en el Protocolo de 1934 y 4º firmado el Protocolo, como el Jefe del Partido Conservador de Colombia, el iracundo y demagogo Laureano Gómez, había adelantado su oposición al mismo, el Maestro, ya designado Ministro Plenipotenciario en Colombia, realizó una gestión tenaz, paciente, prolongada y hábil para obtener su aprobación por el Congreso de ese país lográndolo en el curso del año 1935". *El maestro Belaunde*, pp. 97-98.

dos luego durante la Guerra Civil Española. En Italia le entregaría al papa Pío XI un memorial firmado por miles de devotos, en el que se solicitaba la canonización de fray Martín de Porres. Fue recibido además por Mussolini en el Palazzo Venezia, en pleno apogeo de la tiranía del fascismo.

33. Las conferencias de Washington entre Perú y Ecuador

En junio de 1924 se firmó el protocolo Castro Oyanguren-Ponce, en la ciudad de Quito, el cual señalaba que una vez que se solucionara el problema peruano-chileno, los gobiernos del Perú y Ecuador designarían delegaciones que se reunirían en Washington para iniciar las conversaciones relativas al diferendo fronterizo.

La conferencia se inició en Washington el 30 de setiembre de 1936 y se prolongó hasta el 28 de setiembre de 1938. La delegación peruana estuvo integrada por los diplomáticos Francisco Tudela, Arturo García y Víctor Andrés Belaunde. Durante el desarrollo de la conferencia el Ecuador se opuso al principio de la constitución de las nacionalidades, a pesar de que se había amparado en él al nacer como Estado independiente. Los delegados ecuatorianos pretendieron, además, que las conversaciones versaran sobre la soberanía de los territorios de Tumbes, Jaén y Maynas. El Perú, por su parte, propuso reajustar los intereses territoriales o someter a la decisión de la Corte de La Haya el punto relativo a la naturaleza de la controversia.

El Ecuador rechazó ambas propuestas y propuso el arbitraje total, es decir, someter a la decisión del árbitro la nacionalidad de las provincias de Tumbes, Jaén y Maynas. Ante la intransigencia ecuatoriana, las conferencias de Washington fracasaron, del mismo modo que fracasó el proceso arbitral. El Perú se vio obligado a dar por concluida la conferencia y proseguir la negociación al nivel de las cancillerías. Belaunde elevó un memorándum a la Cancillería con fecha 5 de octubre de 1936 expresando que:

> ... el Perú no podía ni debía presentar ninguna línea de frontera porque se corría el riesgo de que si el Ecuador presentase otra que no respetase los elementos de nuestra constitución inicial, se podría querer fijar como zona en debate toda la comprendida entre ambas líneas extremas, lo que podría llevar a la presión del Gobierno de los Estados Unidos a fijar una línea transaccional entre las presentadas por los dos países[52].

De esta manera Víctor Andrés se opuso, junto a Manuel Vicente Villarán, en los debates de la Comisión de Relaciones Exteriores al arbitraje total solicitado por el Ecuador, con el fin de que este arbitraje definiese la línea de frontera. El riesgo era de que el resultado del arbitraje desconociese la constitución inicial del Perú[53]. Sostuvo, además, que el Perú debía fijar la controversia en los principios jurídicos de la constitución de la nacionalidad peruana, del ejercicio de la soberanía y de la posesión, favoreciendo de este modo la posición peruana[54].

34. Su labor como delegado a las conferencias panamericanas. La conferencia de Bogotá

34.1 La Conferencia Interamericana de Lima de 1938

Víctor Andrés Belaunde integró la delegación peruana a la VIII Conferencia Interameri-

52 Memorándum a la Cancillería con fecha 5 de octubre de 1936.

53 Para ello Belaunde sostuvo que la delimitación determinada por la posesión emanaba de dos fuentes: 1) La constitución inicial y los derechos irrevocables que confirió al Perú; 2) La jurisdicción efectiva y real que antes de la Independencia tenían las entidades administrativas que hoy forman las provincias limítrofes del Perú y Ecuador.

54 Por ello, años después, Raúl Porras Barrenechea le dedicaría un sentido homenaje: "Obra paciente, silenciosa, abnegada la vuestra en que habéis entregado muchas veces el fruto de vuestro trabajo y de vuestras vigilias patrióticas, para servir anónima y a veces ingratamente al interés nacional, insustituible en la hora de la consulta, suplantado siempre, con el desdén característico que en el Perú se tiene por la técnica, en la hora del honor. Diríase que dentro de vuestra generación, plena de emoción peruanista, os había tocado como a los antiguos quirites, el cuidado sagrado del ager histórico, para que lo defendieseis con la lanza o el sacrificio de toda extraña ambición y después de 40 años podéis responder que habéis mantenido la inviolabilidad del recinto que rodea el hogar y las piedras que, en los términos de la tierra, marcan, como en el agro romano, las tumbas de los muertos". Discurso en homenaje a Víctor Andrés Belaunde ofrecido en su honor con ocasión de cumplirse las bodas de plata del *Mercurio Peruano*, el 25 de enero de 1944.

cana que tuvo lugar en Lima en 1938, junto a Diómedes Arias-Schreiber, Carlos Arenas Loayza, Gerardo Balbuena, José Luis Bustamante y Rivero, Juan Bautista de Lavalle, Carlos García Gastañeta, Alfredo Solf y Muro, Alberto Ulloa y Manuel Vicente Villarán.

La conferencia adquirió especial relevancia debido a la inminente guerra mundial y al nuevo escenario internacional. La hegemonía norteamericana en el continente era ya patente y Estados Unidos propuso que se firmase un pacto basado en la "solidaridad continental" que implicase una defensa frente a la agresión externa y a la infiltración de doctrinas contrarias al orden democrático, es decir, al comunismo. La delegación de Argentina sostuvo, en cambio, que el concepto de "solidaridad continental" era aceptable e incluso favorable al desarrollo de la región, pero que éste no debía de materializarse en un pacto con obligaciones determinadas.

Ante estas posiciones divergentes, Víctor Andrés Belaunde propuso que la solidaridad no tenía por qué basarse en factores ideológicos o en el respeto a las identidades institucionales, sino en una "coincidencia de soberanías". Por ello la solidaridad americana continental debería estar basada en un respeto mutuo a la personalidad, soberanía e independencia de los Estados de América, respeto que constituye y afirma la esencia del orden internacional y el efectivo cumplimiento de esta solidaridad se traduciría en un elemento forjador de la concordia universal.

Ya que Argentina se negaba a firmar el tratado, se produjo un pronunciamiento que incorporaba lo esgrimido por la delegación argentina y a su vez las ideas sostenidas por Belaunde. El pronunciamiento reconocía que el orden internacional se basa en el respeto a la personalidad y a la soberanía de los estados y que esa solidaridad es un instrumento de concordia universal.

34.2 El olvido del poder

Concluida la conferencia panamericana de 1938, el gobierno del general Benavides le solicitó a Belaunde que asumiese alguna de las legaciones peruanas del exterior, pero éste se negó, ya que planeaba dedicarse a su libro sobre la Constitución inicial. Ante la insistencia del gobierno tuvo que solicitar su pase a la disponibilidad. A pesar de la innegable ayuda que le prestó a Benavides para su elección como presidente en abril de 1933, mediante su intervención en la Asamblea Constituyente y de su intervención en los problemas de Leticia que concluye con la labor desplegada ante el gobierno de Colombia, quedó marginado del servicio diplomático temporalmente, por la mala memoria política del presidente Benavides.

34.3 La conferencia de Bogotá de 1948

Belaunde fue comisionado por el gobierno a fin de preparar las instrucciones a la delegación peruana que participaría de la IX Conferencia Panamericana celebrada en Bogotá en 1948[55]. En Bogotá se sentaron las bases para la formación de la Organización de los Estados Americanos, como una de las consecuencias lógicas del Tratado de Quitandinha. Se elaboró también el Pacto de Bogotá para las soluciones pacíficas de los problemas americanos, elaborando los procedimientos necesarios para tal fin. Redactó, junto al chileno Ernesto Barros Jarpa, el primer capítulo y el capítulo de los deberes y derechos de los Estados de la Carta de Bogotá, afianzando el Principio de No Intervención en los asuntos internos de los países.

Encontrándose en Bogotá, durante el desarrollo de la conferencia, se produjo el célebre "bogotazo". Un sector extremista del opositor Partido Liberal, de corte marxista y nacionalista, trató de impedir el desarrollo de la conferencia. En abril de 1948, durante las negociaciones, fue asesinado Gaitán, líder de esta facción. Se desató la insurrección de la izquierda colombiana con el fin de interrumpir el funcionamiento de la conferencia y establecer un gobierno comunista. La insurrección fracasó en las puertas del Palacio gracias al valor del presidente colombiano Mariano Ospina y la conferencia pudo reanudarse. Por ello Víctor An-

55 Durante su actuación en la conferencia de Bogotá dos puntos absorbieron la actividad de Belaunde: 1º Definir la personalidad de los estados, constituida fundamentalmente por el respeto a la constitución inicial, soberanía e independencia de los Estados y por el fiel cumplimiento de las obligaciones emanadas de los tratados; respeto en el que se basa el orden internacional según la Declaración de Lima de 1938; y 2º La preservación del orden pacífico de las cuestiones de las formas o modalidades de solución convenidas por las partes, y que deberían ser recomendadas en su aplicación, como lo estableció la Carta de San Francisco.

drés escribe en sus memorias: "puede decirse que esta nueva estructuración de los Estados americanos llevaba el sello de esos días de angustia y de decisión varonil"[56].

34.4 La conferencia de Caracas de 1954

Años después presidió la delegación especial peruana que asistió a la X Conferencia Panamericana realizada en la ciudad de Caracas, el año 1954. Llegó algunos días antes a la capital venezolana, trasladando los restos del maestro de Simón Bolívar, Simón Rodríguez, que reposaron en Lima por muchos años. En esta conferencia defendió la doctrina de la solidaridad continental e hizo de este concepto el principal logro del Perú en esta reunión panamericana. Junto con el canciller David Aguilar Cornejo, asistió a la ceremonia conmemorativa del X Aniversario de la Firma de la Carta de San Francisco, en 1955. Diez años después se le invitó a concurrir a un nuevo aniversario –por ser uno de los dos únicos sobrevivientes de los que suscriptores de la Carta– al que no pudo asistir por razones de salud.

35. Belaunde en la conferencia de Quitandinha de 1947

Fue llamado por el presidente José Luis Bustamante y Rivero para incorporarse a la delegación peruana en Río de Janeiro, a fin de asistir a la conferencia de Quitandinha. El Departamento de Estado de Estados Unidos envió un proyecto de tratado que se basaba en las declaraciones y resoluciones tendientes a la solidaridad continental.

Venciendo las objeciones del senador norteamericano Vanderberg y del ministro de Relaciones Exteriores de Colombia, Alberto Lleras Camargo, se opuso al proyecto presentado por Estados Unidos y logró la suscripción del Pacto de Asistencia Recíproca de Río de Janeiro de 1947, que sería el resultado final de dicha conferencia[57]. Este pacto incluía una disposición en su artículo 7º que declaraba que de producirse un conflicto entre naciones americanas, las naciones del continente debían reunirse en *consulta* e iniciar acciones pacificadoras. De ser rechazadas por uno de los estados beligerantes, se consideraría a éste como agresor, si así lo determinaba la *consulta*[58]. Belaunde defendió la necesidad de la *consulta* debido al sentido amplio que ésta había tenido en la historia del derecho internacional americano y a su eficacia pacificadora. Defendió, además, dos principios básicos del derecho internacional americano, la solidaridad y la no intervención, entendiendo la solidaridad como el respeto absoluto de la soberanía nacional que trata de defenderse por medio de un tratado con los otros estados. La solidaridad implica la coexistencia de diversas soberanías, las cuales, para lograr el respeto mutuo, se unen por un tratado que afiance los lazos internacionales.

El Pacto de Asistencia Mutua de Río de Janeiro materializó jurídicamente los principios de solidaridad continental y de acción pacificadora sostenidos desde el Congreso de Lima de 1847. En el acápite de la agresión puede decirse que el nuevo pacto complementa al Congreso de Lima, ya que la mediación establecida en aquél entonces de parte de las potencias confederadas podría aplicarse ahora a la consulta pacificadora, considerando que la consulta tiene mayor eficacia. Este logro es, sin duda, uno de los mayores aportes de Belaunde al derecho internacional público, incorporando sus puntos de vista en los artículos 7º, 8º y 9º del Tratado de Río de Janeiro, estableciéndose con-

56 *Memorias*. Tomo II. *Trayectoria y destino*, p. 866.

57 Dice José Pareja Paz Soldán: "El principio contenido en el artículo 5º de Tratado de Lima de 1847 es el mismo del artículo 8º del Tratado de 1826 y es el remoto y prestigioso precedente de la defensa colectiva inmediata y espontánea que fue reconocida por la Carta de las Naciones Unidas. Es asimismo una de las bases del Tratado de Defensa Continental de Río de Janeiro, suscrito 100 años después, en 1947". *El maestro Belaunde*, p. 114.

58 El artículo 7º del Tratado dice a la letra: "En caso de conflicto entre dos y más estados americanos, sin perjuicio del derecho de legítima defensa, de conformidad con el artículo 51 de la Carta de las Naciones Unidas, las altas partes contratantes, reunidas en consulta, instarán a los Estados contendientes a suspender las hostilidades y a restablecer las cosas al *statu quo ante bellum* y tomarán además todas las otras medidas necesarias para restablecer o mantener la paz y la seguridad interamericanas y para la solución del conflicto por medios pacíficos. El rechazo de la acción pacificadora será considerado para la determinación del agresor y la aplicación inmediata de las medidas que se acuerden en la reunión de consulta".

juntamente con el derecho de legítima defensa –producto de la reserva hecha por Estados Unidos– que las naciones firmantes del tratado se reunirían en *consulta* a fin de instar a los contendientes a suspender las hostilidades y restablecer la situación al *statu quo ante bellum* (al estado antes de la guerra) iniciando medidas para la solución pacífica del conflicto. Si uno de los estados involucrados rechaza la consulta pacificadora será considerado agresor, y por ende merecedor de las sanciones que se acuerden en la reunión de consulta. Por otro lado, la utilización de la consulta permite el cabal cumplimiento de la Carta de las Naciones Unidas en lo referente a la necesidad de adoptar medidas provisionales conducentes a evitar el agravamiento de los conflictos[59].

La doctrina de la solidaridad americana y la consulta pacificadora había sido expuesta con antelación por Belaunde, en una conferencia dictada en Panamá, en agosto de 1921, relativa a "La solidaridad en la democracia como complemento de la solidaridad en la independencia y su conciliación con el principio de no intervención" y en un artículo del *Mercurio Peruano:* "La intervención y la solidaridad en la democracia", en diciembre de 1945. En dicha conferencia, Belaunde señaló que

> ... no puede concebirse del mismo modo la solidaridad para la democracia porque una acción de los Estados determinaría una intervención en la vida del Estado que sufre una crisis política, intervención que sería una limitación a su soberanía. Esa solidaridad moral solo comprende la defensa de los Derechos Humanos.

Consecuente con sus ideas, Belaunde rechazó una iniciativa del Uruguay que sostenía la intervención multilateral basada en la solidaridad. La intervención, ya sea individual o colectiva, según Belaunde, es contraria al derecho americano positivo.

59 El tratado de asistencia definió además a la agresión como el ataque armado o la invasión de un territorio por la fuerza armada, por el traspaso de fronteras demarcadas o por afectar una región bajo la jurisdicción efectiva de otro Estado. Por el artículo 7 se agregaba al concepto de agresión la rebeldía contra las disposiciones de la consulta.

36. La intolerancia intelectual en San Marcos

Inaugurando un ciclo de conferencias de la Sociedad Peruana de Filosofía, se programó una conferencia de Víctor Andrés Belaunde el 22 de agosto de 1944, en la capilla de Nuestra Señora de Loreto, de la Facultad de Letras de San Marcos. El tema de la disertación era "La síntesis viviente y la filosofía de la cultura".

Al iniciar la conferencia fue atacado verbalmente por un grupo de estudiantes izquierdistas, quienes lo acusaron de fascista. Belaunde se negó a abandonar el estrado y continuó desarrollando su teoría de la síntesis viviente, pidiéndole al decano de la Facultad de Letras que impusiera el orden en la sala.

Al concluir, fue ovacionado por la mayoría del público y se realizó una manifestación de desagravio por parte de los alumnos de la Universidad Católica y de San Marcos. A pesar de ello, las autoridades de San Marcos no se pronunciaron a favor de Belaunde, por lo que Víctor Andrés decidió renunciar a ser parte del Jurado de los Premios de Fomento a la Cultura que funcionaban bajo la presidencia del rector de esta universidad. En medio de los alaridos en contra, Belaunde alcanza a decir:

> Quiere el destino que mi presencia en esta tribuna represente siempre la libertad; ayer defendiendo las libertades contra la tiranía de arriba; hoy afirmando la libertad de la cátedra contra la inconsciente tiranía de los de abajo. Me creo con derecho a ocupar esta tribuna porque he recibido en mi carrera los más altos mandatos de la Universidad de San Marcos; de los alumnos en 1908, como su delegado al Congreso de Montevideo; y del claustro en 1920, para ejercer su representación en las Universidades de los Estados Unidos... De esta tribuna yo no bajaré, he de permanecer aquí cualquiera que sea la hora; vuestra paciencia se cansará de silbar pero la mía no se cansará de cumplir con mi deber... Y sólo diré de mis gratuitos enemigos: desintegradores de la síntesis[60].

Se organizó una manifestación de desagravio en la Universidad de San Marcos, en la que participaron alumnos y catedráticos. Su viejo amigo, José de la Riva Agüero se pronunció en contra de la violencia política que se había apoderado del claustro sanmarquino, sosteniendo que la esperanza del Perú estaba ahora en las manos de los estudiantes de la Universidad Católica.

60 *El maestro Belaunde*, p. 115.

Víctor Andrés dirigió un discurso en el que recordó su lucha en pos de la libertad y la dignidad de la cátedra universitaria, entonándose las notas del Himno Nacional al finalizar la ceremonia de desagravio. La multitud de estudiantes se dirigió junto con Belaunde a la Plaza San Martín, en la que arengaría a los alumnos por una vez más.

37. La relación de Belaunde con el Poder Ejecutivo

37.1 Belaunde, canciller de la República. Su negociación con el Ecuador y la conferencia sobre los derechos del mar

Por vínculos de amistad y sentido del deber, Víctor Andrés Belaunde aceptó el cargo de canciller de la República durante el gobierno del presidente Manuel Prado, amigo suyo desde que ambos integraron la delegación de estudiantes al Congreso Universitario de Montevideo de 1908. Prado fue, además, testigo de su matrimonio con Teresa Moreyra y Paz Soldán. A pesar de ello, no se sentía atraído por el poder y sólo ejerció el Ministerio por tres meses, desde el 10 de enero de 1958 hasta los primeros días de abril, logrando que su sucesor en la Cancillería fuera Raúl Porras Barrenechea[61]. Durante su actuación al frente de la cartera de Relaciones Exteriores impartió las instrucciones a la delegación peruana que partía rumbo a la Primera Conferencia Mundial de Ginebra sobre los Derechos del Mar[62]. Asimismo, se realizó la visita del canciller brasileño Macedo Soares, en viaje al Ecuador, y la reunión de una comisión mixta peruano-boliviana.

La visita del canciller brasileño se realizó en abril de 1958, logrando convenir ambos ministros que Macedo Soares propondría a la Cancillería de Quito que la Comisión Mixta Demarcadora de Límites, con la intervención del técnico brasileño Bandeira Coelho, se encargara de identificar el *divortium aquarum*[63] de los ríos Zamora y Santiago para finalizar la demarcación establecida en el Protocolo de Río de Janeiro. Lamentablemente las gestiones realizadas en Quito por Macedo Soares fracasaron.

---

61 Para el historiador César Pacheco Vélez, la labor de Belaunde en la Cancillería fue determinante: "No redactó la Memoria de su fugaz gestión ministerial pero dejó un gran recuerdo: desde luego el de su conocimiento profundo de los problemas y de su lucidez al enfrentarlos, pero también el de su sencillo y afable trato con todos; sus insólitas audiencias generales para atender solícito y caritativo, a cuantas recomendaciones le eran requeridas, sobre todo si las pedían gentes humildes y desamparadas; su altivo y enérgico rechazo de un inaceptable oficio, explicables solo como una supervivencia del caciquismo parlamentario, que tan certeramente había denunciado en el discurso de 1914; su preocupación escrupulosa por atender a los méritos y al escalafón en los nombramientos y promociones; su interés por el perfeccionamiento de la Academia Diplomática y porque concluyera la magnífica restauración del Palacio de Torre Tagle". *El maestro Belaunde*, pp. 148-149.

62 Belaunde designó como miembros de la delegación peruana a la Conferencia sobre Régimen Jurídico de Mar, a celebrarse en Ginebra en abril de 1958, a Alberto Ulloa Sotomayor, como presidente, Enrique García Sayán, vicealmirante Edgardo Llosa, Edwin Letts Sánchez, Andrés Aramburú Menchaca y Máximo Cisneros Sánchez. El 21 de febrero, Belaunde le entregó al presidente de la delegación, Alberto Ulloa Sotomayor, las instrucciones que precisaban los lineamientos jurídicos de la posición peruana: "1º Aunque se conservan inmutables los principios rectores del Derecho de Gentes, pueden cambiar sus proyecciones si se aplican a distintos objetivos. El mar –medio de comunicación y de libre comercio– es hoy fuente de recursos indispensables para la satisfacción de las necesidades esenciales de los Estados ribereños. Existe así una nueva situación en razón que no son ya inagotables los recursos marítimos y los habitantes de dichos Estados ribereños cuentan con ellos para cubrir premiosas necesidades de alimentación y fomento industrial. Negar esta nueva situación sería pretender detener la evolución humana, produciendo un inconcebible estancamiento jurídico; 2º No se puede mantener una línea inmutable en la relación integral del mar con su costa firme cuando las circunstancias son esencialmente distintas, porque sería anticientífico e injusto. El históricamente llamado Mar del Sur, el más amplio y extenso de todos los océanos, presenta frente a la costa peruana caracteres exclusivos que rechazan la aplicación mecánica de conceptos de extensión o de definición que sí pueden ser válidos para otros océanos y mares; 3º No cabe alegar la contingencia de un régimen universalista para la conservación de los recursos humanos. Lo práctico y lo justo es que cada Estado ribereño aplique criterios jurídicos propios ya que su interés coincidirá con el de la Humanidad. La disyuntiva en la Conferencia Mundial –frente a voraces empresas pesqueras que han llegado a veces a aniquilar las especies en una zona determinada– no es entre un régimen de Estado ribereño propio y la explotación irrestricta, incontrolada y arbitraria de las empresas particulares".

63 La zona prevista para la actuación de Bandeira Coelho era la misma que fuera sometida al arbitraje de Díaz de Aguiar, quien ya había comprobado la existencia de dicha línea divisoria de aguas.

37.2 El ofrecimiento de la vicepresidencia de Odría

Mientras se encontraba en Nueva York atendiendo a las sesiones de la Asamblea General durante los primeros meses de 1950, recibió un cablegrama del general Odría, en el que le solicitaba integrar su fórmula presidencial ocupando el cargo de primer vicepresidente y candidato al Senado, prometiéndole además que sería el presidente de dicha Cámara. Belaunde no aceptó el ofrecimiento ya que durante las elecciones no se otorgaron las garantías legales necesarias y se permitió el atropello de los derechos políticos, proscribiendo a los partidos de oposición y reprimiendo las revueltas estudiantiles. Víctor Andrés se mantuvo alejado de la tentación del poder dictatorial y mantuvo su independencia intelectual.

37.3 Su apoyo a la candidatura de Fernando Belaunde Terry

Años después apoyaría la campaña presidencial de su sobrino Fernando Belaunde Terry. Así, se presentó en televisión el sábado 1 de junio de 1963. Destacó en esta intervención el ideario del nuevo Partido Acción Popular y la figura de sus líderes, instando a la población a concederles su voto. El alto comando de campaña de Acción Popular agradeció este gesto generoso de Víctor Andrés, que permitió sumar entre 50 a 80 mil votos a la candidatura de Belaunde Terry. La afinidad intelectual que sentía por el Partido Acción Popular lo llevarían a comprometer su independencia intelectual, hecho que repercutiría en la posterior apreciación crítica de su pensamiento, el cual sería injustamente catalogado como de "derecha", perjudicando de paso la imagen de la Iglesia católica en el Perú, involuntariamente, claro está. Prominente católico y difusor de la doctrina social de la Iglesia, al producirse este aparente acercamiento a la nueva "derecha" peruana, su pensamiento social quedaría comprometido. Nos guste o no, la sociedad suele confundir el accionar de un intelectual con la posición de la institución a la que se siente unido vitalmente. El estigma de conservadurismo que ha pesado sobre la Iglesia encuentra en este momento histórico y en los coqueteos de Belaunde con la tradicional derecha peruana una de sus causas fundamentales. Cuesta admitirlo, pero nuestro intelectual católico más importante sucumbió a los lazos comprensibles del parentesco y el sentimiento, comprometiendo la independencia de la Iglesia a la que tanto amó.

38. Su relación con la Organización de las Naciones Unidas

Belaunde fue uno de los últimos sobrevivientes de los delegados que firmaron la Carta de San Francisco de 1945, y desde entonces hasta su muerte siempre mantuvo su vinculación a la ONU. Fue presidente de la delegación del Perú a las asambleas generales anuales desde 1948 hasta 1966. Presidió la Asamblea General el año 1959, y fue delegado al Consejo de Seguridad en 1955 y 1956. Fue designado por primera vez como presidente de la delegación peruana por la Junta Militar de Gobierno a la Segunda Parte de la II Asamblea reunida en Nueva York, en abril de 1949[64]. Desde aquella vez, presidió todas las delegaciones peruanas a la Asamblea General hasta el día de su muerte[65].

Pronunció su último discurso en el Comité Político Especial de la Asamblea de las Naciones Unidas horas antes de su muerte. En este discurso recordó su condición de delegado signata-

64 Para el jurista Andrés Aramburú Menchaca los aportes de Víctor Andrés Belaunde a las Naciones Unidas son la conceptualización del sentido de la universalidad, el respeto a la igualdad jurídica de los estados basándose en su personalidad y en su constitución inicial y la coordinación de las Naciones Unidas con el sistema regional americano. Tomado del artículo "Aportes de Víctor Andrés Belaunde a las Naciones Unidas". *Libro jubilar de Víctor Andrés Belaunde, Mercurio Peruano*, pp. 39-44.

65 Belaunde dividió los primeros 20 años de la ONU en cinco grandes etapas: 1º Discusión y aprobación unánime de la Carta de San Francisco en 1945; 2º Desde que se inician las labores de las Naciones Unidas hasta la crisis coreana (1946-1950), al que llama período de iniciación y de prueba; 3º Desde dicha crisis hasta la admisión de nuevos miembros (junio de 1950-setiembre de 1955), abriéndose el camino hacia la universalidad; 4º De la Asamblea General hasta la crisis cubana (1963), y 5º Desde que se inicia la crisis cubana hasta el presente, con la audaz tentativa soviética de extender su influencia al continente americano, la que fracasa, poniendo en evidencia que Occidente no perdió la Guerra Fría. Cabe señalar que una etapa a la que Belaunde no pudo asistir fue el derrumbe del bloque comunista y el fin de la Guerra Fría. Podemos suponer que así como se opuso con fervor a la dictadura socialista, se opondría con la misma pasión al imperialismo capitalista que pretende sojuzgar al mundo actualmente.

rio de la Carta de San Francisco y por ende su capacidad de expresar cabalmente el pensamiento de los fundadores de la Organización respecto de las funciones de la Asamblea. La paz –sostuvo finalmente– no era de competencia exclusiva del Consejo de Seguridad, el cual no puede dedicarse a dirigir la política mundial pretendiendo el servilismo de los países más débiles. Palabras precisas para definir el programa de nuestra diplomacia continental. Defendió la necesidad de la existencia de las Naciones Unidas, considerándola superior a la Liga de las Naciones debido a que por fin se cumplía la participación de Estados Unidos, país que se mantuvo alejado de la Liga de las Naciones. La seguridad y la paz del mundo deberían estar basadas en la justicia y la función de la Carta de San Francisco radicaba fundamentalmente en el mantenimiento de la paz mundial.

Belaunde confiaba en la capacidad de la joven organización para frenar los conflictos universales. El valor fundamental de la Asamblea consistía en su posibilidad de representar el *town meeting*, el foro mundial equiparable a la conciencia universal que permitiese analizar los diversos problemas que aquejaban a las naciones, velando por la paz y la seguridad en el desarrollo. A pesar de las bondades de la Carta se mantiene una peligrosa potestad en manos de las potencias, la posibilidad del veto de las resoluciones de la Asamblea. La fuerza de las Naciones Unidas se ve mermada por esta mediatización de su poder. La ONU, destinada a salvaguardar la paz mundial, encuentra en la fuerza moral de sus decisiones su mejor herramienta a la hora de efectuar su política de control. Por ello la necesidad del acuerdo de las potencias al adoptar las decisiones trascendentes y la anuencia de los países más débiles en el seno de la Asamblea.

Belaunde distingue dos elementos fundamentales en la Organización:

El elemento ético jurídico, que implica la colaboración desinteresada e imparcial de las naciones reunidas en la Asamblea. Esta atmósfera de consenso moral y de respeto a determinados principios éticos es la mejor arma de los países débiles para contrarrestar el afán imperialista de las naciones poderosas.

El elemento político y coactivo, que implica el acuerdo de las grandes potencias. Este acuerdo ha estado sometido a graves crisis reflejadas en los vetos en el Consejo de Seguridad.

La supervivencia de la Organización radica en la acentuación de la importancia del factor ético-jurídico, cuya aplicación está en manos de la mayoría de países que no comparten la visión imperialista de las potencias. Latinoamérica ha jugado un rol excepcional en esta tarea, tratando de unir a los bloques débiles en defensa de los intereses mundiales.

39. Latinoamérica y la Organización de las Naciones Unidas

Latinoamérica ha defendido la existencia de las Naciones Unidas y su relevancia mundial. La intervención de las naciones latinoamericanas en la cooperación universal y en la interpretación dinámica de la Carta de San Francisco ha permitido la subsistencia de las Naciones Unidas y de su rol integrador en nuestro continente. La defensa de los derechos humanos y el afianzamiento del principio de no intervención se constituyen en dos de los mayores logros del sistema latinoamericano dentro de la Organización de las Naciones Unidas. A pesar de ello, no podemos negar que la relación de Latinoamérica con las Naciones Unidas muchas veces se ha visto alterada o manipulada por la intervención de las grandes potencias, que han hecho pesar sus intereses económicos a la hora de decidir nuestra política exterior. Sin embargo, nuestro continente ha luchado por mantener su independencia política y numerosas veces se opuso a las directrices de las grandes potencias en causas que consideró de justicia. Belaunde jugó un rol preponderante en muchas de ellas, logrando equilibrar la delicada balanza del poder mundial y tratando de proteger los intereses del continente americano.

40. La interpretación del *liberum veto* y la paz mundial

Víctor Andrés analizó la historia del *liberum veto*, que originó la desintegración de Polonia y condujo a la ineficacia de muchas de las acciones de la Sociedad de Naciones. Lamentablemente el veto fue instrumentalizado a fin de obtener ventajas, sirviendo como base para el actuar prepotente en las negociaciones internacionales por parte de las potencias.

Al surgir las Naciones Unidas y ante la posición inflexible de la entonces Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), los delegados signatarios tuvieron que crear una Organización que otorgase la potestad del veto a ciertas naciones o de lo contrario sería imposible el nacimiento de la ONU.

El veto conlleva, de esta manera, una responsabilidad: la de lograr la paz. Víctor Andrés sostenía que la existencia del "derecho al veto" implica además la existencia del "deber de unanimidad". Este deber de unanimidad obliga a que las potencias se pongan de acuerdo al examinar los problemas que se presenten en la escena internacional. Por ello, los vetos emitidos en el Consejo de Seguridad contienen una violación al espíritu y a la esencia de la Carta, ya que no se batalló por la necesaria unanimidad en las decisiones fundamentales.

Durante su actuar en las Naciones Unidas, Belaunde sostuvo la necesidad de condicionar el uso del veto, a fin de no obstaculizar el proceso de paz, tratando de acrecentar el peso moral de las decisiones de la Asamblea y procurando obtener un mecanismo de equilibrio ante la prepotencia de la tiranía del veto.

41. Belaunde se opone a la interdicción de España

Belaunde se pronunció en contra de la interdicción de España, en 1950, aprovechando la propuesta del Brasil en la que se dejaba a cada país en libertad para restablecer o no las relaciones diplomáticas con España, sin derogar la resolución emitida en 1946 que confinaba en el aislamiento internacional a este país. La resolución de 1946 formaba parte de un plan urdido por la URSS y sus países satélites, en su política de aislamiento a España, a fin de lograr la caída del régimen fascista de Franco y el establecimiento de un régimen comunista.

Víctor Andrés consideraba que el aislamiento de España perjudicaba las relaciones europeas y que la eventual caída del régimen de Franco ocasionaría el anarquismo en la península y el acrecentamiento de la influencia soviética en Europa, influencia perjudicial para el desarrollo mundial. Con una baluarte comunista en medio de la Europa liberal, el equilibrio de las potencias se vería alterado y los conflictos se agudizarían peligrosamente. Por ello el Perú, Argentina y Colombia decidieron unirse a la iniciativa brasileña, logrando la aprobación de la suspensión de la interdicción diplomática por parte de la Asamblea el 4 de noviembre de 1950, autorizando el ingreso de España a los organismos especializados de las Naciones Unidas.

Desde 1948 se desempeñaba como embajador peruano en España, Raúl Porras Barrenechea. España ingresaría a la ONU en 1955, en igualdad de condiciones con los demás Estados miembros, siendo su ingreso un triunfo de la iniciativa latinoamericana.

42. La resolución Unión Pro Paz y la actuación del Consejo de Seguridad

La razón de la existencia del Consejo de Seguridad de la ONU radica en la conservación de la paz. Las amenazas a la paz deben encontrar en el Consejo una rápida respuesta, a fin de lograr el restablecimiento del orden, siendo necesaria la actuación inmediata del Consejo de manera directa, al producirse un conflicto internacional.

El 3 de noviembre de 1950 se aprobó la resolución denominada "Unión Pro Paz", a fin de facilitar la acción de las Naciones Unidas frente al uso abusivo del veto en el Consejo de Seguridad, veto que podría inutilizar al Consejo y paralizar su actuación. Por esta resolución, la Asamblea queda autorizada a reunirse en un plazo de urgencia de 24 horas, previo pedido de siete miembros del Consejo de Seguridad o por una mayoría de los miembros de las Naciones Unidas, si no se realiza una acción efectiva en el seno del Consejo de Seguridad, inmovilizado por la falta de unanimidad entre sus miembros. Ante esta eventual paralización del Consejo, la jurisdicción de la Asamblea se inicia para tratar la amenaza a la paz[66].

66 Víctor Andrés Belaunde siempre se inclinó por defender la jurisdicción de la Asamblea General ante una eventual paralización del Consejo por no llegar al consenso necesario, sosteniendo que la defensa de la paz no sólo es prerrogativa del Consejo de Seguridad. Para ello la Asamblea "puede llamar la atención al Consejo y enviarle los asuntos que exijan una acción colectiva; pero su jurisdicción no termina sino se suspende cuando interviene el Consejo, el que a su vez no inter-

Estados Unidos, mediante la acción de su diplomático Foster Dulles, presentó el proyecto de la Resolución Unión Pro-Paz, basándose en que la paz y el orden mundial conciernen a la Organización por entero y no son sólo prerrogativa del Consejo de Seguridad. La actuación del Consejo de Seguridad está basada en la representación de todos los países y no como una prerrogativa independiente de la voluntad de la mayoría. Basándose en esta resolución fue factible la intervención de las Naciones Unidas en el problema de Corea, luego de producirse la invasión de las fuerzas comunistas del Norte. La aprobación de esta resolución logró consolidar la estructura de la ONU y afirmar sus fines y su naciente prestigio.

43. Belaunde y la admisión de nuevos países a la ONU

Desde 1948, Belaunde luchó por la admisión de nuevos miembros a la Organización, mediante su labor en la Comisión de Buenos Oficios, de la que llegaría a ser el presidente. Los nuevos miembros de la ONU tenían que ser presentados o recomendados por el Consejo de Seguridad y aprobados por la Asamblea de acuerdo con lo establecido en el artículo 4 de la Carta de las Naciones Unidas[67].

Debido a la Guerra Fría, la URSS vetó el ingreso de Italia, Portugal, Austria, Irlanda, Ceilán, Libia y Jordania en represalia por el veto que habían sufrido Hungría, Rumania y Bulgaria. El rechazo del ingreso de los países satélites comunistas a la ONU se había fundado en la negativa de estos países a recibir la visita de una comisión que supervisara el cumplimiento de los derechos humanos.

Belaunde redactó una propuesta que contemplaba el derecho de los países peticionarios de presentar las pruebas pertinentes que demostrasen su afán de lograr una política pacífica y el fiel cumplimiento de sus obligaciones internacionales, señalando además la obligación del Consejo de Seguridad de considerar y basar su decisión en estos argumentos y en el cumplimiento del artículo 4º de la Carta de San Francisco, dejando de lado factores de índole política o ideológica. La propuesta peruana fue aceptada por una inmensa mayoría en el seno de la Asamblea, a pesar del veto ruso en el Consejo de Seguridad. Ante la perseverancia de la delegación peruana, se logró constituir una Comisión de Buenos Oficios en 1953, bajo el liderazgo de Belaunde e integrada por Holanda, Egipto y el Perú. Luego de dos años de intensa labor diplomática con el fin de vencer la oposición de la URSS, las negociaciones adquirieron un nuevo matiz con la presencia del nuevo canciller soviético, Molotov. Finalmente, el 28 de setiembre de 1955, durante una entrevista con Molotov[68], Belaunde logró el ingreso conjunto de 18 países. La Asamblea aprobó el ingreso inmediatamente pero durante la sesión del Consejo de Seguridad la admisión de Mongolia fue vetada por China Nacionalista lo que motivó el veto del Japón por parte de la URSS, decidiendo subordinar su voto a un cambio de actitud del gobierno de la China Nacionalista.

El Japón sólo lograría su ingreso el año siguiente, en 1956, presentado por Belaunde en su calidad de presidente del Consejo de Seguridad y ante el cambio de la actitud soviética. Con el ingreso de nuevos miembros, las Naciones Unidas afianzaban su carácter universal, al margen de las rivalidades políticas, siempre coyunturales.

44. La guerra de Corea y el problema de los prisioneros

El 25 de junio de 1950 fuerzas comunistas de Corea del Norte invadieron Corea del Sur, hecho que motivó que una sesión de emergencia del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas declarase que el ataque armado era un

viene por derecho específicamente propio sino en mandato y representación de todos los países". *Memorias.* Tomo II, *Trayectoria y destino*, p. 880.

67 El artículo 4 dice a la letra: "Podrán ser miembros de las Naciones Unidas todos los Estados amantes de la paz que acepten las obligaciones consignadas en esta carta, y que, a juicio de la Organización, estén capacitados para cumplir dichas obligaciones y se hallen dispuestos a hacerlo. La admisión de tales Estados como miembros de las Naciones Unidas se efectuará por decisión de la Asamblea General a recomendación del Consejo de Seguridad".

68 Véase el detalle de la entrevista en *Memorias.* Tomo II, *Trayectoria y destino*, p. 902.

quebrantamiento a la paz, y realizándose la votación correspondiente, se determinó exigir el cese de las hostilidades, el retiro de las tropas invasoras hasta el norte del paralelo 38 y la ayuda de los países miembros de la Organización para lograr el cabal cumplimiento de estas disposiciones.

Por otra resolución del 7 de julio del mismo año se constituyó una fuerza internacional al mando del general MacArthur, de Estados Unidos, a fin de expulsar a los invasores del territorio de Corea del Sur. Luego de un conflicto que puso al mundo al borde de la Tercera Guerra Mundial se logró expulsar a los invasores. A pesar de ello, la reunificación de las dos Coreas sigue siendo un anhelo internacional.

Con el armisticio de 1952 surgió el problema de los prisioneros de guerra. Belaunde hizo un resumen de la evolución del *status* de los prisioneros de guerra durante los debates de la Asamblea General de 1952. Esta evolución comprendía diversas etapas, que iban desde la esclavitud original, el trato del prisionero como objeto de rescate, los canjes de prisioneros, el requerimiento por su patria efectiva, y finalmente la libertad absoluta para que los prisioneros decidiesen su destino después de la paz. Citó a favor de la libre decisión del prisionero sobre el retorno o no a su país el precedente de la capitulación de Ayacucho, que permitía que el combatiente realista regresase libremente a España o permaneciese en el Perú si así lo prefería.

La posición de Belaunde encontró una fuerte aceptación en la Asamblea. Con este respaldo jurídico muy pocos de los prisioneros volvieron a Corea del Norte, afianzándose el principio del respeto de la voluntad de los prisioneros para volver o no a su país de origen, principio expuesto de manera brillante por nuestro jurista.

45. El desarme mundial y la paz

El precario estado de paz que imperaba durante la Guerra Fría llevó a Belaunde a sostener, como delegado a la Asamblea en 1948 y como miembro del Consejo de Seguridad durante 1955 y 1956, que el desarme era ante todo una perspectiva psicológica, una posición mental, que debía basarse en el restablecimiento de la confianza entre las potencias rivales. La prohibición y el control del armamento nuclear empezarían con el retorno de la confianza de las naciones, por ello el primer paso para la seguridad mundial radicaba en el fortalecimiento de los lazos entre las potencias.

Belaunde realiza un brillante análisis de la influencia del peligro nuclear en la vida cotidiana de los pueblos. El acentuamiento de la peligrosidad y potencialidad de las armas incide en la psicología de las naciones. La influencia se da también en el ámbito moral, por cuanto es antagónico el afán de hegemonía mundial de las potencias con la ética, ya que esta hegemonía implica la dominación ideológica y totalitaria en detrimento de los más débiles. La carrera armamentista influye además en el aspecto político, acentuando las rivalidades entre las potencias y aumentando el peligro en el estallido de los conflictos.

El logro de la paz mundial implica un renacimiento de los principios morales de valor absoluto y un compromiso con la formación de la conciencia universal, que va más allá de las rivalidades entre los países. Ante la nueva era atómica, la humanidad debe emplear los nuevos conocimientos para mejorar la calidad de vida y no para destruirla[69].

46. El problema de Hungría

En 1956, siendo el Perú miembro del Consejo de Seguridad, se realiza la invasión de la URSS a Hungría, país que intentó recuperar su independencia mediante una sublevación. En los debates de la Asamblea, Belaunde recordó que la URSS se había comprometido –al firmar el Tratado de Varsovia– a no intervenir en los asuntos internos de Hungría, pidiendo por ello

69 Belaunde plantea el problema del desarme en tres etapas. La primera de ellas implica abordar el problema desde una perspectiva unitaria o sea vincular el tratamiento del armamento convencional y el armamento atómico. El desarme implica un todo estratégico, no sólo abarca la eliminación de las armas nucleares. En segundo lugar, es necesaria una estrategia de control internacional, que podría variar dependiendo de la circunstancia específica o del país. Por último, es necesario un proceso de ejecución por etapas, procurándose restablecer la confianza entre los países y controlando el uso de la energía nuclear mediante la inspección. Ya que estamos muy lejos de haber superado la amenaza de una guerra nuclear las recomendaciones de Belaunde son de una vigencia innegable.

que se enviaran observadores para supervisar el retiro de las fuerzas comunistas. Gracias a la decidida intervención de Belaunde y de otros oradores, la Asamblea General aprobó el retiro de las fuerzas armadas de la URSS de Hungría y el envío de observadores que supervisarían el proceso. A pesar de ello, la URSS se negó a cumplir dicha resolución, haciendo caso omiso a lo determinado por la ONU.

47. El incidente de la nacionalización del canal de Suez

El 26 de julio de 1956, siendo el Perú miembro del Consejo de Seguridad, el gobierno de Egipto, dirigido por el general Nasser, decidió nacionalizar el canal de Suez, indemnizando a sus propietarios, la Compañía Universal del Canal de Suez. Las negociaciones en el Consejo de Seguridad fracasaron y a fines de octubre, Francia e Inglaterra decidieron enviar una expedición militar contra Egipto para recuperar el canal, mientras que Israel reforzaba sus fronteras en previsión a la represalia árabe.

El 2 de noviembre de 1956, la Asamblea General de la ONU aprobó el cese del fuego y el retiro de las fuerzas inglesas y francesas del canal de Suez. Dos días después el delegado de Canadá, Lester Pearson, proponía la constitución de una fuerza de emergencia con el consentimiento de los estados interesados para lograr el cese de las hostilidades y mantener la paz en la región en conflicto.

La creación de una fuerza de emergencia fue un acierto que permitió que la ONU saliera robustecida del incidente de Suez. Este acontecimiento permitió que la Asamblea ejercitara las facultades que obtuvo para el supuesto de emergencia otorgadas por la resolución Unión Pro Paz, constituyendo bajo su supervisión una fuerza de emergencia para preservar la paz, la que debería de actuar comandada por un Estado Mayor que estaría bajo la autoridad de las Naciones Unidas.

El prestigio de las Naciones Unidas se acrecentó luego del acatamiento de sus resoluciones en el conflicto del canal de Suez y al condenar rápidamente la invasión de la URSS al territorio de Hungría. Víctor Andrés Belaunde, al analizar el problema surgido, diferenció tres aspectos en la situación del canal de Suez:

- *La soberanía de Egipto sobre el territorio del canal y su jurisdicción sobre la compañía*, una entidad privada de nacionalidad egipcia que lo administraba eran hechos indiscutibles para Belaunde.
- *El interés económico de Egipto en participar de los beneficios de un negocio realizado en su territorio*, era natural y justo, por ende debía de ser protegido legalmente y,
- *El* status *internacional que regía la libre navegación del canal* implicaba un interés de la humanidad en mantener la igualdad de condiciones, interés tutelado por una convención que no podía ser alterada por la acción unilateral de una de las partes. Por ello Belaunde sostuvo que la nacionalización si bien era discutible desde el punto de vista de la oportunidad no podía objetarse desde el punto de vista jurídico, aconsejando una cooperación técnica entre Egipto y los países interesados en las operaciones del canal.

Belaunde defendió el derecho de Egipto de nacionalizar el canal de Suez y se esmeró en encontrar una solución rápida al conflicto en ciernes. Debido a sus gestiones y a los buenos oficios del Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento, la República Árabe Unida y los accionistas de la Compañía propietaria del canal de Suez firmaron, en abril de 1958, un acuerdo en el que se estipulaba que la indemnización a pagar alcanzaría el monto de los 81 millones de dólares. El gobierno egipcio se comprometió además a aceptar una resolución de seis puntos que aseguraba el respeto a la soberanía de Egipto, el libre tránsito por el canal, determinándose además las tarifas y derechos. Por último, se destinó una suma sustancial de las utilidades al mejoramiento de la infraestructura del canal y se estipuló el arbitraje ante cualquier desavenencia entre el gobierno y la compañía. A pesar de las innumerables presiones a las que debió de haberse visto sometido, Belaunde se inclinó por aquella solución que le pareció justa, defendiendo el justo derecho de un país a controlar su territorio.

48. El principio de no intervención

En 1965 Belaunde defendió el principio de no intervención, señalándolo como una de las más valiosas contribuciones de Latinoamérica al derecho internacional público. Durante los de-

bates de la XIX Asamblea General, la URSS presentó un proyecto de declaración respecto del principio de no intervención como un pretexto para lograr la condena de las intervenciones norteamericanas en Vietnam y República Dominicana. Belaunde decidió proponer al grupo latinoamericano la elaboración de un proyecto basado en la tradición diplomática del continente. Víctor Andrés fue elegido como líder de este grupo de trabajo encargado de redactar un proyecto de resolución que sostendría que el principio de no intervención es condición necesaria para el cumplimiento de los fines y principios de las Naciones Unidas. El Principio de No Intervención garantizaría la igualdad y la soberanía de todas las naciones y la convivencia pacífica. La parte resolutiva del documento establecía la obligación de los estados de abstenerse de cualquier intervención directa o indirecta en los asuntos internos y externos de los demás estados, y señalaba que el cumplimiento de tal obligación era el requisito indispensable para el mantenimiento de la paz; insistiendo además en el deber de respetar el derecho de libre determinación de los pueblos.

Diecisiete naciones latinoamericanas presentaron el proyecto de esta resolución, desplazando el proyecto soviético. Como el grupo afroasiático presentó un proyecto semejante se designó una comisión, integrada por tres representantes de cada grupo, que presentase una fórmula conjunta. Belaunde integró esta comisión encargada de elaborar un texto único de resolución que contenía ocho puntos de declaración sobre la inadmisibilidad de la intervención en los asuntos de los estados y la protección de su independencia y soberanía, la que finalmente fue propuesta por 45 estados.

Víctor Andrés Belaunde fue el encargado de presentar el proyecto, tanto en la primera comisión de la Asamblea[70] como en el plenario de ésta[71]. La comisión aprobó, por 100 votos a favor y cinco abstenciones, la resolución que pasó a consideración del plenario el 21 de diciembre de 1965. Ya ante la Asamblea, Belaunde sostuvo que la declaración consagraba un nuevo orden jurídico, reafirmando la confianza de las Naciones Unidas en los principios eternos de la justicia durante los momentos de tensión internacional. El mejor homenaje que se le podía realizar a este trabajo en conjunto de Latinoamérica y de los países afroasiáticos era proclamar por unanimidad el principio de la intangibilidad de la persona de los estados. El proyecto fue finalmente aprobado, convirtiéndose en uno de los mayores logros diplomáticos de Belaunde[72].

70 Belaunde fundamentó el proyecto a nombre del grupo latinoamericano en la comisión política, expresando que el principio de no intervención encarna la lucha para sustituir el equilibrio político y militar por el orden jurídico mundial, *the rule of law*. Si bien este principio no figura expresamente en la Carta de la Organización, está implícito en ella, ya que la independencia y el respeto de la personalidad de cada Estado son garantías esenciales para que un pueblo decida con libertad su destino. El principio de no intervención está vinculado a la historia de la independencia de América Latina. Si de la Revolución Francesa se deriva la proclamación de los derechos del hombre, de la lucha independentista americana nace la proclamación de la solidaridad continental y el respeto de la independencia de los pueblos, independencia consagrada en los congresos de Panamá en 1826, de Lima en 1847 y el tratado continental de 1856. La historia de América Latina en el siglo pasado es una historia de lucha heroica contra la intervención y por ello el grupo latinoamericano expresaba con firmeza su deseo de respetar la independencia de las naciones al momento de decidir sus destinos, libres de la injerencia ideológica, política o económica de las potencias que rigen a la comunidad internacional. Este principio difícilmente ha cumplido su labor de contención frente al abuso de las potencias, las cuales han intervenido reiteradamente en la política de las naciones a fin de salvaguardar sus intereses.

71 El artículo 1 declaraba: "Ningún Estado tiene el derecho a intervenir, directa o indirectamente y sea cual fuere el motivo, en los asuntos externos o internos de otro. Por lo tanto, no solo la intervención armada sino también cualesquiera otras formas de injerencia o de amenaza atentatoria de la personalidad del Estado y de los elementos políticos, económicos y culturales que lo constituyen, están condenados". Esta especial redacción permitía la solidaridad frente al peligro de la insurrección comunista, ya que la resolución señala como forma indirecta de intervención la organización o entrenamiento de bandas subversivas o guerrillas a fin de realizar actos de terrorismo o sabotaje contra otro Estado.

72 Al concluir su defensa del principio de no intervención, Belaunde recibió una de las ovaciones más prolongadas que se han escuchado en el recinto de las Naciones Unidas. Según su discípulo José Pareja Paz Soldán, si las resoluciones que adopta el Plenario de la Asamblea General de la ONU llevasen nombre, nada más apropiado que llamar "Declaración Belaunde" a la relativa al principio de no intervención, debido a la actividad desplegada por Víctor Andrés en este tema.

49. Belaunde, presidente de la Asamblea General de las Naciones Unidas

Al concluir, en diciembre de 1956, el mandato del Perú en el Consejo de Seguridad, Víctor Andrés Belaunde había ejercido la presidencia de dicho consejo en dos oportunidades, así como la presidencia de la primera comisión política.

La presidencia de la Asamblea correspondía al grupo latinoamericano, y en el seno de éste se inició un fuerte movimiento para llevar a la presidencia de la Asamblea General a Belaunde, ya que en 1951 Víctor Andrés retiró su candidatura para no interferir con la del mexicano Luis Padilla Nervo, quien resultó finalmente elegido. En 1955 los países latinoamericanos llegaron a un acuerdo por el que se estipulaba que ningún diplomático que ostentase un cargo en la Organización de las Naciones Unidas se postularía a la presidencia. Como Belaunde era miembro del Consejo de Seguridad se abstuvo de participar en la elección, siendo elegido el chileno José de la Maza.

El Perú presentó la candidatura de Víctor Andrés Belaunde, intentando rivalizar con el boliviano Víctor Paz Estenssoro, quien por no estar vinculado a la ONU se retiraría de la contienda. Con el fin de asegurar la unanimidad se postergó la presentación formal hasta 1959, para no interferir con el candidato del Líbano, Carlos Malik.

Desempeñó eficazmente la presidencia de la Decimocuarta Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas. Su elección se produjo durante el transcurso de la tarde del 16 de setiembre de 1959, con una aplastante victoria de 81 de los 82 votos y el único voto que no apoyó a Belaunde se declaró viciado, ya que se había escrito el nombre del Perú en vez de Belaunde. Por vez primera se nombró al presidente de la Asamblea contando con la unanimidad total de sus integrantes[73].

De esta manera, Víctor Andrés fue elegido presidente de la Asamblea General de la ONU, y en su discurso de toma de posesión del cargo manifestó:

> Quiero ver en vuestro mandato el reconocimiento de la adhesión del Perú a la causa de las Naciones Unidas y en su empeño en servirla con entusiasmo. Si las pasadas centurias habían vivido bajo el falso y presuntuoso signo de la llamada Voluntad de Poder, hoy la humanidad sólo anhela vivir bajo la Voluntad de Justicia[74].

Desempeñó el cargo con sabiduría y tino, dejando en alto el nombre del Perú y de la diplomacia peruana, suscitando admiración y respeto en todos los ambientes de opinión mundial[75]. Se convirtió en el hombre más respetado de la Organización Mundial por su cordialidad y su defensa cerrada de los países más débiles.

Su mandato al frente de la Asamblea finalizó con la sesión de clausura de la XIV Asamblea, la cual se prolongaría hasta las 4 de la madrugada del 14 de diciembre de 1959. En ella Belaunde logró que Turquía y Polonia se pusieran de acuerdo en el ejercicio de una de las vacantes del Consejo de Seguridad correspondientes a Europa Oriental, ejerciendo el cargo por un año cada país en vez del usual de dos. A las cuatro de la mañana, Belaunde pronunció su oración de clausura de la Asamblea, calificándola de Asamblea de la Paz, conforme fue su deseo al asumir el cargo de presidente, Asamblea en la que se discutieron la cuestión del Tibet, los ensayos nucleares de Francia en el Sahara africano, la utilización del espacio para fines pacíficos (tema planteado por primera vez) y la independencia de Argelia. Al concluir su discurso final señaló: "Debemos trabajar para que todas las cuestiones aquí se contemplen desde el punto de vista general de la

---

73 Raúl Porras Barrenechea, canciller de la República en aquel momento, al intervenir en el debate general señaló: 'Tenemos conciencia los peruanos que al elegir a Belaunde se ha honrado al hombre y al país cuya cultura milenaria encarna de manera tan alta y tan señera. Al elegirle en forma unánime, se ha honrado particularmente a uno de los grandes arquitectos de Naciones Unidas, desde la Carta de San Francisco hasta nuestros días, a un comentarista y profeta de su destino, apóstol de la conciliación y de la comprensión entre los pueblos, hombre sin enemigos, según el decir de uno de los periodistas de esta casa, amigo del prójimo y de los débiles".

74 Discurso de toma de posesión del cargo de presidente de la Asamblea General de las Naciones Unidas.

75 Incluso el obispo auxiliar de Nueva York se encontraba gratamente sorprendido por la actuación de Belaunde. El día de las Naciones Unidas, desde el púlpito de la catedral de Saint Patrick, saludó los esfuerzos del peruano y su acendrada fe cristiana.

Humanidad. Nuestro lema es *sub specie humanitatis*"[76].

Al concluir la sesión los miembros de la delegación peruana se reunieron en la sala de la presidencia, para un brindis en honor de Víctor Andrés, el cual se marchó acompañado de José Pareja Paz Soldán casi al amanecer. Así concluía una brillante gestión como presidente de las Naciones Unidas, el cargo de mayor relevancia internacional que ocuparía Belaunde durante toda su vida.

50. La muerte de Víctor Andrés Belaunde

Belaunde finalizó su gestión como presidente de la Asamblea General de las Naciones Unidas un 14 de diciembre. Siete años después, un 14 de diciembre también, intervino con un discurso en el comité político especial de la Asamblea de las Naciones Unidas, que sería a la postre el último de su vida. Asistió luego a un almuerzo ofrecido por el representante de Italia y finalizado éste se dirigió acompañado de su esposa y del secretario de la delegación peruana, Jaime Cáceres, al estudio del pintor Mario Agostinelli, que realizaba un cuadro de su esposa[77].

Por la tarde, luego de asistir a la Organización Mundial, retornó a su departamento situado en el Embassy House, en la esquina de la segunda avenida y la calle 47, donde era esperado por su esposa y Rosa de la Fuente, amiga de la familia. Mientras conversaba con ellas, sintió un súbito dolor. "Qué dolor, qué dolor tan raro Teresa, nunca lo he tenido antes. Será un espasmo?...", atinó a decir antes de desplomarse inconsciente. Los médicos sólo llegarían para comprobar su deceso. Un sacerdote de la iglesia vecina The Holy Family, le administró los últimos sacramentos, conforme fuera su deseo, morir como vivió, como un cristiano ejemplar.

Al día siguiente de producido su deceso, el jueves 15 de diciembre de 1966, la Asamblea General de la ONU le dedicó un homenaje especial, que se inició con las palabras de su presidente, el embajador Pazhwak, de Afganistán. En el homenaje se recordó su elocuencia y su firme defensa de la paz mundial. Hicieron uso de la palabra muchos delegados, para destacar el interés de Belaunde por el progreso y la solidaridad de las naciones, así como su firme defensa de los principios que inspiraron el nacimiento de las Naciones Unidas.

El delegado de España, Aznar, destacó el convencimiento y ardor de sus expresiones, inspiradas en inquietudes y ansiedades trascendentales que lo convertían en un representante de la universalidad de la cultura occidental. El representante inglés, lord Caradon, señaló: "Todos lo recordaremos como el orador más eminente de las Naciones Unidas". El norteamericano Arthur Goldberg lo catalogó como "feliz guerrero por la causa de la paz mundial". El delegado Rossides, de Chipre, apeló a las palabras del discurso funeral de Pericles: "Para los hombres ilustres, toda la tierra es su sepulcro". El Consejo de Seguridad, mediante su presidente, el uruguayo Berro, lo ensalzó como "Embajador de América, maestro como jurista y maestro como hombre". Muchos de los representantes de los diversos grupos regionales ofrecieron sendas palabras de recuerdo en la Asamblea.

51. La vida de un amante del país

Víctor Andrés Belaunde vivió con la intensidad del hombre enamorado. Amó con ternura su profesión y se entregó plenamente a su vocación de peruano. Sus ideas sólo tuvieron un motivo, la unión final del Perú y la grandeza de su destino. Pocos peruanos como Belaunde lograrían el reconocimiento internacional y a la vez el olvido de las generaciones posteriores.

La vida de Belaunde es la hermosa historia del hombre que busca la verdad y solo se libera al encontrarla. El evangelio que tantas veces

76 Discurso final en la Asamblea General de las Naciones Unidas.

77 En el taller de Agostinelli, Belaunde hablaría sobre los distintos tipos de mujer, las gacelas y las gatas: "Las gacelas son tímidas, dulces, huidizas, pero poseedoras de un recóndito tesoro de sentimiento, pronto a volcarse sobre el hombre que sabe conquistarlas. La gata, consciente de sus encantos, dueña de sus recursos, sabe atraer al hombre, y, maestra en la esquivez, en el halago y en la huida, acaba por encender pasiones intensas a las que se rinde en el momento que ella considera oportuno. La gata atrae al gato en ese juego, hasta que éste decide poner fin al idilio en una persecución victoriosa". *Memorias*. Tomo II, *Trayectoria y destino*, p. 527.

meditó en la soledad del silencio y del diálogo con Dios, es muy claro. *Véritas liberabit vos.* "Sólo la verdad os hará libres". Las palabras del Dios hecho hombre influirían decisivamente en el devenir vital de Víctor Andrés, determinando sus acciones y omisiones. Por ello, antes de entender su pensamiento, debemos de comprender las decisiones que marcarían con fuego su tránsito en la tierra: Su retorno al catolicismo y al seno de la Iglesia, su profunda visión cristiana de los problemas nacionales, su intuición espiritualista al abordar el tema de su vida, la peruanidad.

Sólo desde la amplia perspectiva del cristianismo el pensamiento de Belaunde puede ser cabalmente aquilatado. Y sólo si comprendemos su vida podremos entender por qué su pensamiento se nos presenta con la coherencia del hombre sincero, que sólo por amor a la patria entrega lo mejor de sí en la ingrata tarea de la reflexión política.

No olvidemos por ello, que la vida de Belaunde puede decirnos tanto como su pensamiento, y tal vez más. El episodio de su conversión, sus dudas metafísicas, su compromiso decidido con el pensamiento socialcristiano, son hitos que pueden señalarnos el camino de la verdad en el difícil terreno de la política y ante la intransigencia de las ideas sectarias que sólo desunen lo que debe de ser unido. La vida de un cristiano consecuente es una aventura, del amor y del dolor. La vida de Belaunde, es una aventura digna de ser meditada. Y superada, ya que así él lo habría querido.

Capítulo II

Las coordenadas del pensamiento filosófico y político de Víctor Andrés Belaunde

> Dormía y soñé que la vida era belleza,
> desperté y advertí que ella es deber.
>
> *Kant*

1. La formación filosófica de Víctor Andrés Belaunde

Luego de postergarse su candidatura a una diputación por Arequipa a fines de 1915, Víctor Andrés reasumiría sus clases de Filosofía y de Historia en el Instituto Lima, ocupándose además del curso de Filosofía Moderna en San Marcos. Al reanudar sus meditaciones filosóficas se adentró en la introspección y en el resurgimiento de su vida interior, mediante la lectura de san Agustín e influenciado por la introspección propugnada por la filosofía de Descartes. Esta posición *interiorista* se vería reforzada por sus lecturas de Maine de Biran sobre el esfuerzo, y de Bergson sobre los datos inmediatos de la conciencia y de la voluntad.

Para Belaunde la vida interior se movía en el ritmo de inquietud y serenidad, siendo la inquietud el estado más constante del anhelo existencial humano. Este ritmo vital refleja la búsqueda del Absoluto de manera más intensa que la idea cartesiana de lo perfecto o la idea agustiniana de la justicia. La exigencia que nace de este juego dialéctico entre la inquietud y la serenidad es un reclamo integral del espíritu, un anhelo existencial por el absoluto trascendente, por la consecución del fin del hombre. El existir es siempre un existir en el ritmo de inquietud y serenidad y no se reduce la existencia al abstracto, sino a esta lucha dialéctica que permite llegar a la plenitud intelectual.

Desde joven, Belaunde se preocupó por adquirir una sólida formación filosófica. Católico de nacimiento, su pensamiento se acercó al positivismo al ingresar a la Universidad de San Marcos. Al asumir la cátedra de Filosofía Moderna en San Marcos, Víctor Andrés acrecentó sus conocimientos metafísicos y llegó a conocer profundamente la filosofía moderna. Admiraba el pensamiento renacentista de Giordano Bruno, el primer *hombre fáustico* por la amplitud de sus conocimientos. La idea de la infinitud del Universo que preconizaba Bruno, anunciaba la filosofía de Spinoza. Consideró a Francis Bacon como el heraldo de la revolución filosófica y estudió profundamente el pensamiento de los modernos filósofos, adentrándose en las teorías materialistas que dominaban el pensamiento de principios del siglo XX para, luego, abrazar el resurgimiento espiritualista y llegar a la fe católica por la filosofía.

1.1 Descartes y la certidumbre de la existencia

Con Descartes, Belaunde se internó en la búsqueda radical del absoluto trascendente. Víctor Andrés empieza a creer en la existencia de un orden cósmico metafísico que le da sentido a la materia, la que a su vez se originaría en la condición suprema por excelencia, Dios. De esta manera, la divinidad sería la causa primera de la creación, pero sin llegar a abandonar la perspectiva sistemática y lejana del Dios geométrico de Descartes. Al leer el *Discurso del método* su prosa le recordó la española del siglo XVI. Meditó en los principios de Descartes, sintiéndose atraído por el argumento ontológico que se basaba en la idea de la perfección, inexplicable sin la existencia del ser perfecto, es decir, de Dios. Por aquel entonces ignoraba que tal argumentación se encontraba también en el pensamiento filosófico de san Agustín. La certidumbre de la existencia, derivada de la duda, se encontraba también presente en el texto agustiniano, sin duda de mayor contenido y relieve que la filosofía cartesiana.

Al analizar profundamente a Descartes encontró un fuerte subjetivismo en su pensamiento y no se mostró partidario de:

> ... su evidencia que era más ilusión que claridad y su arbitraria eliminación de todo lo misterioso. No me resignaba tampoco a la extensión del mecanismo [sic] al mundo biológico, más que por razonamiento por esa especie de solidaridad que crea entre el hombre, los animales y las plantas el lazo inefable de la vida. Presentía que de Descartes podría derivarse al mismo tiempo el idealismo absoluto y el materialismo más radical o sea los extremos del subjetivismo y del objetivismo mecánico[1].

De esta manera, Belaunde se acercaba a la idea del absoluto cartesiano y de lo trascendente, pero rechazaba la premisa de un Dios lejano y extraño a la humanidad, testigo inconmovible del drama de la historia, incólume legislador de leyes inamovibles y universales.

1.2 Spinoza y la serenidad metafísica

De la filosofia de Spinoza obtendría el concepto de *serenidad metafísica* en tanto conciencia o ilusión de posesión del infinito, el otro estado del pensamiento del ser humano al lado de la *inquietud*. Belaunde se dedicó al estudio de la *Ética* de Spinoza, según la traducción de Seailles. Solía señalar que la *Crítica de la razón pura* de Kant, la *Lógica* de Hegel y la *Ética* de Spinoza representaban las mayores dificultades para el entendimiento filosófico.

Víctor Andrés no encontró en Spinoza a un cartesiano inmoderado o extremista como había sido calificado por los comentaristas franceses, discípulos de Leibniz, considerando más bien que Spinoza era el pensador central de la edad moderna. Si para Descartes la idea de Dios era un simple enunciado lógico, del que partía el mecanicismo cartesiano sosteniendo la premisa de un Dios alejado del sufrimiento humano, para Spinoza la idea de Dios respondía a nuestro anhelo secreto e interior de totalidad, lo que puede denominarse la "vocación de infinito". Esta diferencia sustancial presentaba al Dios trascendente de Descartes como un ente lejano y frío, ajeno al drama humano y al destino del ser. El Dios inmanente de Spinoza, en cambio, nos envuelve y nos recuerda la frase pauliana "en Dios vivimos, nos movemos y somos", representando un Dios más cercano a nuestro anhelo de infinito[2].

1.3 El noúmeno kantiano. La idea del deber y su relación con la filosofía de la trascendencia

Decidió dedicar gran parte del año académico de 1916 al estudio de Kant y sus obras. Para ello se preparó con la guía del libro de Shuster y con la *Historia del materialismo* de Lange. Inició la lectura de la *Crítica de la razón pura*, encontrando en la fenomenología kantiana una primera posición que señalaba que nuestro conocimiento está limitado por los fenómenos y que son ellos la base de nuestro saber, es decir, asumiendo un reduccionismo materialista. Al estudiar luego la *Crítica a la razón práctica*, Belaunde descubriría que al postular Kant la idea de *lo Absoluto* superaba su primera aproximación materialista de la primera *Crítica* y se lanzaba a un nuevo mundo trascendente y metafisico.

De Kant obtendría la idea de la universalidad de la ética y del carácter trascendente de la ley moral frente a la realidad contingente. El estudio de la filosofía kantiana afianzó su nueva posición favorable a una metafísica trascendente. Durante el primer año de enseñanza comentó los *Prolegómenos a cualquier metafísica futura* y la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, reservando para el año siguiente el estudio de la *Crítica de la razón pura* y *Crítica de la razón práctica*. El resumen de Shuster y la lectura de estos libros lo prepararon para adentrarse en el estudio profundo de Kant. Sabiendo que el criticismo kantiano po-

1 Belaunde, Víctor Andrés. *Mi generación en la universidad*, p. 229.

2 Desde esta perspectiva, Belaunde se sentía fascinado por la idea del amor intelectual, concepto libre de impurezas e imperfecciones, estable a pesar de las alteraciones coyunturales, exento de envidia y ansioso de ser compartido debido a su carácter expansivo al contacto social. Al realizar el necesario paralelo entre Pascal y Spinoza esboza la filosofía de la inquietud y la serenidad: "La serenidad de Spinoza era la conciencia de nuestra inmersión en lo absoluto y suponía la conformidad al orden universal. Percibía claramente el abismático contraste entre Spinoza y Pascal; representando los dos talantes humanos: la inquietud con su ansia de infinito y la serenidad basada en nuestra conciencia o en nuestra ilusión de poseerlo. En medio de aquellos contrastes hallaba yo, sin embargo, mayores puntos de contacto entre Pascal y Spinoza, que entre Pascal y Descartes". *Mi generación en la universidad*, p. 232.

dría llevarlo nuevamente al estéril agnosticismo, se adentró en el análisis del noúmeno del maestro de Konisberg. El noúmeno postulado por Kant era semejante al incognoscible spenceriano y ahí radicaba la fuente de confusión. A pesar de ello, para Víctor Andrés, el noúmeno de Kant era más cercano a nosotros que el incognoscible de Spencer, ya que Kant hacía del noúmeno la fuente de una exigencia radical e intensa, la idea del deber, equiparable a la idea de Dios. El deber emanaba de una fuente superior, el noúmeno era tan sólo uno de los nombres de Dios, una categoría intelectual para reconocer el origen del imperativo moral. Por ello sostiene:

> ... las ideas de Dios, el alma, el mundo eran una exigencia de nuestra razón. Y luego Kant, el de la razón práctica, descubre en el deber una postulación más directa e intensa y diríamos más esencial del propio noúmeno o sea de Dios[3].

Conciliar a través de la meditación la idea del deber kantiano y su carácter absoluto e imperativo con la idea de la perfección desarrollada por san Agustín, san Anselmo, Descartes y el amor pascaliano, fue uno de los logros mayores del joven maestro de filosofía. Víctor Andrés quedaba así preparado para la unión de estos tres elementos: *el ideal, el deber y el amor*, todos desde la perspectiva de la trascendencia, con un sentido sobrenatural que lo animarían a seguir el camino de la reflexión metafísica.

1.4 Pascal y la inquietud metafísica

Pascal influiría decisivamente en el retorno de Belaunde al catolicismo, no sólo en el orden metafisico y psicológico sino también en el religioso. Por otro lado, en 1916, la lectura de *Vida de Jesús*, de Renán, lo acercó a la convicción de la divinidad de Jesucristo. Su tránsito del agnosticismo positivista a la aceptación del Absoluto trascendente por la lectura de Pascal, Spinoza, Kant y Renán era ya indetenible.

La angustia reflejada en las meditaciones pascalianas lo llevaron a reflexionar sobre la divinidad de Jesús. Ya en Renán, admirador de Spinoza, había encontrado la afirmación de que Jesús era la más alta aproximación humana a la divinidad. Y por aquellos días Belaunde se planteó la posibilidad de considerar que Cristo era el hombre que había recibido la plenitud de Dios asumiendo la naturaleza humana. Se encontraba a un paso de aceptar la divinidad de Jesucristo, y con ello retornar a la fe católica. A pesar de estos razonamientos, se mantenía apartado de la Iglesia, influenciado por el ambiente laicista de la universidad y por las deficiencias del catolicismo peruano. Era la suya una posición de *cristianismo liberal*, al estilo de Schleiermacher, de moda en Alemania y en los países anglosajones.

Si Spinoza y Kant lograron influir en Belaunde con el concepto de *serenidad metafisica*, en Pascal encontraría el estado opuesto del alma, *la inquietud*. Pascal representa la intranquilidad intelectual, la conmoción espiritual del alma. Esta inquietud es determinante para la cabal comprensión del Absoluto Trascendente. La "sed de lo eterno" desafía al hombre y lo lanza a la búsqueda de la causa primera. Al leer a Pascal, Belaunde logra tocar la experiencia sobrenatural del filósofo y se acerca a la religión, ya que empieza a meditar el tema de la redención, concepto vinculado a la teología. La unión con el Absoluto ya no está reducida a una operación mecánica o científica. Con Pascal, Belaunde empieza a reflexionar sobre el carácter sobrenatural de la redención y de la fe, pensamientos que luego lo llevarían a su retorno definitivo a la Iglesia católica[4].

Al iniciar el estudio de las obras de Pascal, las que conocía desde su infancia por la selección de los pensamientos publicados por Zosaya, Belaunde volvió a su herencia cristiana. Pascal logró restaurar en Belaunde el sentido y el amor al misterio que pretendía eliminar Descartes por la exageración del espíritu geométrico de raíz científica. Pascal distinguía el espíritu de geometría y el espíritu de fines adelan-

3 Belaunde, Víctor Andrés. Op. cit., p. 233.

4 Por ello, en sus memorias, al comentar las meditaciones que lo llevarían a abandonar el positivismo spenceriano expresa: "... mi originario y tímido agnosticismo spenceriano fue desapareciendo a través de la perfección cartesiana, del amor de Pascal y de la unidad sustancial de Spinoza. Mi espíritu podría ahora anclar en la tradicional y consoladora idea de la humanidad sobre la existencia del Ser Supremo. Es cierto que se abría la trágica disyuntiva entre la trascendencia de Pascal y la inmanencia de Spinoza; pero en cualquiera de los extremos, estaba al otro lado de la orilla de la corriente positivista que había dominado en los primeros años de la universidad". Ibídem, p. 232.

tándose a la intuición vitalista bergsoniana. La diferencia de los tres órdenes en Pascal, extensión, pensamiento y caridad, que llegaban hasta el infinito, eran más asequibles para Belaunde que el dualismo cartesiano que pretendía el establecimiento de una nueva jerarquía de valores, lejana del cristianismo y fundada en un Dios geométrico, objetivo, distante y frío. La caridad pascaliana se ubica por encima del pensamiento y de la extensión, encontrándose en ella una señal palpable en nuestras vidas de la experiencia de la existencia de Dios, confirmada mediante el ansia de Absoluto.

Pascal encarna la reacción contra el mecanicismo cartesiano que eliminaba al Ser Absoluto después de que éste le daba el primer impulso vital al mundo, sin considerar la dimensión de la caridad –de primer orden en el pensamiento pascaliano– por la cual Dios se involucra en el devenir de la humanidad y no permanece como un lejano espectro. En suma, de la filosofía de Pascal, Belaunde obtendría el concepto de *inquietud*, en tanto ansia de infinito trascendente y que, a la postre, representaría en su pensamiento uno de los dos estados fundamentales del devaneo metafísico del ser, de la mano con la *serenidad* tomada de la filosofía de Spinoza.

1.5 El paralelo entre Descartes, Kant y Pascal

Al realizar el paralelo entre Descartes y Kant, Belaunde encuentra la idea del subjetivismo cartesiano relacionada con el anhelo de la certidumbre geométrica de la realidad, basada en la premisa de la existencia de un Dios ajeno a la humanidad, mientras que la fenomenología kantiana presenta marcos sensitivos, categorías de intelección e ideas de razonamiento que hacen presentir el mundo misterioso de la cosa en sí y su perspectiva objetiva. La diferencia esencial radica en el subjetivismo y en el objetivismo de ambas posturas, aunque ambas reconocen el camino hacia la trascendencia. La idea del deber de Kant postula la existencia de Dios, porque va más allá de nuestros sentidos, pero no se concibe el deber sin la existencia del Absoluto que trasciende las otras dimensiones representadas por la sensibilidad, las categorías de la inteligencia o las ideas de la razón. Por ello el Dios cartesiano era lejano y ajeno al drama humano, mientras que el Absoluto kantiano se mostraba inaccesible y misterioso, aunque imperativo en la idea del deber, que como contraparte nos mostraba la dimensión de la libertad, por ende más asequible a la caridad cristiana. Sin duda de ahí nace la afirmación de Belaunde:

> El Dios de Descartes, clara y distintamente probado, permanecía en lontananza, mientras que el Dios kantiano, impredicado, envuelto en el misterio, es postulado por el deber que revelaba al mismo tiempo en nosotros el milagro de la libertad[5].

El paralelo entre Pascal y Kant subyugaba a Belaunde con mayor intensidad. El tercer orden de la caridad, idea postulada por Pascal, por encima de la inteligencia y de sus rígidas categorías, podía equipararse a la idea kantiana del deber. De esta manera el Dios pascaliano era más cercano al corazón que a la inteligencia, guardando semejanza con el Dios kantiano, estrechamente vinculado a la conciencia de la idea del deber. Por ello Víctor Andrés encontraba posible unir la idea de la perfección señalada por nuestra inteligencia al amor o la caridad de nuestro corazón, con el deber postulado por nuestra voluntad para llegar a la trascendencia y a la plena realización de la libertad, de ninguna manera extraña a nosotros y totalmente accesible a la humanidad. La idea del Absoluto en Kant, el noúmeno, se muestra como la fuente que anima al espíritu, y es de carácter trascendente, equiparándose en esta característica a la caridad pascaliana[6].

1.6 La influencia de las nuevas doctrinas filosóficas. El vitalismo bergsoniano

Javier Prado y Alejandro Deustua, catedráticos de la Universidad de San Marcos, introdujeron nuevas doctrinas filosóficas que iniciaron el renacimiento espiritualista del pensamiento universitario peruano. El voluntarismo de Wundt, la interpretación del fenómeno religioso de James, el idealismo espiritualista de Eucken y el vitalismo bergsoniano, son algunas de estas corrientes que determinan la superación del inicial positivismo spenceriano de Belaunde. La filosofía de Bergson lo lleva a analizar el papel que desempeña el sentimiento en la vida, señalando la libertad como la esen-

5 Belaunde, Víctor Andrés. *Memorias*. Tomo II. *Trayectoria y destino*, p. 503.

6 Ibídem.

cia de la conciencia, conceptos que se apartan del mecanicismo positivista, rígido en sus leyes sociales y que otorga un margen reducido para el ejercicio de la libertad.

De esta manera, Belaunde reivindica el valor de la intuición y la simpatía como factores de primer orden en el proceso del conocimiento frente al análisis científico y objetivo del positivismo. Abandona, además, el determinismo económico por la libertad del espíritu, realidad creadora y vivificante de cultura, ampliando de esta manera su percepción acerca del desarrollo de las naciones.

El mecanicismo spenceriano y evolutivo adoptado por Belaunde cede paso a la evolución creadora de Bergson, la que surge del conflicto de los mundos de la materia y el espíritu. El pretendido método analítico de observación de la realidad nacional propugnado por el positivismo spenceriano nos impulsó a adoptar soluciones anatópicas, extrañas a nuestra realidad, dedicándose nuestros intelectuales al esfuerzo estéril de aplicar metodologías creadas para otros lares, a nuestros problemas nacionales.

La filosofía de Bergson rescata el valor de la intuición en el proceso de conocimiento y el concepto de duración y temporalidad. Belaunde prologó el libro de Mariano Iberico sobre el pensamiento de Bergson, señalando sus dudas sobre la capacidad del vitalismo bergsoniano para responder al problema moral. Diez años después, con la aparición de *Las fuentes de la moral y de la religión*, el inmanentismo de *La evolución creadora* cedía el paso a la idea de Dios, solucionando las dudas de Belaunde respecto al acercamiento de Bergson al problema moral.

En esta nueva etapa de su pensamiento, Belaunde se rebela ante el cientificismo, que implica finalmente una elaboración dogmática de leyes seudocientíficas para la explicación del desarrollo de las sociedades. Rescata el valor analítico-intuitivo del bergsonismo, que penetra en la realidad sin premisas teóricas, armado de la intuición y de la simpatía. La máxima de este renacimiento espiritualista radica en la búsqueda sincera de la realidad nacional. Luego de su conversión al catolicismo, Belaunde criticaría el exagerado esteticismo y el biologismo del evolucionismo bergsoniano que exalta el culto a la *vida* y se inclinaría por la idealización de lo espiritual, que, de acuerdo con la doctrina cristiana, prima sobre la materia.

1.7 San Agustín, la tríada metafísica, la filosofía de la plenitud y el personalismo filosófico

Luego de haber definido los estados del espíritu en su acercamiento a la filosofía, Belaunde descubre que luego de la *inquietud* –a la que se somete el alma al desear el Absoluto– se llega a la esperanza de la *plenitud*. De esta manera la tríada filosófica estaría dada por *la inquietud, la serenidad y la plenitud*. La plenitud implica el desenlace de la experiencia filosófica, el encuentro con el Absoluto cara a cara, la reunión final con el Creador. Este estado de plenitud alcanza su mayor expresión en la filosofía de san Agustín, obispo de Hipona. En el pensamiento agustiniano Belaunde encuentra las sólidas bases de la *filosofía de la plenitud*. Obviamente, Belaunde no descarta los aportes del tomismo y del pensamiento occidental que junto a san Agustín –correcto defensor de la fe cristiana– logran incorporar gran parte de la doctrina del realismo aristotélico.

Belaunde identifica lo que puede llamarse *el existencialismo agustiniano*, precursor del actual *personalismo cristiano*. Este existencialismo cristiano estaría marcado por la evidente preocupación del santo de Hipona por el profundo drama de la humanidad y el problema del individuo, en aspectos relativos a la conciencia de la finitud humana y el sentimiento de culpa luego del pecado. Esta preocupación por la persona humana es válida en nuestra época, ya que el nuevo impulso al estudio del mundo interior es determinante para la solución de los problemas actuales. La dimensión temporal del hombre determina la angustia existencial por el Absoluto y esta angustia sólo cesa al reconocerse el origen divino y atemporal del alma humana, que así encontrará finalmente la serenidad y la plenitud al unirse al Creador. De ahí la frase agustiniana "Feciste nos Domine ad te, et inquietur est cor nostrum docier requiescat in te" ["Nos hiciste Señor para ti e inquieto está nuestro corazón hasta que descanse en ti"].

El pensamiento del Águila de Hipona es de una vigencia inquietante y ha resurgido en el personalismo filosófico, corriente de pensamiento extendida en Europa, durante el siglo pasado, por intelectuales de la talla de Mounier, Jacques Maritain y Juan Pablo II. El personalismo va más allá del existencialismo, ya que abarca al hombre en tanto unidad indivisible, alma y cuerpo, desde la perspectiva cristiana. La tras-

cendencia y primacía de la realidad espiritual es uno de los postulados fundamentales de esta doctrina.

El origen de esta unidad de vida se encuentra en la causa primera: Dios. Las certezas eternas de las que habla el pensamiento agustiniano son la sólida base de la percepción de la tragedia humana, la cual sólo encuentra como respuesta al clamor secular la conversión al cristianismo y la aceptación de una realidad trascendente espiritual. La filosofía de la plenitud es una filosofía perenne, *philosophia perennis*.

Esta filosofía perenne fue continuada por santo Tomás de Aquino y por sus sucesores en la escolástica y el tomismo, pensamiento del que parte la moderna reflexión cristiana occidental. Sin duda, al hablar de la filosofía cristiana se puede encontrar una prueba concreta de la unidad intelectual de la experiencia filosófica. La filosofía cristiana ha soportado, al igual que la Iglesia, persecuciones y burlas por parte de los extremistas ideólogos y seudoprofetas seculares. A pesar de esta conmoción mundial, y de las revoluciones o utopías ácratas, la *philosophia perennnis* se mantiene erguida y goza de la eterna juventud que sólo la renovación espiritual y el designio divino pueden otorgar.

1.8 El personalismo y Belaunde

Luego de los errores evidentes del individualismo y del marxismo, surge una corriente filosófica que se opone por igual al exceso de estas concepciones, resaltando el concepto de persona humana.

El personalismo filosófico resalta el rol social de la persona y no aparece como una doctrina sistematizada sino como el particular anhelo de ciertos intelectuales católicos que comparten este renovado interés por la conceptualización de la persona humana. No existe, por ello, una sola filosofía de la persona o filosofía personalista sino un cúmulo de representantes que presentan cierta unidad de pensamiento, dada por el tema en común: la persona humana en la sociedad contemporánea. Entre estos intelectuales figuran Gabriel Marcel (1889-1973), Jacques Maritain (1882-1973), Emmanuel Mounier (1905-1950) y Maurice Nédoncelle (1905-1976). Figuran también los estudiosos como E. Gilson o H.I. Marrou, ensayistas de la talla de Jean Lacroix y Nicolas Berdiaev, literatos como Charles Péguy, Paul Claudel y George Bernanos, teólogos como Henri de Lubac e Yves Congar. El personalismo se desarrolla fundamentalmente en Francia y luego se extiende a Europa. El papa Juan Pablo II es un ejemplo claro de pensamiento personalista, ya que en sus escritos hace una cerrada defensa del individuo ante el proceso de la modernización. Víctor Andrés Belaunde, en una de sus cortas estancias en París, asistiría a algunas conferencias de Maritain y a círculos de estudios sobre Pascal, hechos que influirían decisivamente en su pensamiento.

El catolicismo es el centro de este esfuerzo intelectual. La preocupación común de estos pensadores se centra en el retroceso de la civilización cristiana ante la ola materialista que se cierne sobre Europa. La recuperación de la riqueza humana de la persona en su cabal dimensión, y la construcción de una sociedad fundada en el verdadero concepto del hombre, es el anhelo que mueve toda la producción intelectual de este renacimiento católico francés de tanta influencia en Belaunde.

Uno de los autores que influyen en el surgimiento de la corriente personalista –al igual que en el pensamiento filosófico de Belaunde– es el pensador judío francés Henri Bergson. El pensamiento de Bergson logró romper los moldes positivistas que dominaban los claustros de La Sorbona. Bergson, a su vez, reconoce la influencia de las obras del cardenal Newman en su pensamiento. Este vuelco del estudio de las realidades materiales al mundo interior posibilitaría el resurgimiento de la preocupación por el pensamiento espiritualista y metafísico que caracterizaría a los intelectuales personalistas.

Belaunde uniría el vitalismo bergsoniano, la filosofía de la persona de san Agustín y el pensamiento regenerador de los intelectuales personalistas bajo el rótulo de *existencialismo cristiano*. Esta concepción sería compatible con la filosofía perenne del catolicismo, que coloca al hombre como el centro de la creación y actor fundamental del devenir de la historia. Por lo tanto, cabe concluir que es Belaunde el iniciador de la corriente personalista en el Perú, lamentablemente poco estudiada y en menor medida puesta en práctica.

1.9 La filosofía de la cultura y la síntesis viviente

La *filosofía de la cultura*, elaborada por Belaunde, sería la base de su teoría de la *síntesis viviente*. En esta teoría, Víctor Andrés uniría la

tradición filosófica cristiana y la doctrina social de la Iglesia para elaborar su particular visión de la realidad nacional. Belaunde se opone a las visiones que reducen la historia a una de sus dimensiones secundarias. Víctor Andrés pretende realizar un análisis totalizador que explique el devenir cultural de manera integral y coherente, manteniendo la tesis de la existencia de un lazo espiritual y de leyes inmutables en el desarrollo de las diversas culturas. La filosofía de la cultura sostiene que la semejanza entre las diversas culturas estaría basada en la universalidad de los valores espirituales que, al enfrentarse a diversas realidades, transforman las sociedades pero logrando mantener la unidad trascendente de las culturas debido al substrato ético común. La esencia de las culturas estaría determinada por los valores que, al ser universales, serían comunes a todas las culturas, siendo ellas diferentes por la realidad en la que se desenvuelven, y, semejantes por la universalidad de los valores.

En el Perú podemos encontrar que el aporte de las culturas que conforman nuestro país configuran la peruanidad. Esta necesidad de integración está respaldada por la teoría de Belaunde, que implica un sincero anhelo de unión interna nacional. Víctor Andrés se aleja de la explicación simplista del materialismo histórico como solución final al problema nacional, aunque reconoce en él un método necesario para el análisis de la problemática económica peruana. Pero no se fía del dogma marxista, ya que esta ideología será siempre incompleta al desechar el ámbito espiritual que, en suma, es el más importante. La integración nacional no se dará solamente por la redención económica de la población. La unión armónica del aporte español e indígena crean la peruanidad, concepto nutrido en el pensamiento cristiano, de tanta repercusión en la teoría de Belaunde. El centro de la nacionalidad radica en el catolicismo, ya que solo éste *envuelve y mantiene nuestra alma colectiva*[7]. El catolicismo se encuentra en el centro de la nacionalidad peruana, es la raíz de la peruanidad y del alma nacional, el vínculo de unión interna de mayor relevancia en nuestra historia.

La unión del país se dará –para Belaunde– luego de una introspección espiritual y no de una revolución de fines económicos. La misión cristofórica de la élite dominante radica en la recristianización de la sociedad peruana, premisa necesaria para la integración de nuestro país.

2. La enseñanza de la filosofía, una tempestad bajo un cráneo

El estudio y la enseñanza de la filosofía moderna marcaron un hito en el devenir intelectual del joven Belaunde y en su posterior retorno al catolicismo. El entusiasmo y la consagración que demostró al analizar el pensamiento de los maestros de la filosofía moderna alteró su percepción cultural y su temprana concepción de la vida. Retornaría luego de esta experiencia a la postura trascendentalista que tenía por formación y herencia cristianas y de las que se alejó luego de su acercamiento al positivismo universitario.

Meditó con la sinceridad del que busca la verdad y la sabiduría, y no en aras de mantener las débiles posturas intelectuales que inundaban el ambiente universitario de principios de siglo. Belaunde luchó la más encarnizada de las batallas, la del intelecto, buscando una explicación racional al mundo material. Paradójicamente, encontró esta explicación no en alguna teoría de índole materialista sino en la *filosofía de la trascendencia* de la que, luego, se convertiría en el representante más autorizado en el Perú.

Este retorno al trascendentalismo no implicaba un alejamiento peligroso del análisis de la realidad. Mucho menos una postura intelectual que denotara un espíritu enfrascado en la estéril ensoñación. No. Belaunde encontraría en la trascendencia un punto de partida para su retorno al catolicismo, hecho que marcaría su existencia y su obra posterior, siempre desde una postura realista y cercana al problema nacional. Estas dos dimensiones de análisis, materia y espíritu, permitirían que elaborara su teoría de la síntesis viviente, basada en los postulados de la filosofía cristiana.

3. El regeneracionismo español y el reformismo liberal

Entre las lecturas que marcaron el pensamiento político de Belaunde se encuentran las

7 Belaunde, Víctor Andrés. *La realidad nacional.* 2a. edición. Lima: Ediciones Mercurio Peruano, 1945, p. 3.

obras de los intelectuales españoles que forjaron el "regeneracionismo español", y entre los autores fundamentales que despertaron la admiración del joven Belaunde se encuentran Joaquín Costa (1846-1911) y Ricardo Macías y Picavea (1847-1899)[8]. Víctor Andrés se familiarizó con las obras del ciclo regeneracionista español, especialmente durante su estadía en España como miembro de la delegación peruana encargada de la defensa ante Bolivia. Belaunde permaneció en España desde finales de 1904 hasta 1906, logrando vincularse profundamente al espíritu español de principios de siglo. El regeneracionismo español repercutió en la Generación del 98 española que, a su vez, tuvo numerosas coincidencias intelectuales con el novecentismo peruano. La reflexión política decimonónica se inicia con la publicación de libros dedicados a analizar la problemática de España a partir de la derrota del 98 y la pérdida de Cuba, es decir luego de la debacle final del imperio español. Libros como *El problema nacional* (1899) de Ricardo Macías Picavea; *Los males de la patria y la futura revolución española* (1890) de Lucas Mallada; *La moral de la derrota* (1900) y *Oligarquía y caciquismo* (1901) de Joaquín Costa, y *Psicología del pueblo español* (1902) de Rafael Altamira, son esenciales para la cabal comprensión del afán regeneracionista de los noventayochistas. La mayor parte de los libros del regeneracionismo plantean los problemas de España desde una perspectiva simplista y sociológica, demostrando la propensión propia de la sociología positivista de elaborar *psicologías nacionales*. Ante el panorama desolador que contemplan, ante el derrumbe del imperio poderoso que otrora fuera España, los regeneracionistas se inclinan muchas veces por una dictadura coyuntural que salve a España, dictadura encarnada por un "cirujano de hierro", tal como lo pidiese el propio Joaquín Costa.

Desde su época universitaria, debido a la elaboración de su tesis sobre *La filosofía del derecho y el método positivo* (1904), Belaunde lee fragmentos de las obras de Costa y Macías Picavea. Revisa *La vida del derecho* (1876), *Teoría del hecho jurídico, individual y social* (1880) y *Derecho municipal consuetudinario de España* (1885). Lee además *El problema nacional* (1899) de Macías y Picavea. Pero sólo en España se nutre de las principales obras e ideas políticas de Joaquín Costa, como *Reconstitución y europeización de España* (1900), *Oligarquía y caciquismo* (1901) y *Política quirúrgica* (1903), libros determinantes en su pensamiento político y crítico. El regeneracionismo español se muestra propenso a la europeización de España como parte de la solución del problema de la península, mostrando así una clara faceta cosmopolita, de apertura al intercambio cultural e intelectual.

Las lecturas adquiridas en España y la reflexión de la problemática nacional, desde la óptica del regeneracionismo español, serían determinantes en la elaboración de obras importantes de Belaunde como *La crisis presente* (1914) y *Meditaciones peruanas* (1921). Esta etapa –catalogada como la del *reformismo liberal* en el pensamiento de Belaunde– se constituye en su mayor esfuerzo por diagnosticar la situación de la realidad nacional. La etapa del reformismo liberal belaundiano se extiende desde 1904 (año de inicio a su visita a España) hasta 1925 (fecha de su retorno al catolicismo), año en el que se iniciaría su *reformismo cristiano*.

La personalidad de Joaquín Costa inquietaba al joven Belaunde. Sin el carácter anárquico de Manuel González Prada, Costa denunciaba y proponía, presentando alternativas para el resurgimiento nacional de España. Joaquín Costa ocupa un lugar privilegiado dentro de la larga lista de intelectuales que influyeron en el pensamiento de Belaunde. Sin duda, Víctor Andrés percibe que las realidades de España y el Perú presentan analogías subyugantes que permiten algunos análisis concurrentes[9].

3.1 El país real y el país oficial

Belaunde toma de Joaquín Costa la dicotomía teórica *del país real y el país oficial o legal.*

8 Belaunde afirma que en su juventud cae "... bajo la seducción del admirable Joaquín Costa y del injustamente olvidado Macías Picavea". Belaunde, Víctor Andrés. *Memorias*. Tomo II. Trayectoria y destino, pp. 1020-1021.

9 Belaunde sostiene al respecto de esta coincidencia entre ambas realidades: "Convencido de que los pueblos europeos de complicada estructura capitalista e industrial no guardaban analogía con el nuestro, y que sí la tenía España, me sustenté [sic] largamente con el olvidado Macías Picavea y el formidable Costa. *El problema nacional*, *Oligarquía y caciquismo*, *Política hidráulica* [sic], *Europeización de España*, fueron leídos ávidamente por mí". *La realidad nacional*, p. 29.

De los miembros de la Generación Arielista, Belaunde es el primero en esbozar un programa de reformas que presenta desde su primer discurso netamente político: "La crisis presente", de 1914.

Esta dicotomía, que afecta gravemente el desenvolvimiento de la nación, se mantiene actualmente en la importación de recetas que no corresponden a nuestra realidad. Casi un siglo ha transcurrido desde la certera aplicación de la teoría de Costa a nuestra realidad. La denuncia, lamentablemente, no ha encontrado el eco necesario en nuestra élite política y económica. Precisamente, en la crítica a la élite Belaunde usa términos tomados de la crítica del propio Joaquín Costa a la élite española, empleando una vez más la dicotomía del país real y el país legal, agravada por la importación de recetas ajenas a nuestra realidad nacional, es decir por el mal del *anatopismo*. El divorcio entre el país real y el país formal es uno de los mayores problemas por el que atraviesa el Perú y cualquier reforma del Estado debe tender a eliminar este obstáculo para el desarrollo nacional.

3.2 El psicologismo social, heredero del positivismo

La crítica sociológica de Belaunde se enmarca dentro de la corriente positivista propugnada por el regeneracionismo español, tendiente a elaborar *psicologías nacionales*. Macías Picavea aplica este psicologismo en su obra *El problema nacional* (1899), cuando concluye que España es un pueblo enfermo, señalando sus caracteres o vicios, entre los que destacarían la idiocia, el psitacismo y la atrofia. Joaquín Costa destacaría también la psicología colectiva del pueblo español, señalando un sinnúmero de defectos colectivos arraigados en el alma española, los cuales le impedirían el desarrollo. Por último, un libro de sugestivo título: *La psicología del pueblo español* (1902), de Rafael Altamira, señala los diversos síntomas del atraso de la Península Ibérica. Estos ensayos de psicología colectiva influyeron decididamente en los "Ensayos de psicología nacional" de Belaunde, publicados en la revista *La Ilustración Peruana*. Años después, en 1917, se ocupa nuevamente de estos temas en su ensayo "Los factores psíquicos de la desviación nacional" (tomo I de *Obras completas*), que denotan la tendencia positivista a elaborar explicaciones psicologistas para los males de los pueblos.

3.3 La Generación española del 98 y su relación con la Generación Arielista peruana

Existe un paralelo innegable entre el devenir intelectual de la Generación del 98 y el novecentismo peruano. Los arielistas iniciaron un estudio profundo de la realidad nacional desde una perspectiva regeneracionista, de indudable influencia española. La búsqueda del alma nacional y de los factores decisivos de la conciencia colectiva fueron preocupaciones existenciales de los jóvenes arielistas.

Entre los autores de la Generación del 98 que influyeron en el pensamiento de Belaunde y de los arielistas peruanos encontramos a Ángel Ganivet (1865-1898), José Martínez Ruiz, Azorín (1873-1967), y Miguel de Unamuno (1864-1936). La Generación del 98 empieza siendo la heredera directa del regeneracionismo español, pero pronto adquiere su propia esencia distintiva. A pesar de ser influidos positivamente por los regeneracionistas, los hombres del 98 no pueden confundirse con ellos o con el modernismo hispanoamericano. Miguel de Unamuno, Maeztu, Azorín, Pío Baroja y Ramón del Valle-Inclán son parte de esta generación brillante. Si bien al principio los noventayochistas aceptan la europeización de España como parte fundamental de la solución nacional española, pronto abandonan esta postura y se inclinan por el mito del *Volkgeist* o del alma nacional, que implica una regeneración interna, que emerja de las entrañas de España, del suelo español, influenciados por el nacionalismo alemán de Herder. Así, la regeneración de España provendría del *alma española* y tendría un eminente carácter espiritual, subordinando el ideal al mito metafísico y no al materialismo pragmático.

Para ello, los de la Generación del 98 desencadenan un estudio apasionado de la realidad española, tratando de conocer de manera profunda la realidad de su país. Debido a que lo relevante en su análisis radica en el espíritu colectivo o en el *alma española*, su interpretación de la problemática es enfocada desde una perspectiva espiritualista, tratando de encontrar ideas madres o fuerzas determinantes en el proceso histórico, que expliquen el desenvolvimiento de la historia hispana. En este afán de introspección nacional, renuevan el género del ensayo y contribuyen a la modernización de la técnica novelística española.

Durante su viaje a España, de 1904 a 1906, no existen indicios que señalen que el joven Belaunde entablara amistad con los miembros de la Generación del 98, salvo algunos encuentros esporádicos con Ramón del Valle-Inclán. A pesar de ello, Belaunde se preocupaba por la actividad política de los noventayochistas. Víctor Andrés había leído el libro *En torno al casticismo,* de Unamuno, y algunos de sus artículos de literatura hispanoamericana que, desde 1901, publica en *La Lectura,* de Madrid. Ya en la capital española, Belaunde asiste con sumo interés a una de las conferencias que pronuncia Unamuno respecto de la Ley de Jurisdicciones, que suscitara amplia polémica en España, quedando admirado por el despliegue oratorio y la honda preocupación política que denotaba la Generación del 98[10].

3.4 La influencia de Unamuno y la búsqueda del *Volkgeist*

La influencia ejercida por la obra de Unamuno en Belaunde repercute en el alejamiento de su temprano positivismo universitario, ya que debido a las lecturas de Unamuno, inicia el estudio del vitalismo bergsoniano, al que se aproximaría temporalmente, pero de manera decidida[11].

Años después, al iniciar su acercamiento a la meditación pascaliana y su retorno a la vida interior con la filosofía de san Agustín, Víctor Andrés reafirma su preferencia por el escritor español. Pero el gran aporte de Unamuno al pensamiento de Belaunde radica en la búsqueda del *Volkgeist.* La búsqueda de este espíritu colectivo, al que hace referencia Unamuno en su libro *En torno al casticismo,* determina el acercamiento de Víctor Andrés a la teoría del *alma nacional,* la cual trataría de aplicar al Perú. Esta conceptualización de la conciencia colectiva de un pueblo sería utilizada por Belaunde en su discurso "La historia" en 1907, pronunciado en el Instituto Histórico, en el que considera a la historia como una disciplina liberadora que permite depurar el pasado de los pueblos que subyace en el subconsciente colectivo, logrando forjar las bases del desarrollo nacional. La formación del alma nacional sería, entonces, una de las premisas fundamentales para señalar el derrotero nacional y tarea fundamental de los intelectuales y de la élite nacional, su formación y fortalecimiento.

3.5 El modernismo y la literatura

Sin duda, el efecto del modernismo en la literatura española impresionó al joven Belaunde. Rubén Darío, el poeta líder del movimiento modernista, reside en Madrid y ejerce una importante influencia en Manuel Machado y Francisco Villaespesa, así como en las primeras obras de Valle-Inclán, Antonio Machado y Juan Ramón Jiménez, aunque estos últimos se alejaron del movimiento modernista finalmente.

Los escritores de la Generación del 98, preocupados por desentrañar el alma nacional española, no aceptaban fácilmente el alma cosmopolita de los modernistas, dedicados al resurgimiento del esteticismo y enfrascados en la búsqueda de nuevos patrones estéticos; el arte por el arte, sin mediatizar la belleza con otros motivos ajenos a ella, ya sean políticos o sociales. La Belleza, como el valor absoluto e ideal anhelado, era el fin de esta corriente literaria que dominaba el panorama artístico de principios de siglo.

Belaunde llegó a conocer a Rubén Darío a través del poeta peruano José Santos Chocano. Conoció, además, al poeta mexicano Amado Nervo y a Ramón del Valle-Inclán. Años más tarde, la amistad entre Valle-Inclán y Belaunde se reanudaría durante el exilio de Víctor Andrés, ya que coincidirían en México invitados por José Vasconcelos. Belaunde estuvo presente cuando murió Amado Nervo, años después, en Montevideo. Si bien Víctor Andrés no llegó a dedicarse a la literatura como género, conservó la nostalgia de aquella época de su vida en España y de su amistad con las figuras más prominentes del modernismo. No podemos decir que Víctor Andrés fue un antimodernista a ultranza, como José de la Riva-Agüero, o un decidido partidario del afrancesamiento de la literatura peruana, como su compañero de generación Francisco García Calderón, pero es factible concluir que Belaunde no adoptó ninguna de las dos posturas radicales y que mantuvo una saludable apertura a cualquier tipo de influencia en esta importante etapa de formación, adaptando su prosa y su oratoria a los más diversos estilos.

10 *Memorias.* Op. cit., pp. 312-313.

11 Belaunde afirma que leyó *La evolución creadora* de Bergson en 1911, debido a la crítica favorable de Unamuno hacia el libro. Ibídem, pp. 413-414.

4. La temprana defensa del positivismo

Belaunde asume una actitud intelectual positivista a raíz de la elaboración de su tesis en 1906, "La filosofía del derecho y el método positivo". En esta tesis Belaunde –influenciado por el ambiente cientificista de la Universidad de San Marcos– acepta los dogmas del positivismo referidos a la validez del conocimiento por medio de los sentidos, adscribiéndose a la fenomenología gnoseológica. Se rebela además contra la metafísica y sus postulados trascendentes.

Belaunde propugna la metodología científica inductiva, que parte de los hechos para la formulación de los principios generales de la ciencia. Desecha cualquier postura que se asemeje a la filosofía trascendente y trata de aplicar el racionalismo cientificista a la filosofía, abandonando la metafísica. Para el positivismo, el objeto de conocimiento sólo puede existir en el ámbito empírico, los hechos y fenómenos constituyen la única realidad válidamente cognoscible. Por ello, la ciencia debe basarse en la experimentación y en la observación de la realidad y de los hechos. La filosofía que propugna Belaunde en su tesis universitaria es la filosofía inductiva, positivista y cientificista. El método científico por excelencia es el método positivo, que parte de los hechos para elevarse a los principios, originándose en lo concreto para perderse en el devaneo de la abstracción. Se inicia en el análisis de lo particular para concluir en el ámbito de las generalidades. El abandono de las realidades sobrenaturales lo alejaría de la religión católica, convirtiéndolo en un agnóstico, dubitativo aún respecto de las esencias trascendentes.

El joven Belaunde reclama una reforma profunda en el enfoque del estudio de las ciencias sociales en el Perú. No vacila en condenar la existencia del derecho natural basado en la premisa de la existencia de una naturaleza humana inmutable y universal. Para el positivismo no existe una naturaleza humana en sí, por ello se derrumba el edificio ético absoluto de carácter metafísico que pretende la existencia de leyes morales inmutables, universales y eternas, válidas para la especie humana sin consideraciones temporales o espaciales.

La idea del derecho de nuestro Belaunde positivista no puede derivarse de una ley inmutable apriorística, derivada de una naturaleza que el positivismo sostiene inexistente y metafísica. Por ello, las leyes no pueden derivarse de una idea del derecho que responda a este origen. Al contrario, el derecho estaría condicionado –al igual que la moral– por el espacio y el tiempo, factores diversos que incidirían en la configuración de las leyes, las que deberían responder a los sentimientos coyunturales, a la circunstancia especial de cada pueblo. Los ideales del positivismo no serían producto de la tradición metafísica y trascendente, sino que nacerían –aparentemente invencibles– de la observación única de cada realidad social y responderían al variable estado de las sociedades y de los pueblos.

Este positivismo belaundiano es necesariamente apátrida y agnóstico. Luego de prestar un necesario servicio social, los ideales religioso y nacionalista se mostrarían caducos para el progreso y, de dejarlos actuar, pondrían en peligro el progreso indetenible de la utopía positivista spenceriana que influyó tanto en Belaunde, un mundo unido por los lazos científicos. Spencer sostenía la posibilidad del progreso indefinido de los pueblos y del método científico, teoría ampliamente aceptada en los círculos intelectuales del mundo ante la impronta de la revolución industrial que aún maravillaba a las sociedades por el vertiginoso y palpable cambio. Por ello, Víctor Andrés reafirmaría su fe en el positivismo en su obra *El Perú antiguo y los modernos sociólogos*. En ella sostiene que sólo el estudio científico de la sociedad peruana logrará señalar el derrotero necesario para superar el atraso del pueblo peruano y definir el empleo de los medios adecuados para el perfeccionamiento de las instituciones nacionales. Belaunde se alejaría así de manera paulatina de la religión de sus padres y se internaría en las corrientes de pensamiento más importantes de su época.

5. La unidad del pensamiento de Belaunde

Durante la vida intelectual de Belaunde, el rasgo fundamental de sus reflexiones consiste en la búsqueda sincera de la verdad. Belaunde transitó de un extremo al otro del pensamiento de su época y nunca hizo de este difícil camino uno de conveniencias coyunturales, como suele suceder ahora. Luego de su retorno al catolicismo se empeñó en plantear los problemas

nacionales desde una perspectiva cristiana, lo cual no impidió que su filosofía siguiera siendo importante en la historia de las ideas en el Perú.

Esta búsqueda permanente de la verdad le otorga unidad al pensamiento de Belaunde, ya que abandona diversas posturas intelectuales cuando concluye que éstas no se adecuan a la realidad o que presentan incoherencias insalvables, tratando siempre de rescatar lo positivo de cada una de ellas.

Esta sinceridad espiritual es loable desde cualquier posición ideológica. En un medio en el que estamos acostumbrados a aceptar los dogmas de las ideologías sin posibilidad de crítica y a pretender aplicarlos sin sopesar los efectos inmediatos en la realidad nacional, la visión crítica de Belaunde sorprende por su cordura y realismo. Por otro lado, Víctor Andrés nunca se inclinó por el radicalismo anarquista o por la utopía revolucionaria, manteniendo siempre el criterio reformista, que evolucionaría desde el reformismo demoliberal hasta el reformismo cristiano.

6. El análisis del Perú desde una perspectiva peruanista

El trabajo de Belaunde en el Archivo de Límites le permitió adquirir lo que él llamaba un "patriotismo funcional", logrando que su innata curiosidad intelectual, enfrentada a la compleja geografía peruana y a nuestra historia, despertara en él la emoción nacionalista. Este patriotismo funcional permitió que aplicara sus conocimientos a la defensa del territorio peruano, indagando en los límites del Virreinato y adentrándose en los diversos mitos y expediciones de los incas a la hoya amazónica, estudiando la historia del imperio del Tahuantinsuyo y las instituciones incaicas.

Muchos años antes que Mariátegui, Belaunde anotó, en sus papeles personales de los años 1902-1904, que el problema del Perú era el problema de la condición del indígena y que era imperativa la creación de un régimen de protección integral con organismos especializados en el tema. La conservación y adaptación de las viejas instituciones indígenas a la vida moderna se constituía en uno de los anhelos políticos de la vida moderna del Perú y premisa fundamental del resurgimiento económico andino. Esta visión peruanista llevó a Belaunde al estudio de la problemática nacional, desechando los remedios importados por intelectuales que pretendían salvar al Perú con programas diseñados para otras latitudes.

6.1 El inmediatismo, el anatopismo y lo anatópico

Belaunde desarrolló un amor profundo por el Perú y por su historia, a pesar de pasar largos años fuera del país, desterrado por la dictadura de Leguía. Este fervor peruanista lo impulsaba a mirar con desconfianza las corrientes imitativas o postizas que nuestros intelectuales trataban de aplicar al análisis de los males nacionales. Para conceptualizar este afán imitativo acuñó las palabras: *inmediatismo, anatópico* y *anatopismo.*

El *inmediatismo* radica en la exaltación de lo inmediato, de lo presente, lo tópico, la realidad de un país. Lo *anatópico* estaría constituido por lo foráneo, lo extraño, lo estático, lo que no pertenece a una realidad determinada.

El *anatopismo* consistiría en la aplicación forzada a la realidad peruana de instituciones extrañas a nuestra problemática, es decir, la tendencia secular de los dirigentes del Perú a importar elementos postizos a nuestra realidad, programas que funcionan para otras realidades y otros pueblos pero no para nuestro país.

Existen precedentes importantes en la búsqueda de lo inmediato y en el análisis de la realidad peruana. La apreciación directa de la realidad caracteriza la obra de los cronistas de los siglos XVI y XVII. Por otro lado, esta apreciación directa de las naciones es patente en las obras de Juan Bautista Alberdi y Domingo Faustino Sarmiento, quienes se nutrieron de la realidad argentina. Las lecturas de libros como *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* y *Facundo,* de Alberdi y Sarmiento, respectivamente, o *El problema nacional,* del regeneracionista español Macías y Picavea, decidieron al joven Víctor Andrés a inclinarse por la observación de la realidad nacional antes de pretender aplicar proyectos elaborados para otras latitudes.

Esta nueva orientación realista orientada al estudio del problema nacional sólo se asemejaba en el método al positivismo intelectual del claustro universitario, con la diferencia de que la universidad había caído presa de un excesivo y peligroso teoricismo de biblioteca. La falsa

erudición del intelectual que se encierra en *la torre de marfil* de manera egoísta no era compartida por Belaunde. El teórico puro con frecuencia se adhiere a una doctrina dogmática y radical. Su creación se aleja de las necesidades sociales, pretendiendo remediar problemas nacionales que en verdad no existen y que pervíven sólo en la imaginación del que teoriza en la torre de marfil. Belaunde, por el contrario, decide nutrirse de la realidad peruana a fin de elaborar su programa de reformas para el desarrollo nacional.

6.2 El realismo integral en el análisis peruanista

El inicial positivismo de Víctor Andrés era muy diferente del positivismo cerrado, materialista y dogmático del claustro universitario. Debido a su formación espiritual y a la influencia del resurgimiento idealista encarnado por su maestro Alejandro Deustua, Belaunde se sentía ajeno a la explicación economicista del materialismo histórico, defendida en América por Aquiles Loria y por su discípulo Ingenieros en la Argentina.

La posición de Belaunde puede enmarcarse dentro del llamado "realismo integral", debido a su temperamento, a su inclinación a la meditación y a su profunda educación humanista. Esta formación lo predispuso para la necesaria introspección que permitiese un cabal entendimiento de las realidades exterior e interior, es decir del plano real y del ideal o valorativo.

La importancia de los factores espirituales en el pensamiento de Belaunde lograron que considerase a la sociedad como un ente psíquico integral, un todo orgánico, conclusión cercana al estructuralismo de Durkheim. Desde antes de su retorno al catolicismo consideraba la imposibilidad de reducir el problema social a la existencia de los fenómenos moral y económico de manera individual, estableciendo la primacía de la moral sobre la economía y señalando al fenómeno jurídico el papel de lazo de unión y equilibrio entre la ética y la economía.

Para el correcto planteamiento de la problemática nacional es necesario considerar el espíritu colectivo, la personalidad individual, la herencia, el medio y la coyuntura temporal, a fin de delimitar el adecuado ámbito social de análisis. El error de nuestros dirigentes radica en la terquedad de una voluntad que analiza el problema de la nación más allá del momento histórico, de los factores biológicos y de la coyuntura exterior, limitándose a la aplicación de modelos postizos que, según Belaunde:

> ... habían llenado de ruinas nuestra evolución política y económica, ruinas que no tenían ni la pátina de los siglos ni el sentido de la belleza de las reliquias de otros tiempos[12].

Los ideales nacionales, el proyecto nacional necesario para el desarrollo de nuestra nación, deben originarse en nuestra realidad y no en las teorías que son concebidas para otras sociedades. Nuestra historia y nuestra tierra son los elementos que se deben tomar en cuenta al analizar el Perú, la visión peruanista de nuestra sociedad implica el análisis de nuestra peculiar sociedad con categorías propias y no usando metodologías o ideologías elaboradas para otras latitudes.

El *anatopismo* es uno de los más grandes vicios de nuestra clase dirigente y de los encargados de dirigir la política nacional. De acuerdo con la marea de la historia mundial, somos extremadamente susceptibles al dictamen tácito de las potencias, a la moda política de la cultura imitativa que se enseñorea de nuestras instituciones políticas y de nuestros planes de gobierno, de nuestra economía y de nuestra labor intelectual, retardando la creación de una cultura o, en el mejor de los casos, subordinándola al sacrosanto modelo occidental europeo o norteamericano, viviendo de espaldas al país.

6.3 El reformismo cristiano de Víctor Andrés Belaunde

La profunda inquietud de Belaunde por el devenir nacional no logró su adhesión al radicalismo liberal o al marxismo utópico como programas factibles ante el subdesarrollo. Tampoco hizo eco del pesimismo social que impulsa al intelectual a refugiarse en las egoístas disquisiciones del morador de la *torre de marfil*, ni propugnó la lucha revolucionaria fratricida y destructora, ansiosa de utopías seculares. Belaunde actúa desde su temprana juventud como un reformista, primero liberal y luego cristiano.

El reformismo cristiano de Belaunde encontraba sus raíces en la doctrina social de la Iglesia católica, la que defendería luego de su retorno al catolicismo. Se inclinaría por el refor-

12 Ibídem, p. 460.

mismo cristiano, es decir, por las mejoras paulatinas de la condición social de un pueblo mediante métodos pacíficos y graduales, sin caer en la violencia revolucionaria. El reformismo cristiano encontraría, años después, un lugar en la política peruana con el surgimiento de la democracia cristiana y de los partidos inspirados en la doctrina social de la Iglesia. Sin duda, la amplia difusión de estas nuevas doctrinas tienen en Víctor Andrés a su mayor portavoz en el Perú.

Belaunde puede ser considerado, con justicia, como el padre espiritual de la democracia cristiana del Perú, a pesar de su constante negativa a formar parte de un partido confesional que comprometiera la independencia terrenal de la Iglesia católica. Las ideas difundidas por Belaunde inspirarían a muchos católicos y prepararían el camino para la fundación de partidos basados en los principios que él coadyuvara a propagar en el Perú. A pesar de ello, la difusión de la doctrina social de la Iglesia se ha visto desplazada, en los últimos años, por opciones políticas que pretenden la reforma de la sociedad peruana desde las doctrinas liberales o socialistas.

6.4 El posibilismo de Belaunde

Belaunde se definió a sí mismo como un *posibilista*[13]. Dentro de su pensamiento político consideraba que el *posibilismo* implica la renuncia coyuntural a la materialización plena del ideal que guía la acción política, aceptando la realización de una parte del todo ideal en un momento dado, a fin de lograr –con el tiempo y a través de paulatinas conquistas– su consecución total y la impregnación final en la vida social. Se corre el peligro de confundir esta renuncia momentánea con la claudicación total por motivos personales y egoístas, sin embargo, el posibilista sólo busca ceder sin conceder, y con el ánimo de recuperar, para evitar que las reformas no se lleven a cabo y sin pretender transformar la sociedad entera mediante una revolución sangrienta e ineficaz a largo plazo[14].

Del otro lado encontramos al *radicalismo*, que al tratar de alcanzar el ideal que propugna, sacrifica los intereses individuales en un hermoso holocausto de generosidad, de consecuencias devastadoras casi siempre, rechazando la conversión paulatina de las estructuras. Este maniqueísmo político hace estéril el sacrificio inicial por la abstracción del ideal. Sin embargo, los radicales gozan del reconocimiento de la sociedad por tan elevado altruismo, por el holocausto de la renuncia total en función de la utopía. Esta determinación lleva implícito el orgullo y el aplauso de las masas, e incluso el respeto de los adversarios, que admiran el sacrificio de las vidas de los radicales entregados a una religión secular y a la herejía política y atea.

A pesar de ello, el *posibilismo* es superior moral y objetivamente. Ante el sacrificio estéril en pos de la utopía radical, el *posibilismo es un reformismo* que implica un mayor esfuerzo intelectual y material, ya que no se conforma con la destrucción de un orden establecido, sino que se esfuerza en la construcción de nuevas estructuras que respondan mejor que las antiguas al clamor social. La renuncia al reconocimiento personal y social es el precio que una conciencia recta y realista tiene que aceptar, al pretender que sólo se realice parcialmente el ideal de su vida con el afán de acercarse más a él de manera paulatina. Fue una constante en la vida de Belaunde el ataque artero por parte de sus enemigos y de los enemigos del Perú, que apelando a mesianismos estériles retardaron el desarrollo del país con ideas nocivas que sólo provocarían la división y el fracaso político y social[15].

---

13 Belaunde se declara posibilista y reformista de acuerdo a la tradición católica, según la cual el reino de este mundo no es perfecto y no lo será jamás, alejándose así de la utopía ácrata marxista. El tradicionalismo evolutivo del que hace gala implica una adecuada valoración del pasado, dándole una importancia radical a la continuidad histórica, que permita el desarrollo sin quiebres importantes en el alma colectiva nacional. Dice Víctor Andrés: "Era por temperamento, por tradición católica, por influencia de mis estudios y por mi ferviente admiración por la cultura y la política inglesa, un evolucionista, un reformista, un posibilista en el noble sentido de la palabra. Así lo proclamé en 1908 en el Instituto Histórico cuando hice el elogio del tradicionalismo evolutivo. Así lo repetí en 1913 en un estudio crítico sobre la segunda colección de discursos de Mariano H. Cornejo". Ibídem, p. 464.

14 Ibídem, p. 464.

15 El posibilismo implica, según Belaunde "... un sacrificio más grande y reviste una moralidad más alta. En aras, no del concepto abstracto del ideal, sino de su futura

7. El positivismo cientificista y la reforma universitaria

Víctor Andrés Belaunde publicó en 1917 *La reforma universitaria*[16]. En un artículo sobre la desviación universitaria analiza el surgimiento del positivismo como el movimiento de mayor influencia en el ambiente universitario de principios del siglo XX. Este movimiento surge como un efecto directo de la derrota en la guerra con Chile, ya que la juventud se sintió desengañada por el idealismo y el romanticismo, actitudes a las que se le atribuyó la catástrofe de la derrota nacional. El positivismo pretende realizar un análisis frío y objetivo de la realidad del Perú, a la vez que plantea soluciones seudocientíficas al atraso nacional.

El positivismo universitario propugnaba la aplicación del método de observación y experiencia científica al estudio de la realidad social. Tuvo entre sus mayores cultores a Mariano H. Cornejo en sociología, a Javier Prado desde la Facultad de Letras y a Manuel Vicente Villarán desde la Facultad de Derecho, quien defendía los postulados del positivismo europeo desde su curso de Filosofía del Derecho. Figuran también Mariano I. Prado en Derecho Penal y Manuel Matías Manzanilla en Economía Política, al sostener el relativismo de las leyes económicas de acuerdo con la coyuntura especial de cada pueblo. Desde 1891 hasta la época en que Belaunde escribe el ensayo (1917) el positivismo domina los claustros peruanos. Obviamente, el positivismo originó un reduccionismo cientificista por su dogmatismo teórico y una inclinación a dejar de lado el análisis del propio entorno por el arraigo del anatopismo. De esta manera, el pensamiento universitario se alejaba de la realidad nacional y se concentraba en el exterior, tratando de aplicar recetas elaboradas para otras realidades. Por ende, resultaba imperativa la dedicación de la juventud al estudio de la patria y al conocimiento de la esencia del país y de su historia. La creación del alma nacional era la tarea de las nuevas generaciones. Así lo entendió la Generación Arielista al sostener que la universidad debe formular los ideales a los cuales la juventud debe dirigirse, transformando radicalmente las condiciones existentes y renovando la vida pública.

8. El rol de la universidad en el Perú

El estudio de los problemas esenciales que aquejan a la sociedad peruana es el rol fundamental de la universidad. Por ello, ante el problema indígena, ante la quiebra de la clase media, ante la dependencia económica y el problema de la organización política o los problemas internacionales por los que atraviesa el país, la universidad es la llamada a plantear estos interrogantes y a enunciar las posibles soluciones que contribuyan al desarrollo del país. Así lo repitió Belaunde en la conferencia dictada en la Federación de Estudiantes del Perú en 1917, y así lo pregonaría durante el resto de su vida. Lamentablemente, la universidad peruana se dedica a la fabricación de profesionales en serie, técnicos de diversas ramas del saber sin criterio humanista. Este problema se agrava con la falta de conciencia nacional de nuestros claustros. La política universitaria se practica de manera sectaria, en el mejor de los casos es eficaz a la hora de la protesta pero irrelevante al formular soluciones a los grandes problemas nacionales. Esta ausencia de sentido común convierte el debate universitario en una crítica general al Estado, sin un programa coherente de reformas. Somos hijos de la crítica y la denuncia, pero no podemos elaborar soluciones

realización, se desdeñan o apartan intereses personales y se ofrece lo más caro para un alma selecta: la integridad o la intangibilidad del ideal en la conciencia; se afronta lo más duro para un tribuno o para un político: el enfriamiento o la pérdida de los suyos, y lo más peligroso: la crítica unida de los parciales y de los adversarios; y se arroja como un fardo inútil aquello que los oradores aman con el amor inquietante e insaciable que inspira la mujer veleidosa: la popularidad". Ibídem, p. 465.

16 El libro *La reforma universitaria*, de Belaunde, contenía un artículo sobre la desviación universitaria; la conferencia dictada en la Federación de Estudiantes del Perú con respecto al problema universitario; un artículo sobre la Universidad de San Marcos; la intervención de los estudiantes en la enseñanza y en el gobierno de la universidad, discurso que pronunciara como delegado peruano en la inauguración del Congreso de Estudiantes en Montevideo; una conferencia respecto de la participación de los estudiantes en los consejos directivos de las universidades; y un discurso sobre la universidad y la fraternidad americana, pronunciado ante los delegados del II Congreso de Estudiantes en Lima. Belaunde, ya catedrático, representó en este discurso a los jóvenes docentes del Perú.

que nos permitan afrontar nuestros problemas comunes. La reforma universitaria, desde la perspectiva peruanista y que reintegre a la universidad a su rol de foco de deliberación de la cultura, es un anhelo difícil por ahora[17]. Décadas de demagogia marxista han logrado distorsionar el idealismo de la juventud y provocan un radicalismo perjudicial, que sólo conduce a la guerra fratricida.

9. La revista *Mercurio Peruano*

Al retornar de la misión diplomática en Bolivia como encargado de negocios, y luego del fracaso de su candidatura al Congreso, primero por Arequipa y luego por Castilla, Belaunde decidió publicar un órgano que respondiese a su visión peruanista del devenir de la nación, con el fin de renovar espiritualmente el pensamiento nacional. Esta revista no puede ser considerada como la vocera del arielismo, a pesar de que muchos miembros de la Generación del 900 escribieron en ella, pues Belaunde supo convocar a todas las corrientes del pensamiento peruano en pos de la mejora intelectual y del diálogo político. Los arielistas del 900, de manera desorganizada, plantearon sus enfoques reformistas en revistas como *Los Principios* y en algunos números de la revista *Nuestro Tiempo*, interviniendo además en la redacción del *Mercurio Peruano*, con su visión reformista y tradicionalista, sin encerrar la nueva publicación en una ideología común, permitiendo la apertura de diversas posiciones[18].

Ante el vacío intelectual reinante, Víctor Andrés reunió a un grupo de amigos íntimos para la fundación del *Mercurio Peruano*. Entre los miembros de este círculo figuraban Mariano Iberico, Francisco Moreyra y Paz Soldán, Alberto Ureta y José Leonidas Madueño. Belaunde decidió revivir *Mercurio Peruano*, revista de corte humanista y nacionalista de finales del siglo XVIII, vocera de los primeros afanes independentistas por parte de la Sociedad Amantes del País. La revista plantearía los ideales nacionalistas y el programa reformista, exaltando el pasado peruano y sentando las bases para el renacimiento espiritual. El *Mercurio Peruano* analizaría los problemas nacionales sin constreñirse a la realidad peruana[19], ya que se dedicaría también al estudio de las modernas teorías y hechos mundiales que influían en la historia de la humanidad.

Como un homenaje póstumo a los fundadores del primer *Mercurio Peruano*, Víctor Andrés decidió utilizar el mismo tipo de letras de la revista original y el lema bajo el cual fue concebida, tomado del latino Horacio: *Multa renascen-*

17 Amauta por vocación, Víctor Andrés consideraba que la reforma universitaria en el Perú debía de implicar los siguientes puntos esenciales: a) Vinculación a la vida nacional, mediante la perspectiva peruanista; b) Separación de toda actividad política personalista y acrecentamiento del humanismo; c) Formación de un profesorado universitario de verdadera preparación científica y de intensa vocación profesional, a diferencia de nuestros docentes universitarios dedicados parcialmente a la educación; d) Introducción de nuevos métodos de enseñanza e investigación; e) Intervención de los ex alumnos y de los estudiantes en el gobierno y en la vida corporativa de la institución, a través de entidades organizadas de tal manera que no caigan en manos del sectarismo; f) Adaptación de las llamadas actividades extracurriculares, las que se conocen como *extracurricular activities* en Estados Unidos; y g) Irradiación de la cultura universitaria a las masas populares, las que se verían beneficiadas con las soluciones planteadas desde el claustro universitario para la problemática nacional.

18 El tradicionalismo evolutivo de Belaunde es patente desde el nacimiento de *Mercurio Peruano*, considerando la revista como la heredera y continuadora de la inquietud intelectual del reformismo liberal. La visión peruanista de Belaunde cobraba forma, mas no así su retorno al catolicismo. Más tarde, ya en la paz de la Iglesia, Belaunde le da cabida a las ideas del reformismo cristiano en varios artículos de *Mercurio Peruano*. Es obvia también la arrogancia intelectual de los primeros protervos, orgullosos del apelativo. Así: "La revista debería representar un esfuerzo de continuidad de la empresa de las grandes figuras del XVIII, que intentaron revivir *La Revista de Lima* de Ulloa, Lavalle y Toribio Pacheco; *La Revista Peruana* de Paz Soldán; y, *La Revista del Ateneo de Lima* de Palma, Javier Prado y su grupo. Este programa correspondía a la orientación tradicionalista de nuestro espíritu que era el de un tradicionalismo dinámico y progresista, anheloso de fundar toda reforma y mejora sin renegar de nuestro pasado y evocando de nuestra herencia no sólo el aspecto negativo de nuestros defectos y fracasos sino el aspecto positivo, ideales no realizados y anhelos de superación que, supérstites, entrañaban por sí mismos una base espiritual para la obra futura". Ibídem, p. 534.

19 Así lo señala Belaunde: "... la contemplación de las grandes cuestiones humanas y universales para vivir la hora decisiva que atravesaba el mundo y que inició la Gran Guerra". *Memorias*. Tomo II, *Trayectoria y destino*, p. 534.

tur que jam cecidere [Muchas cosas renacen de las que murieron], encargándose del diseño de la carátula Augusto Madueño, hermano de José Leonidas Madueño,

El primer número de la revista salió a la circulación el 4 de julio de 1918, con una tirada de mil ejemplares, tuvo gran acogida del público, pues la edición se agotó rápidamente. La publicación contaba con artículos de Manuel Vicente Villarán ("Costumbres electorales"), Francisco García Calderón ("La Gran Guerra"), José de la Riva-Agüero (un capítulo de su libro *Paisajes peruanos*), Carlos Ledgard ("Nuestra organización económica"), algunas poesías de Luis Fernán Cisneros y Alberto Ureta, diversas recensiones de libros y una crónica política de Víctor Andrés Belaunde.

El *Mercurio Peruano* acogió a diversos personajes de la historia del siglo pasado, sin discriminaciones políticas o ideológicas, permitiendo además la amplia difusión del pensamiento de la Generación Arielista, pero logrando mantener su imparcialidad política. Entre los colaboradores más reconocidos de aquella primera época destacan José de la Riva-Agüero, cuyo libro *Paisajes peruanos* fue publicado por el *Mercurio Peruano* en varias entregas, José Gálvez, Carlos Arana Santa María, José Leonidas Madueño, Oscar Miró Quesada, Carlos Wiesse, Mariano Iberico, Francisco Moreyra, Alberto Ureta, Carlos Ledgard, Cristóbal de Losada, Guillermo Salinas Cossío, Honorio Delgado, el músico Federico Gerdes, Antonio Pinilla, Alberto Ulloa y los pintores Daniel Hernández y Raúl María Pereira. Con la irrupción en el escenario intelectual de la Generación del Centenario se integraron al *Mercurio Peruano* pensadores de la talla de Raúl Porras Barrenechea, Luis Alberto Sánchez, Jorge Basadre, Jorge Guillermo Leguía, Carlos Moreyra Paz Soldán, José Luis Bustamante y Rivero, Carlos Borja García Urrutia y José Luis Llosa Belaunde. La revista, independiente desde su nacimiento, no dudó en elogiar a numerosos intelectuales y escritores anarquistas e izquierdistas como González Prada, César Vallejo y José Carlos Mariátegui.

10. "La Protervia" de Belaunde, las tertulias intelectuales

Víctor Andrés dirigía "la Protervia" en su casa ubicada en la calle de Juan Pablo, a fin de discutir los diversos temas que serían tratados por la revista *Mercurio Peruano*. Las reuniones solían realizarse los martes, llamados "martes de la Protervia", en las que se analizaban las diversas colaboraciones de la revista y su funcionamiento[20]. El nombre de "protervos" fue tomado por Belaunde de una estrofa del verso "El coloquio de los centauros", en *Prosas profanas y otros poemas* de Rubén Darío[21]. Víctor Andrés era sin duda "el Gran Protervo", dirigiendo los debates y planteando nuevos temas de conversación y de cultura.

La revista se mantuvo hasta 1932 a pesar del destierro de Belaunde durante el Oncenio. En 1943 volvió a circular con ocasión de celebrarse los cuatricentenarios del Inca Garcilaso de la Vega y del descubrimiento del río Amazonas. El *Mercurio Peruano* continúa editándose hasta el presente, siendo la revista peruana de reflexión humanista más antigua de nuestra historia. Algunas ediciones son decisivas para la comprensión de la historia peruana, como aquéllas de homenaje a Francisco García Calderón, José de la Riva-Agüero, Manuel González Prada, Ricardo Palma, Carlos Ledgard, Manuel Vicente Villarán, Javier Prado y Raúl Porras Barrenechea.

En 1928, y con Belaunde en el destierro, el comité de redacción, que dirigía por entonces, el *Mercurio Peruano* decidió darle una orientación marxista a la revista. Se realizó así un número de presentación a favor de la revolución rusa, y en el siguiente número el editorial se

20 Quien fuera discípulo y secretario de Belaunde, José Pareja Paz Soldán, sostiene que: "... entre los concurrentes más asiduos de la Protervia estaban Mariano Iberico, filósofo profundo en el pensamiento y elegante en la expresión; el inteligente y tajante, pero siempre con un fondo cordial, Cristóbal de Losada y Puga; José María de la Jara y Ureta, intransigente en sus concepciones fundamentales; el pulcro Maestro y sabio Honorio Delgado; el poeta de la tristeza, Alberto Ureta; eran asiduos los banqueros Carlos Ledgard y Ricardo Madueño. Y también los jóvenes como José Guillermo Leguía, risueño, cordial y amigo siempre; el enigmático Jorge Basadre; Francisco Moreyra y Paz Soldán, Alberto Ulloa, Manuel Beltroy, Carlos Wiesse y R., que publicaba interesantes crónicas de política internacional. También asistían las personalidades extranjeras de paso por Lima y muchos diplomáticos con calidad o con inquietud intelectual". Pareja y Paz Soldán, José. *El maestro Belaunde*, p. 45.

21 El poema de Rubén Darío dice: "... no es la torcaz benigna, ni es el cuervo protervo, son formas del enigma la paloma y el cuervo...".

mostró a favor de la intervención del gobierno en la reforma de la Universidad de San Marcos. Víctor Andrés respondió cambiando el comité directivo pro marxista por uno nuevo, conformado por Adán Espinoza y Saldaña, Raúl Porras Barrenechea y Jorge Guillermo Leguía. Belaunde aprovechó la ocasión para insistir en el carácter independiente y cultural del *Mercurio Peruano* escribiendo el editorial del número 123-124, de noviembre-diciembre del año 1928[22], en el que reafirma su compromiso moral con la revista y los ideales que la vieron nacer, alejados del totalitarismo comunista y del dogmatismo marxista.

Al cumplir 60 años de vida y 25 años dirigiendo la revista –revitalizada por su esfuerzo–, se le rindió un homenaje en vida con un número especial del *Mercurio Peruano* (el número 202, de enero de 1946). En 1963, con ocasión de su octogésimo aniversario, la Pontificia Universidad Católica del Perú y el *Mercurio Peruano*, en homenaje conjunto, publicaron un libro jubilar, seguido de cinco suplementos dirigidos por su discípulo y secretario César Pacheco Vélez[23].

11. La Generación Arielista, la aristocracia de la inteligencia

La Generación del 900 fue llamada la "Generación Arielista" por su identificación con el libro del uruguayo José Enrique Rodó, *Ariel*. En este libro Ariel es el genio del aire en el simbolismo de la obra de Shakespeare, la parte noble y alada del espíritu. Ariel es el imperio de la razón y el sentimiento sobre los bajos estímulos de la irracionalidad; es el entusiasmo generoso, el móvil alto y desinteresado en la acción, la espiritualidad de la cultura, la vivacidad y la gracia de la inteligencia, el término ideal a que asciende la selección humana, rectificando en el hombre superior los peligrosos vestigios de Calibán, símbolo de la sensualidad y de la torpeza, con el cincel perseverante de la vida. Ariel representa a la juventud latinoamericana en su afán civilizador de renovación espiritual del continente en contraposición al materialismo anglosajón, utilitarista y coyuntural. Por ello, el libro es una invitación al idealismo y al cultivo de la cultura y de los valores en oposición a la desmedida sed de mejora económica que parece afligir el mundo desarrollado del norte. El *Ariel* de Rodó era un llamado a la juventud continental para la construcción de una civilización idealista de valores profundos[24], capaz de reconocer la primacía del espíritu sobre el imperialismo que ya amenazaba el joven continente. El triunfo final del idealismo del *Ariel* implicaría el orden en la vida, la noble inspiración en el pensamiento, desinterés en la

22 El editorial escrito por Belaunde es una pieza hermosa de sinceridad intelectual, en la que considera la revista como la vocera del estudio integral del país, sin etiquetarla bajo una ideología, tal como ocurriría con nuestra otra revista histórica, *Amauta*. Belaunde escribió en éste: "Ni mi forzada ausencia, ni mis continuos viajes de profesor y conferencista me han impedido estar en contacto con "Mercurio" y enviarle mis trabajos. Hoy me siento más obligado a dedicarle lo mejor de mi actividad y todo mi entusiasmo. "Mercurio" seguirá pues existiendo como una revista libre, hospitalaria, nacional sin ser chauvinista, moderna sin snobismos. Pondrá especial empeño en reflejar todas las palpitaciones del pensamiento contemporáneo y en estudiar con profundidad los graves problemas de la hora presente. En las grandes cuestiones incontrovertibles, en lugar de mascar unilateralmente una tendencia, reflejará los opuestos puntos de vista para hacer más variada, más completa y más imparcial su información... Tradición viva y no cristalizada que es ahora aumento y solidez; cultura desinteresada, que es elevación y amplitud y perspectivas; libertad que es al mismo tiempo personalidad y generosidad espirituales; tales fueron, son y serán los elementos del programa de Mercurio Peruano". Nota editorial del *Mercurio Peruano* 123-124, de noviembre-diciembre de 1928.

23 En aquel volumen de homenaje a los 80 años de Belaunde figuran testimonios de personalidades mundiales como el papa Paulo VI; el general Francisco Franco, dictador de España; el entonces presidente de Italia, Giovanni Gronchi; el presidente de Chile, Eduardo Frei Montalva, afín a Víctor Andrés por pertenecer Frei a la democracia cristiana; Roberto Urdaneta, encargado de la presidencia de Colombia; los cardenales Landázuri, Albareda y Cento; los cancilleres Couve de Mourville, de Francia; Fernando Castilla, de España; personalidades y escritores como U-Thant, secretario general de las Naciones Unidas, Paul Henri Spaak, Giorgio La Pira, Adlai Stevenson, André Maurois; los brasileños Pedro Calmón, Levi Carnero, Haroldo Valladao, y Tristán de Athayde, adalid del catolicismo brasileño; Jaime Eyzaguirre y Guillermo Feliú Cruz, de Chile; los peruanos Andrés Aramburú Menchaca, Mariano Iberico, Jorge Guillermo Llosa, Carlos Miró Quesada Laos, Carlos Neuhaus Ugarteche, José Pareja Paz Soldán, César Pacheco Vélez, José Agustín de la Puente y Candamo, Alberto Ulloa y Julio Vargas Prada, entre otros.

24 Por ello en el *Ariel*, Rodó interpela a la juventud continental: "Consagrad una parte de vuestra alma al porvenir desconocido".

moral, buen gusto en el arte, heroísmo en la acción y delicadeza en las costumbres[25].

La Generación Arielista representó para el Perú el resurgimiento del espiritualismo y el compromiso intelectual con la realidad nacional. Pertenecen a ella, junto con Víctor Andrés Belaunde, José de la Riva-Agüero, los hermanos Francisco y Ventura García Calderón, Pedro Oliveira, Guillermo Salinas Cossío, Carlos Arana Santa María, Daniel Olaechea, Carlos Arenas Loayza, José María y Ernesto de la Jara, Oscar Miró Quesada, el poeta José Gálvez, Manuel Gallagher, Raimundo Morales de la Torre, Diómedes Arias Schreiber, Felipe Barreda Laos y Juan Bautista de Lavalle[26].

11.1 La Generación del 900, la primera generación nacionalista

La Generación Arielista se convertiría en la primera generación nacionalista del Perú. No sólo afirmaban sus miembros el valor de la nación como máxima categoría política, sino que hacían lo propio con el valor de la identidad continental. Sostenemos que esta generación es la primera generación nacionalista porque nunca antes estuvo tan extendida entre los intelectuales del país la preocupación por entender la problemática de la realidad peruana, la historia y el futuro del Perú como nación. Si bien existieron diversos patriotas criollos ansiosos de analizar la identidad del Perú e incluso miembros de la Generación de la Posguerra, que liderados por González Prada criticaron la situación existente, estos intentos fueron aislados y nunca antes existió un esfuerzo generacional de los miembros de la élite intelectual del país por interesarse a cabalidad por los fundamentos de la nación, por su trayectoria y su destino, por la identidad nacional y su lugar en el concierto de las naciones.

El estudio del pasado peruano estaba en manos de intelectuales extranjeros, tal como lo demuestra Belaunde en su tesis acerca del Perú y los modernos sociólogos. El interés que asume la *intelligentsia* peruana se debe a los modernos descubrimientos arqueológicos, a la consolidación de las fronteras, tarea que implicó el fortalecimiento del sentimiento nacional al igual que la derrota en la guerra con Chile.

Belaunde desempeñó un papel importante en esta decisiva toma de conciencia por parte de nuestros intelectuales, ya que su trabajo en el Archivo de Límites le permitió adquirir lo que él denominaba "el patriotismo dinámico" o el amor a la tierra, al defenderla en el foro internacional. Así fue. La labor de Belaunde como defensor de los intereses territoriales del Perú permitió que se adentrara en el pasado peruano, en el imperio incaico, a fin de sostener las tesis favorables a nuestro país. Fruto de este esfuerzo surge su trabajo *El Perú antiguo y los mitos amazónicos*, mediante el cual reconoce que la historia de lo que actualmente conocemos como el Perú debe remontarse al imperio incaico para entender la realidad actual.

La Generación del 900 era esencialmente nacionalista y optimista. No se postró en el dolor de la derrota o en el revanchismo. Aceptó los ideales espiritualistas y desarrolló la fe en el futuro de la nación, a pesar de no lograr romper totalmente con el positivismo imperante o con las diversas explicaciones elitistas de nuestra realidad. Su visión era la visión de la esperanza en el futuro del país y en el desarrollo de la nación, a partir del resurgimiento de los valores que servirían de base a las estructuras que nos alejen del subdesarrollo.

---

25 La influencia de Rodó y de su obra fue determinante en la concepción de los novecentistas, quienes recibieron el apelativo de arielistas, así lo reconoce Víctor Andrés: "De él imitamos la tolerancia y la amplitud, la primacía de las perspectivas intelectuales en perpetua renovación, el culto a las formas, su fervor clásico. Los defectos de la orientación de Rodó fueron los nuestros: separación de la cultura y la vida, exagerado estetismo". *La realidad nacional*, p. 141.

26 Belaunde, al comentar el espíritu de su generación, señala su carácter renovador frente a sus predecesores: "No estuvo aquejada de hedonismo literario ni de estéril diletantismo. Dejó el positivismo en busca de certidumbres éticas que halló en la reacción espiritualista y abandonó los hábitos de fácil improvisación, de burla perenne, de ironía disolvente. Se mantuvo lejos de la propaganda demagógica que solía abrigar ambiciones pequeñas e inconfesables. La generación novecentista no fue iconoclasta, reconoció la deuda que debía a sus maestros; no se consideró, como alguna vez dijo Ventura García Calderón, una generación sin maestros. Pero sí es justo reconocer que sí los tuvo, coincidió con el renacimiento peruano que se producía no sólo en el campo económico sino también en el intelectual, sumado a la calidad personal de sus componentes, determinaron que ella lograra el ideal de Georgias, de que los discípulos superaran a los maestros". *Memorias*. Tomo I, *Trayectoria y destino*, p. 358.

11.2 El carácter espiritualista del arielismo

Los arielistas impulsaron el pensamiento político peruano y el estudio de las ciencias sociales en general. Escribieron obras de lectura obligatoria para la comprensión de la realidad nacional, reaccionando frente al positivismo imperante y al llamado anatopismo, propugnando el enfoque de los problemas del Perú bajo categorías propias.

La Generación del 900 fue una generación paciente. No se entregó de lleno a la política o a la demagogia tratando de captar a las masas. Los arielistas prefirieron la introspección intelectual y el estudio analítico antes que el oportunismo electoral. Sus miembros se prepararon por años para el análisis de la problemática nacional, tratando de formar una aristocracia de la inteligencia. Estudiantes aplicados y regeneradores del ambiente cultural se reunían en tertulias culturales en la casa de los hermanos García Calderón, en la calle de Amargura, o en la casona de Lártiga, de José de la Riva-Agüero, sede actual del Instituto Riva-Agüero, en lo que hoy es el jirón Camaná. Estas selectas reuniones eran conocidas como "el Areópago", nombre que denota un esmerado clasicismo y del que se deduce el origen elitista de la mayor parte de los miembros de esta generación brillante.

11.3 La reacción ante el anatopismo y el positivismo

Reaccionaron ante lo que Belaunde catalogó como la visión anatópica y antinacional de las diversas desviaciones del alma nacional, combatiendo contra la incoherencia mental imitativa, que constituía un defecto importante del positivismo imperante. La renovación espiritualista en el pensamiento social y político se afianzó por el estudio de la filosofía y de la metafísica, en oposición al materialismo de las corrientes cientificistas de interpretación política.

Los arielistas se inclinaron por el estudio de la realidad peruana como la premisa fundamental para la elaboración de un programa reformista que permitiese el desarrollo del país. El reformismo arielista es un reformismo realista, ya que se nutre de la observación de la realidad nacional. El positivismo de la generación anterior influyó en su concepción política, pero fue finalmente rechazado por el idealismo al que se adscribiría la mayor parte de la Generación Arielista. El positivismo imperante pretendía la exportación de recetas concebidas para otras realidades y su aplicación en nuestra patria sin un previo análisis crítico. Es obvio que este afán imitador era perjudicial para el Perú, país profundamente distinto y por ende merecedor de un análisis exhaustivo según nuestras propias categorías. Esta sería la tarea fundamental de la Generación Arielista y a ella se entregaron con pasión.

11.4 La primera formulación teórica del nacionalismo peruano

El estudio de la esencia del nacionalismo peruano tuvo su origen en los trabajos arielistas. Se puede sostener que las obras de la Generación del 900 constituyen la primera elaboración teórica, el primer acercamiento generacional al problema del nacionalismo en el Perú. El tema del 900 fue el tema del Perú. Los arielistas apostaron por el estudio de la realidad nacional y por la formulación teórica del nacionalismo peruano, a fin de sentar las bases de nuestra patria y del sentimiento nacional. Por ello, lógicamente, se opusieron al anatopismo imperante y a la cultura imitativa, exaltando el pasado nacional como fuente de tradición e historia. El arielismo es el primer esfuerzo generacional en pos de la formación de la tradición nacional y de la conciencia de pueblo.

Existen autores dispersos que contribuyen innegablemente a este cometido con anterioridad al arielismo, sin embargo, nunca antes una generación comprometió sus esfuerzos de manera común, a fin de desentrañar la esencia de la peruanidad, a pesar de obtener diversos enfoques en este esfuerzo gigantesco. Esta visión nacionalista permitió el análisis de la realidad nacional mediante el estudio de la historia del Perú, y con el afán de elaborar programas políticos y económicos viables que respondiesen al espíritu nacional.

11.5 El historicismo de la Generación Arielista

La Generación del 900 fue una generación historicista, ya que estuvo profundamente involucrada con el estudio de la historia peruana, considerando el pasado nacional como un referente imprescindible para la formación de la identidad común y la forja del futuro. Superaron a sus maestros positivistas y encarnaron el

renacimiento espiritualista, asimilando y adaptando las nuevas corrientes del pensamiento mundial a nuestra realidad, sin pretender aplicarlas sin sentido al Perú, tal como lo sostenía el positivismo.

El esfuerzo intelectual y el sincero compromiso de la Generación del 900 se vieron reflejados en la producción de libros determinantes para la comprensión del devenir de nuestra nación. Heredera intelectual de un pasado difícil, presenta similitudes con la Generación española del 98 y con el movimiento regeneracionista español, recibiendo la influencia de autores como Ángel Ganivet, Joaquín Costa y Macías Picavea.

Los arielistas desarrollaron su actividad intelectual luego de la catástrofe de la Guerra con Chile, al igual que la Generación del 98 y el regeneracionismo emergen luego de la pérdida de Cuba y el desmoronamiento del imperio español. El arielismo no se sumergió en el pesimismo de la generación predecesora, influenciada por el positivismo, las tesis racistas del devenir nacional y el radicalismo carente de programa de González Prada. Por el contrario, proclamaron su fe en el destino de la nación y en el resurgimiento espiritual que debía de servir de base para el desarrollo, al igual que los noventayochistas.

11.6 El idealismo arielista y el rol de la religión en el pensamiento

Los arielistas retornaron al idealismo ideológico y filosófico, al culto del pasado patrio y muchos de ellos a la religión católica. Rechazaron el radicalismo fatalista y el fanatismo revolucionario. El catolicismo final de algunos arielistas fue el corolario predecible a su formación espiritualista y, una vez en el seno de la Iglesia católica, supieron adaptar las enseñanzas de la doctrina social cristiana al problema nacional.

Dentro del aspecto ideológico, el arielismo defendió la democracia liberal ya que sostuvieron que era el régimen adecuado para la formación de la nacionalidad, pronunciándose contra los vicios psicológicos de la nación y contra las dictaduras o las autocracias. A pesar de ello, en algún momento algunos de sus integrantes apoyaron el régimen de Leguía. Francisco García Calderón sostuvo la necesidad del caudillaje de un líder cercano a la filosofía (vana ilusión) y Riva-Agüero enlodó su brillante carrera con una extraña adhesión al fascismo. Sin embargo, no vacilaron en ir al destierro o sufrir las penurias de la prisión por la defensa de la democracia, propugnando un tradicionalismo dinámico y evolutivo que respetase aquello que constituía la esencia de la nación y buscando el desarrollo basado en la tradición. La frustración que seguramente experimentaron al sumergirse en la política debió ser mayor, ya que fueron relegados por los civilistas durante la República Aristocrática y luego del Oncenio de Leguía fueron condenados al ostracismo intelectual por los nuevos partidos de masas. De esta manera se vieron obligados a actuar individualmente, aportando intelectualmente a la nación desde sus diversas trayectorias personales.

11.7 La peruanidad del arielismo

El enfoque peruanista de los problemas nacionales es probablemente el aporte fundamental de esta generación. Retomaron el estudio de la realidad peruana desde nuevos puntos de vista, analizando los problemas de la nación y sus probables soluciones. *El Perú contemporáneo* de Francisco García Calderón, los trabajos de José de la Riva-Agüero, Felipe Barreda, Pedro M. Oliveira, Hermilio Valdizán, Julio C. Tello y las obras de Víctor Andrés Belaunde son probablemente el mejor referente al indagar sobre los móviles nacionalistas del novecentismo peruano. Este peruanismo los motivó a elaborar diversas teorías sobre el origen y la esencia de la realidad nacional, que los llevaron a plantear las cuestiones fundamentales del pensamiento político peruano: *¿Qué es el Perú?, y ¿a dónde va el Perú?*

11.8 La universidad y el arielismo

Los arielistas proclamaron la necesidad de convertir la universidad en la tribuna de discusión de los problemas nacionales, el ágora en la que se elaboraran las soluciones correspondientes, planteando las necesarias interrogantes acerca de nuestro proceso histórico, preguntas vigentes a pesar de haber sido enunciadas hace casi un siglo. Muchos de ellos –como Belaunde– dedicaron gran parte de su vida a la cátedra, involucrándose con la vida académica y meditando en las aulas el destino del Perú. Su vinculación con la universidad jamás se quebraría y, por ende, postulaban como una de

las premisas fundamentales de la regeneración nacional la reforma educativa.

La Generación del 900 fue fundamentalmente una generación universitaria. Su anhelo reformista encontró en la educación la posibilidad de mejorar las estructuras de la nación a través de la educación de una élite intelectual de sólidos valores morales. Esta idea, heredada del reformismo liberal de Bartolomé Herrera y de Alejandro Deustua, denota el carácter elitista del arielismo, comprensible dentro de la época. El elitismo se vio reforzado por la conducción del caudillo militar o civil que consolidaría la reforma del país, la mayor parte de los pensadores arielistas se inclinaron por la solución del caudillaje, salvo Belaunde y José Gálvez. La educación del arielismo era una educación reformista destinada fundamentalmente a la élite intelectual (no económica) de la nación, que se encargaría de regenerar a la patria. Rezagos del gobierno de los filósofos platonista, sin duda. Dentro de esta política educativa, la universidad desempeña un rol de primer orden.

11.9 Los sueños truncados del arielismo

Las figuras más representativas del arielismo tuvieron que renunciar a gran parte de sus sueños y dedicarse a actividades diferentes a las de su formación inicial. Luis Fernán Cisneros se alejó del periodismo y de la política, dedicándose a la diplomacia, abandonando la tribuna desde la cual criticaba mordazmente a los diversos gobiernos que trataban de abandonar la legalidad. José María de la Jara no pudo ingresar al Parlamento a pesar de estar dotado para ello, y su actuación política jamás alcanzó repercusión alguna. José de la Riva-Agüero nunca alcanzó el gobierno, conformándose con ser premier por un corto período, cargo que abandonaría al negarse a firmar la Ley del Divorcio, en un gesto de señorío católico, difícil de igualar en la actualidad. Francisco García Calderón vivió la mayor parte de su vida en el exilio y acabaría abrumado por la depresión y desanimado por el desvanecimiento del porvenir que vislumbrara para el Perú y su adhesión a la tradición latina. Y Víctor Andrés Belaunde, no pudo alcanzar el rectorado de San Marcos o el papel relevante en la política por mediocres envidias que lo confinaron a la diplomacia y a la docencia universitaria. Todos ellos serían insultados por.las generaciones posteriores y tratados de plutócratas o reaccionarios. La Generación del Centenario, especialmente, se ocupó de etiquetarlos como parte del pasado político peruano, por lo que su pensamiento no pudo ser estudiado a cabalidad por muchas décadas, en parte por la irresponsabilidad de los intelectuales que se declararon sus herederos espirituales y por el evidente liderazgo político de las ideologías mesiánicas y totalitarias.

11.10 La actuación política del arielismo, la fundación del Partido Nacional Democrático

Luego de años de meditación peruanista y después de romper con los partidos tradicionales, gran parte de la Generación Arielista, liderada por José de la Riva-Agüero, decidió fundar el Partido Nacional Democrático. Ante la imposibilidad de renovar el Partido Civil o el Partido Demócrata, los jóvenes arielistas –unidos por el vínculo de la edad y de la amistad universitaria– constituyeron su propio partido, marcando serias diferencias con las élites civilistas y demócratas.

Esta generación encarnó los ideales de nacionalismo y democracia que confluyeron en la fundación del Partido Nacional Democrático en 1915, con el propósito de la regeneración nacional. En su Declaración de Principios, el Partido Nacional Democrático se muestra como un partido de grandes afanes proselitistas y de raigambre democrática, que propone la elección mediante el sufragio popular, universal y directo a fin de consolidar la democracia. Sostienen, además, la necesidad de representar a las minorías de manera adecuada y la independencia de los funcionarios del Registro Electoral, abogando por la reforma de la legislación laboral y la intervención estatal en los conflictos entre el empresario y los trabajadores. En cuanto a lo constitucional, el Partido Nacional Democrático se pronunciaba contra la suspensión interna de las garantías constitucionales y proponía la reforma del hábeas corpus y la derogatoria de la Ley de Imprenta. Muchos años antes del pensamiento de Mariátegui, el Partido Nacional Demócrata defendía la intangibilidad de las comunidades indígenas frente a la usurpación del latifundio y luchaba decididamente por una reforma estructural de la recaudación fiscal que protegiese a la industria nacional. En el plano educativo, se inclinaron por una enseñanza secundaria de carácter cultural y técni-

co, a la vez que se declararon firmes defensores de la autonomía universitaria.

El Partido Nacional Democrático realizó una intensa labor proselitista y se mostró –desde sus inicios– como un partido moderno y de carácter principista. A pesar de ello, no logró el objetivo fundamental de las agrupaciones políticas, ya que jamás alcanzó el poder. Luego del golpe del 4 de julio de 1919 que inició el Oncenio de Leguía, y con la mayoría de sus dirigentes en el exilio, dejó de existir paulatinamente, hasta sumergirse en el olvido.

Al caer Leguía y retornando del destierro, los miembros de la Generación Arielista y del Partido Nacional Democrático se encontraron con un panorama político totalmente renovado. Los partidos de masas habían surgido, el Apra y la incipiente izquierda captaban la voluntad popular. La hora del arielismo había acabado en la práctica, a pesar de que muchos de sus postulados eran más realistas que los dogmas de la nueva demagogia izquierdista.

En las nuevas elecciones para el retorno a la constitucionalidad fracasó la candidatura del arielista La Jara ante las de Sánchez Cerro y Haya de la Torre por abrumadora mayoría. La oportunidad política de la Generación Arielista de liderar el renacimiento nacional se esfumaba luego de once años de dictadura. Esta ausencia –en parte voluntaria de algunos arielistas– permitió el surgimiento de una nueva generación política de corte populista que lideró las aspiraciones del pueblo. El caudillismo de Sánchez Cerro y Haya de la Torre, la nueva izquierda, lograban captar la atención del Perú, dejando de lado el modelo aristocrático e intelectual del arielismo.

La oportunidad del renacimiento espiritualista del Perú, la necesidad de sentar las bases duraderas para el sistema de gobierno de la nación, el urgente anhelo de señalar los ideales que guíen al pueblo peruano y los valores que inspiren nuestro desenvolvimiento nacional se disipaban una vez más ante el relativismo materialista, ante la historia indetenible que no perdonó la prolongada ausencia de la escena política de los miembros del Partido Nacional Demócrata.

Grandes peruanos nacieron bajo el signo del arielismo. Obras importantes legadas por ellos nos siguen interpelando. Francisco García Calderón, de prestigio mundial, con libros respetados en Europa y prologados por intelectuales de la talla de Poincaré, discípulo privilegiado de Rodó. José de la Riva-Agüero, historiador y político amante del Perú, recorrió el territorio nacional analizando sus problemas relevantes, legándonos una vasta bibliografía de consulta imprescindible. Ejerció el liderazgo político del arielismo durante la vida del Partido Nacional Democrático, a pesar de su posterior descomposición, y fue el líder indiscutido de sus aspiraciones políticas. Víctor Andrés Belaunde, cuyas enseñanzas repercuten aún en nuestra concepción de la nacionalidad y del destino del Perú, ante un nuevo milenio. Los discípulos que dejó y prolongaron su obra, aunándose al esfuerzo por la construcción de la peruanidad, sostienen gran parte de las teorías formuladas por Belaunde a la luz de la *philosophia perennis*, la filosofía que trasciende y nace del cristianismo. Años después, libros e ideas permanecen incólumes ante la realidad que nos interpela, ante el futuro que nos atrae.

12. Las *Meditaciones peruanas* de Víctor Andrés Belaunde, la etapa crítica de la realidad nacional

Belaunde recopiló para su libro *Meditaciones peruanas* los ensayos que desarrolló para el diario *El Perú*, dirigido por su jefe en la diplomacia, Víctor Maúrtua. En él sostiene gran parte de los planteamientos políticos de la Generación Arielista, adelantándose en más de diez años a muchas de las propuestas que Mariátegui enunciaba en sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Abarcó temas relativos al abandono de los indígenas por la República, la crisis económica y moral de la clase media, el personalismo o caudillismo en el Poder Ejecutivo, los problemas tributarios y salariales, el impuesto al alcohol como sucedáneo del tributo y la crisis política del país, sostenida fundamentalmente por tres fuerzas: *la plutocracia costeña, la burocracia militar y el caciquismo parlamentario* que ocasionaron el odioso sistema del cesarismo burocrático.

Meditaciones peruanas consta de un prólogo y tres partes. La primera parte está conformada por los seis artículos publicados en *La Ilustración Peruana* referidos a la psicología nacional. La segunda parte es el discurso de apertura pronunciado en San Marcos en 1914 sobre la crisis de la época, además del discurso pronunciado en Arequipa en 1915 sobre la cuestión social.

Sus ensayos sobre la realidad nacional, publicados en los diarios *El Perú* y *El Comercio* constituyen la tercera parte del libro, así como la conferencia sobre la cuestión universitaria pronunciada en 1917 por invitación de la Federación de Estudiantes del Perú.

Belaunde analiza con profundidad los factores que producen la desviación de la psicología nacional y la conciencia colectiva, concluyendo que nuestro país se encuentra enfermo. Ataca la *desviación radical* propugnada por González Prada y reacciona frente al positivismo anatópico, clamando por el retorno a las fuerzas morales, las únicas capaces de regenerar la nación. Sin duda este libro es una de las críticas más brillante de la realidad nacional, desde una perspectiva espiritualista y psicologista, aún cercana al positivismo spenceriano.

Al tratar el tema de las diversas desviaciones de la conciencia nacional, señala la necesidad del retorno a lo nuestro y el imperativo de reconocer, en el propio ambiente, el escenario en el cual se deben plantear las interrogantes del destino del Perú, sin mirar al extranjero y descuidar lo nacional. Esta vocación peruanista es esencial para desentrañar el problema nacional.

La razón fundamental del atraso en el desarrollo nacional radica en los problemas que afronta la psique nacional. Carecemos de una efectiva conciencia colectiva y de una adecuada dirección de nuestras aspiraciones generales, nos hace falta un ideal colectivo que despierte el alma nacional del sopor en el que se encuentra sumergida. La cultura peruana no ha logrado la creación de una conciencia nacional que analice nuestra realidad de manera organizada. La búsqueda de lo característico en el Perú y del sello de la peruanidad es una tarea inconclusa. El mestizo sería el representante de la nacionalidad –la nacionalidad misma– y, en vez de lanzarse a la construcción del Perú, de la conciencia social y del alma nacional, no ha logrado someter su propia realidad importando recetas extranjeras e inclinándose por el *anatopismo.*

Al estudiar las razones que impiden la consolidación de la conciencia nacional, Belaunde señala la influencia perniciosa de diversos factores que se desencadenaron luego de la derrota en la Guerra con Chile. Al iniciarse la reconstrucción nacional el radicalismo hizo mella en las mentes jóvenes, empujando la política nacional al estéril jacobinismo. El radicalismo conlleva el afán descarnado de la crítica, pero enuncia muy pocas soluciones realistas a pesar de la integridad moral que le reconoce Belaunde a su adalid, Manuel González Prada. Otro sería el caso del programa esgrimido por el Partido Demócrata de 1889, fundado por Piérola. Belaunde estima que su declaración de principios fue la primera concepción de un sistema realista. Inspirada en tres ideas fundamentales: el bienestar común, la tolerancia política y la revalorización de la jerarquía en lo referido a la formación de una clase superior que dirija los destinos de la nación, este programa se presenta atractivo para el arielismo que cree en la aristocracia de la inteligencia.

En otro ensayo insiste en que la crisis del Perú se debe fundamentalmente a factores de orden psíquico. La realidad de nuestro país no ha sido estudiada y conocida de acuerdo a las necesidades del Perú, más bien ha sido escudriñada bajo la óptica de diversos sistemas creados para otras latitudes. Estalla, entonces, la desviación radical debido a la influencia panfletaria de los escritos de González Prada y surge la desviación universitaria merced al influjo del positivismo, que acepta diversas corrientes científicas sin verificar su aplicabilidad al Perú, introduciendo políticas extrañas a nuestra realidad nacional.

Cabe resaltar el análisis que Víctor Andrés Belaunde realizó con respecto al impuesto al alcohol, sosteniendo que éste se había convertido en un sucedáneo del tributo colonial. En 1821 se abolió legalmente el tributo, pero cinco años después, en 1826, fue restablecido bajo el nombre de "contribución de indígenas" y se extendió a los mestizos con el nombre de "contribución de castas". En 1854 estos impuestos fueron abolidos por obra del entonces presidente, mariscal Ramón Castilla. Tres años después, en 1857, se restableció el impuesto a los alcoholes. Demostrando estadísticamente la veracidad de sus afirmaciones Belaunde sostiene que, desde entonces, el gobierno ha mantenido un riguroso control fiscal sobre este producto consumido en su mayor parte por la población indígena.

De esta manera, la contribución del indígena al fisco era de importancia, pero acrecentaba un vicio de la población: el alcoholismo. Por ello reclamó la creación de un Estanco del Alcohol a fin de reducir el consumo del producto y evitar que este vicio envenene a la población mayoritaria en ese entonces, la población indígena. El cambio de rumbo en este aspecto era de matiz

político y no económico o fiscal. Se hacía patente la necesidad de la intervención del gobierno. El tributo al indio había sido reemplazado por el impuesto al alcohol, ya que éste recaía sobre el indio en su mayor parte, perjudicándolo y creando una dependencia peligrosa. Es de resaltar que, para Belaunde, la intervención del Estado en la política fiscal y tributaria fuera de primer orden al pedir distribuir equitativamente los impuestos entre la población.

13. Balance político: La plutocracia costeña, la burocracia militar y el caciquismo parlamentario

Belaunde escribió, además, un valioso ensayo titulado *Balance político* con ocasión del aniversario de la Independencia del año 1917. En él critica la inoperancia de los partidos políticos, el personalismo en la política nacional y la omnipotencia del poder del Presidente de la República. Predijo el cesarismo burocrático en el que se estancó el Perú durante el Oncenio de Leguía. Sostuvieron este régimen personalista y dictatorial –alejado del antiguo modelo del caudillo republicano encarnado por Piérola– la plutocracia costeña, la burocracia militar y el caciquismo parlamentario.

Es interesante la posición de Belaunde con respecto a la representatividad del Parlamento y su vinculación con el normal funcionamiento de la democracia en el Perú. Sostuvo que debían realizarse elecciones que permitieran la designación de congresistas verdaderamente representativos y que éstos no encarnaran intereses creados que representan los anhelos de las clases dirigentes en vez del bien común.

13.1 La plutocracia costeña y su lealtad al extranjero

Al referirse a la plutocracia costeña sostiene que ésta ha desempeñado un rol conservador de estabilidad y ha cumplido una intervención justa en las empresas relacionadas con el Estado. A pesar de ello, figuran entre sus errores imperdonables su tendencia al ausentismo y su desarraigo a la tierra peruana, ya que prefirieron cultivarla a través de sus administradores, careciendo de ideales elevados y demostrando intereses contradictorios. Con el objeto de conservar su posición, ha contribuido al surgimiento de la burocracia militar y del caciquismo parlamentario. La plutocracia costeña se encuentra más preocupada en mantener su rol privilegiado y en seguir la moda europea. Es una élite extranjerizada, desarraigada, que no mira al país y vive de espaldas a la realidad. La solución al problema de las élites de la plutocracia costeña radica en su regeneración moral y en su modernización, las que permitirán que asuman el rol conductor de la nación y del Estado.

13.2 La burocracia militar y su relación con el mesianismo militarista latinoamericano

La burocracia militar proviene del antiguo caudillismo y de la crisis que surge luego de la derrota en la Guerra del Pacífico. Por ello es necesario insistir en el rol no deliberativo del ejército y en la formación intelectual de las Fuerzas Armadas en general, formación basada en ideales patrióticos y de crecimiento institucional, al margen de la política.

La burocracia militar en el Perú adolece de un peligroso complejo, el sueño del militarismo peruano es el control del poder político. Esta inclinación por el autoritarismo y por el gobierno de la nación, provoca el desequilibrio de las fuerzas civiles y militares, ya que este mesianismo militarista pretende conducir los destinos de la nación al margen del poder civil o con la anuencia de éste. Esta actitud militarista es heredada por gran parte de los países latinoamericanos, cuya independencia se debe fundamentalmente al rol desempeñado por las Fuerzas Armadas. El brillante papel de los militares durante las guerras de independencia se ve opacado por esta enfermiza pasión por el poder, pasión materializada en las numerosas dictaduras militares que han aquejado a nuestro continente. Por ello la burocracia militar debe ser tecnificada y mantener una línea apolítica y de respeto a los poderes civiles constitucionales.

13.3 El caciquismo parlamentario y la representación de las mayorías

El caciquismo parlamentario sufre las mayores críticas de Belaunde, ya que él en persona fue víctima de este problema nacional, por su derrota en las elecciones al Parlamento debido a la ayuda descarada que el gobierno de Leguía le prestara al candidato opositor. El cacique parlamentario obtiene el triunfo en la

provincia por el apoyo de la maquinaria estatal y; en retribución, apoya incondicionalmente al gobierno de turno, comprometiendo su independencia moral. Figura conocida por todos nosotros y encarnada en los tránsfugas de hoy, que venden los votos y la conciencia por el lucro efímero.

Los caciques parlamentarios, acomodados en sus curules, se entregan al servilismo y apoyan las medidas del gobierno por beneficios coyunturales, al igual que muchos de nuestros congresistas actuales. Para eliminar o aminorar la influencia del caciquismo parlamentario Belaunde aboga por una reforma del sistema electoral, mediante el distrito electoral departamental, la renovación total del Parlamento y la representación de las minorías.

14. La política peruana y sus desviaciones. El entierro político del arielismo

Al revisar sus escritos de 1917 en 1932, Belaunde se lamenta del poco esfuerzo de introspección colectiva en el pensamiento peruano y del afán extranjerizante de la mayor parte de los pensadores de la realidad nacional. El criterio radical ha sido reemplazado por el criterio positivista y éste a su vez por el radicalismo socialista. La desviación continúa, el anatopismo no cesa, la importación de recetas extranjeras para el Perú es un mal endémico de nuestros pensadores. Las preocupaciones nacionalistas no encuentran una respuesta valedera en los escritos de la *intelligentsia* nacional. Si bien la élite nacional se ha acercado más a la realidad peruana, el alma general está cada día más alejada de ella, ya que la propia población se une a las nuevas doctrinas radicales ansiosas del cambio social, sin contemplar que el pretendido carácter universal o científico de las nuevas teorías es ampliamente discutible.

La situación política del Perú, luego de la revolución de agosto de 1930 que derrocó a Leguía, no fue favorable para el retorno del arielismo o de su brazo político, el Partido Nacional Democrático, ya desintegrado. No se logró sanear la economía nacional y fue difícil la creación de un gobierno nacionalista que equilibrara el gasto fiscal, velando por los intereses económicos nacionales y que impidiese la sumisión a la política imperialista de las nuevas potencias del Norte.

Las elecciones presidenciales de 1931, que encumbraron a Sánchez Cerro en el poder, no lograron someter la oposición del sector aprista, partido que se opuso al Gobierno mediante medios revolucionarios y no a través de canales constitucionales. El desafuero de 23 diputados apristas y la represión política se extendió en la sociedad peruana. La solución de equilibrio nacional y de reformismo tradicionalista, esgrimido por la Generación Arielista, era ya una lejana utopía para un país que se debatía entre la dictadura de Sánchez Cerro o la revolución aprista. La débil conciencia nacional y democrática era incapaz de crear un clima favorable para el establecimiento de un gobierno de consenso y concertación que tendiese a equilibrar las fuerzas dispersas de la resquebrajada sociedad peruana. El arielismo se convertía –para la propaganda radical– en una fuerza retrógrada, encarnación de la reacción oligárquica y alejada de las nuevas doctrinas radicales revolucionarias acordes con la nueva generación. Sus reformas eran insuficientes ante el nuevo discurso incendiario del marxismo y del aprismo, su vocación nacionalista: una ilusión romántica e irreal. La izquierda peruana nacía enterrando el idealismo del 900 y sepultando políticamente a una generación sin peso efectivo.

15. El pensamiento constitucional de Víctor Andrés Belaunde

Víctor Andrés Belaunde reunió sus intervenciones durante la Asamblea Constituyente en un libro titulado *El debate constitucional. Discursos de la Asamblea 1931-1932*. El prólogo es de José de la Riva-Agüero, que alabó, entre otras virtudes, la formación filosófica y política de Belaunde, ampliamente utilizada en las diversas ponencias que presentó al defender los principales aspectos de su pensamiento constitucional. Belaunde se muestra muy conocedor del derecho constitucional comparado y como uno de nuestros más importantes defensores de instituciones como la familia y la Iglesia, tan maltratadas por las últimas constituciones.

15.1 El sufragio de los menores de 21 años de edad

Durante los debates de la Asamblea Constituyente, Belaunde se mostró en contra del su-

fragio de los menores de 21 años de edad, reforma propiciada por motivos electorales por el Partido Aprista. Sostuvo en la Asamblea que la etapa que media entre los 18 y 21 años es la del inicio y consolidación de los estudios universitarios o de los estudios superiores, de suma importancia en la formación de la juventud nacional. Al reconocerse el derecho de los jóvenes menores de 21 años al sufragio se propiciaría su incursión en los eventos políticos, lo cual podría ocasionar el descuido de sus actividades intelectuales. La madurez es una necesidad al votar y, en la etapa de formación, los jóvenes pueden ser manipulados fácilmente; por lo que es deber de la juventud para con la Patria, la dedicación al estudio como medio fundamental de formación y superación. Este planteamiento de Belaunde no deja de ser interesante, ya que nuestras universidades se vieron inundadas del fervor político por décadas, descuidando la adecuada formación intelectual y ocasionando por ello la pobreza profesional de varias generaciones, debido a la formación endeble que gran parte de nuestras universidades nacionales llegó a ofrecer, iniciándose el *boom* de la educación privada, en teoría alejada de los devaneos de la política.

15.2 El sufragio femenino

Víctor Andrés Belaunde es uno de los primeros peruanos en defender la necesidad del sufragio femenino, recordando que si el voto implica un discernimiento ético la mujer tiene más sentido moral que el hombre. Defiende de esta manera el derecho de la mujer al voto, utilizando una cita de Joseph de Maistre:

> La mujer se siente llevada a poner la dirección de los asuntos públicos en manos capacitadas cuyos talentos son para ella un adorno y una corona. El orgullo del hombre rechaza la capacidad, el orgullo de la mujer lo llama.

Muchas veces, sostiene Belaunde, los complejos del hombre excluyen a los mejores, no siendo éste el caso de las mujeres. Por ello, luchó por la participación de todas las mujeres en la política, ya que el Apra pretendía que sólo votasen las mujeres que trabajaban o estudiaban. Sin embargo, nuestra realidad nacional mostraba que la mayor parte de las mujeres de la sierra son el apoyo incondicional del campesino, por lo que era necesario el verse representadas fehacientemente en el orden político. El sufragio femenino respondía además a la tendencia del sufragio universal, irrestricto y obligatorio. Para la consecución de una democracia integral, el voto debía ser universal, secreto, obligatorio, e incluir el voto femenino.

La Asamblea Constituyente (1931-1932) no aceptó totalmente la propuesta de Belaunde, permitiendo sólo el voto de las mujeres para las elecciones municipales, pero como los concejos siguieron siendo designados como "junta de notables" por el Ministerio de Gobierno, hasta 1963 las mujeres no pudieron ejercer su derecho al sufragio en tales elecciones. Sólo 23 años después de esta Asamblea, una reforma constitucional promulgada el 7 de setiembre de 1955, la ley 12391, estableció la igualdad política entre el hombre y la mujer, reconociendo el derecho de las mujeres a sufragar, haciéndose efectivo este derecho durante las elecciones generales de 1956.

15.3 La defensa de la Iglesia católica

Las intervenciones de Víctor Andrés Belaunde sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado son las más extensas de todas las que pronunció en la Asamblea y, sin duda, las de mayor contenido doctrinal, debido a que al retornar a la fe católica prometió defender a la Iglesia de los enemigos que la asechaban en la vida civil. La izquierda peruana se empeñaba en crear un Estado laico o, en todo caso, lograr el sometimiento de la Iglesia al Estado peruano, mientras que la posición de la extrema derecha pretendía eliminar la libertad religiosa y el culto público de otras religiones. Belaunde intervino en diversas sesiones defendiendo la libertad de creencia. El enunciado: "La libertad de conciencia y de creencia es inviolable. Nadie será perseguido por razón de sus ideas" (artículo 59 de la Constitución de 1933) garantizaba la libertad de culto. Ante la necesidad de legislar para un Estado moderno no podía ignorarse que la mayor parte de peruanos eran católicos y que no era posible admitir que el anticlericalismo teórico cambiase esta premisa. Por ello luchó contra los regímenes que absorbían a la Iglesia o la perseguían, así como la pretendida igualdad de cultos del Estado laico. Esta neutralidad estatal sólo puede permitirse en países de innegable igualdad numérica en cuanto a las religiones, como Estados Unidos, pero no en el Perú, que presentaba por entonces una mayoría católica que bordeaba el 98% de la población. Este Estado laico se conver-

tiría en la materialización de odios soterrados contra el catolicismo, reduciendo a la Iglesia a una entidad privada de escaso relieve social y tratando de suprimir la enseñanza de religión en las escuelas públicas o la asistencia religiosa en los hospitales y cuarteles.

Un movimiento de opinión pública ratificó la posición defendida por Belaunde, elevándose muchos memoriales al Congreso con cerca de 250 mil firmas en los que se solicitaba que se mantuviera el régimen tradicional. El papel preponderante del catolicismo en la formación de la nacionalidad y el trabajo de la Iglesia en la integración territorial a través de las misiones no podía ser soslayado de manera general. Ante los innumerables factores de dispersión en el Perú, la religión católica se convierte en un fuerte lazo entre los peruanos, promoviendo la unidad nacional. Pidió que se aprobase el principio "Respetando los sentimientos de la mayoría nacional, el Estado protege la Religión Católica, Apostólica y Romana, sin perjuicio de que las demás religiones gocen de libertad para el ejercicio de sus respectivos cultos", régimen que quedó finalmente aprobado en el artículo 232 de la Constitución de 1933.

15.4 La defensa de la independencia judicial

Víctor Andrés Belaunde defendió con tenacidad la necesidad de la autonomía del Poder Judicial. Señaló las numerosas críticas que se podían formular con respecto a la Constitución de 1860, debido a la excesiva intervención del Poder Ejecutivo en el régimen de los nombramientos judiciales. Víctor Andrés aprovechó su defensa para citar a Bolívar, quien sostenía que los errores del Poder Ejecutivo y del Poder Legislativo podían rectificarse, pero que sólo se encuentran bien organizados los pueblos que pueden ufanarse de un Poder Judicial independiente y culto.

El Poder Judicial no debe estar influenciado por el Poder Ejecutivo ni por la opinión pública, y el nombramiento de sus miembros por el Poder Ejecutivo implicaba un sometimiento tácito y peligroso. Víctor Andrés expuso magistralmente una nueva manera de realizar los nombramientos, de acuerdo con las distintas jerarquías y la posibilidad de que la Corte Suprema dejase de aplicar las leyes anticonstitucionales, logrando legislar sobre los asuntos contencioso-administrativos, abogando por la reforma del más débil de los poderes del Estado, el Poder Judicial. Nuestro Poder Judicial, en permanente reforma, es uno de los puntos débiles de nuestra estructura estatal. El sometimiento del Poder Judicial al Ejecutivo ha sido comprobado por su pésimo desempeño durante la tecnocracia fujimorista. La reforma del Poder Judicial debe encabezar cualquier modernización estatal, evitando en sus funciones la intromisión de los otros poderes del Estado y viabilizando su función fiscalizadora.

15.5 La necesidad del Senado funcional

Belaunde defendió la idea del Senado funcional en cuatro grandes intervenciones, que a su vez comprendieron dos aspectos. El primero de estos aspectos consistía en defender la subsistencia de la institución del Senado, ya que la mayoría de la Asamblea –conformada por los sectores apristas y sanchecerristas– se inclinaban por la existencia de un Congreso unicameral, que es el modelo que actualmente tenemos en el Perú. El segundo de los aspectos se basaba en la organización del Senado, inclinándose Víctor Andrés por el Senado funcional. Finalizado el debate se mantuvo la institución del Senado y se le dio el carácter de funcional, aunque nunca se llegó a organizar de esta manera, ya que los senadores fueron elegidos del mismo modo que los diputados y el Senado mantuvo su carácter político.

Belaunde, luego de realizar un análisis profundo de nuestra realidad nacional y del derecho constitucional comparado, llegó a la conclusión de la necesidad de establecer el Senado funcional en pos de conseguir el afianzamiento de la autoridad y del prestigio del sistema parlamentario, así como de su mayor representatividad sectorial y nacional. El unicameralismo provoca con frecuencia parlamentos serviles u hostiles, que llegan hasta la demagogia revolucionaria. Por tradición, en el Perú siempre predominó la idea de tener un cuerpo político de control, a fin de mantener el equilibrio parlamentario frente a los excesos de la Cámara de Diputados. Ante la ausencia de control que presenta el unicameralismo, este tipo de parlamentos tiende a adquirir mayor poder político, degenerando en el despotismo o en la dictadura del Parlamento. Por ello, la existencia del Senado frena los afanes despóticos de la primera Cámara si es que éstos pudiesen surgir en algún momento. Belaunde recordó a la Asamblea Constituyente que la democracia, en los períodos de normalidad y

sensatez, opta por la segunda Cámara: el Senado; el régimen unicameral sólo prospera en los períodos de fiebre o de anormalidad democrática. En los países en los que existe el régimen unicameral existe también el contrapeso de la disolución por el gobierno o el referéndum, que de ser instituidos en el Perú serían de peligrosa aplicación, debido a la inestabilidad política de nuestro país.

Víctor Andrés propuso que la Cámara de Diputados fuese elegida por sufragio universal y el Senado fuera de naturaleza funcional o *gremialista*, a fin de alentar la intervención de las fuerzas económicas en la política. De esta manera, un Senado que pueda representar a las clases trabajadoras y a las clases productoras, a los forjadores de la cultura y a los sindicatos se convierte en un elemento indispensable para el afianzamiento de la democracia peruana. El Senado funcional tendría representantes de diversos gremios empresariales y laborales, sindicatos, universidades e instituciones de relevancia en la vida nacional, que podrían aportar ideas decisivas para el devenir del Perú. Lamentablemente, esta idea no prosperó en la Asamblea ni en las subsiguientes constituciones, inclinándose nuestra clase política por el unicameralismo que finalmente decantaría en un Parlamento servil y, en muchos casos, corrupto.

Capítulo III
La teoría general de la nación y del Estado

> The true past departs not, nothing that was worthy in the past departs... and the present is the living sum-total of the whole past.
>
> Thomas Carlyle

> La Patria es espíritu, y el espíritu es memoria y es destino.
>
> Víctor Andrés Belaunde

1. El mundo de las naciones

A pesar de las muchas y pretendidas muertes del *nacionalismo*, lejos de perder el protagonismo del pasado siglo XX, este fenómeno ha acrecentado su importancia en el difícil escenario mundial del nuevo milenio. El nacionalismo ha logrado sobreponerse a numerosos sistemas políticos a través de la historia e incluso ha salido a flote luego de persecuciones históricas, como la desplegada por el comunismo apátrida del imperio soviético. Luego de la caída de estas ideologías –en las que el nacionalismo jugó un rol de primer orden– renace el sentimiento nacionalista con un ímpetu que abruma e interpela[1].

La creciente influencia del sentimiento nacionalista y de sus repercusiones en la aldea global nos presentan al fenómeno nacionalista como una de las mayores interrogantes del ámbito político y social del mundo. Y uno de los mayores desafíos también. Nos asombra la tenacidad de la lucha independentista del País Vasco por parte del terrorismo *etarra*, o las guerras separatistas de los países bálticos, que durante años han teñido de sangre los campos de la ex Yugoslavia, sin olvidar la inestable situación del Medio Oriente, en la que Palestina sigue pugnando por el control de la Franja de Gaza, ante un obstinado Estado israelí. Sin duda, el *nacionalismo* se yergue como una de las fuerzas más importantes de la historia y, para mayor precisión, de la historia del nuevo milenio.

Por ello, y debido a su relevancia en el ámbito moderno, es imprescindible buscar definiciones adecuadas a la terminología vinculada al fenómeno de la nación y del nacionalismo, procurando crear una sólida base conceptual que permita lograr una discusión del concepto de peruanidad esbozado por Víctor Andrés Belaunde a la luz de la teoría general del nacionalismo, teoría desarrollada desde diversas perspectivas políticas, históricas y sociológicas.

2. La teoría general de la nación y del Estado

Obviamente, al tratar el tema del nacionalismo tropezamos con las innumerables definiciones que se le dan al término y a los fenómenos o instituciones vinculados a su desarrollo y a su historia, debido a las diversas posturas ideológicas que los autores asumen al aproxi-

1 Este rol central del nacionalismo en la historia del nuevo milenio es compartido por intelectuales de diversas ideologías. Entre ellos se encuentra John Lukacs, quien señala: 'The main political force in the 20th century has been Nationalism, not Communism" ["La más importante fuerza política del siglo XX ha sido el nacionalismo, no el comunismo"] (Traducción del autor). Lukacs, John. *The End of the Twentieth Century and the End of Modern Age*, p. 4. Anthony Birch considera que: "Nationalism is the most successful political ideology in human history" ["El nacionalismo es la más exitosa ideología política en la historia de la humanidad"]. Birch, Anthony. *Nationalism and Political Integration*, p. 3. Ambos autores son citados por Karen Sanders en su libro *Nación y tradición. Cinco discursos en torno a la nación peruana. 1885-1930.* Cabe señalar que el nacionalismo, desde estos enfoques, es considerado como un factor relevante de la política internacional e incluso como una ideología de primer orden.

marse conceptualmente al fenómeno de la nación. Sin embargo, por motivos metodológicos es necesario precisar ciertos términos, que nos permitirán encuadrar el pensamiento de Belaunde respecto de la peruanidad dentro de la teoría del nacionalismo y lograr su cabal comprensión. Para ello tomamos como referencia las definiciones que la moderna doctrina presenta al momento de estudiar el problema del nacionalismo y las instituciones relacionadas con él.

2.1 El concepto de Estado

La definición del Estado implica numerosos problemas. La palabra –de origen latino– era usada para señalar una *condición política* o un *status* durante el imperio romano. Al analizar el término *status rei publica*, encontramos que éste se refiere a un cuerpo político de carácter republicano. Con el devenir de la historia, durante la época medieval, se utiliza el término *status* para señalar la condición de un objeto, de una persona o de un orden determinado de cosas, ampliando el sentido de la palabra a un universo que va más allá del ámbito político.

A partir del siglo XV se empieza a usar el término *status* y sus variantes en las lenguas vernaculares *(el Estado, the State, lo Stato, l'Etato, der Staat)* para definir instituciones de carácter político. Durante el siglo XVII en Francia, surge la idea moderna del Estado en tanto unidad territorial gobernada por un soberano absoluto que dirige un aparato de gobierno. Este Estado es perfectamente discernible de la idea del monarca. El modelo absolutista de este Estado estaría representado por el Rey Sol, Luis XIV[2].

Al definir el Estado tropezamos con la confusión doctrinal e ideológica. Encontramos dos vertientes fundamentales que explican la génesis del Estado moderno. Por un lado, un sector de la doctrina se inclina por la teoría de los derechos o *rigths theory* de la política moderna, encarnada por Hegel, quien define el Estado como "la actualización de la idea ética", es decir, el Estado como una prolongación material del imperio del derecho. El segundo sector de la doctrina se inclina por la *teoría del poder o power theory*, sostenida por Max Weber, quien define el Estado como una *organización que tiene el monopolio de la violencia legítima en un territorio determinado.*

Al margen de esta división en la doctrina podemos encontrar otra clasificación, en la que se distinguen tres interpretaciones que analizan la concepción del Estado:

- *El Estado como fuerza.*- Según la doctrina de Maquiavelo y dentro de los postulados del realismo político. Esta interpretación es sostenida por Carl Schmitt, quien mantiene que la realidad política está condicionada por la amenaza continua (en acto y en potencia) de la convivencia de cada comunidad con sus vecinos y la lucha para conseguir y conservar un equilibrio internacional. Convivencia y lucha serían los dos aspectos fundamentales de la existencia y del proceso de consolidación del Estado. Esta concepción esta íntimamente vinculada a la teoría weberiana del poder.
- *El Estado como ley.*- Teoría emanada del positivismo jurídico de Hans Kelsen. Para Kelsen el Estado es la expresión material y formal de un orden normativo, es decir, de un sistema de leyes positivas que trascienden la ley natural y no se basan en ella. La validez de este sistema gira en torno a una norma básica o premisa axiomática *(grundnorm)* que sólo encontrará su justificación en el momento de encarar la realidad y sólo si alcanza el éxito al promover la paz, el orden y el bienestar, es decir, realizando la función positiva del Estado. Kelsen en parte asume los postulados de la teoría estatal propuesta por Hegel al resaltar el rol del derecho en la formación estatal.
- *El Estado como legitimidad.*- Teoría en la cual se trata de encontrar los principios fundamentales que permiten legitimar las acciones del Estado. *La teoría hegeliana del Estado ético y la teoría nacionalista del Estado son ejemplos de esta teoría.* La ética y la nación serían las categorías que legitiman la existencia del Estado y permiten su desarrollo.

El elemento común a las diversas teorías que pretenden definir al Estado se encuentra en

2 El nacimiento del Estado moderno continúa siendo una de las discusiones preferidas entre historiadores y politólogos. Existen serias discrepancias respecto al nacimiento del Estado moderno, ya que mientras algunos historiadores consideran a la reorganización del Estado francés durante el absolutismo la génesis del Estado moderno, otros sostienen que éste sólo nace luego de la Revolución Francesa o durante el Estado prusiano de Federico el Grande, incluso durante la construcción del Estado burocrático de 1740.

que todas lo señalan como *un sistema de poder que se ocupa de gobernar la colectividad que rige.* A pesar de la complejidad del Estado moderno podemos señalar como *características fundamentales su capacidad normativa, la autonomía de sus poderes en un territorio dado, el gobierno de los ciudadanos y sobre todo el uso legítimo del monopolio de la violencia o fuerza legal que llega al extremo físico de ser necesario. Así, los elementos comunes a todas las definiciones contemplan un territorio, un gobierno y una población.*

2.2 El concepto de nación

Etimológicamente, la palabra nación deriva del latín *natio*, que deriva a su vez de *nascor (nazco)*, palabra usada en la Roma clásica para referirse a un pueblo lejano y extranjero. La palabra *natio* servía para describir también las antiguas nociones de "clan" y "raza".

Durante la Edad Media la palabra *natio* o sus equivalentes en las lenguas vernáculas europeas seguía siendo utilizada para referirse a los pueblos lejanos o bárbaros, usándose además para identificar diversas colectividades humanas de origen o lengua común[3].

En el siglo XVIII, en Inglaterra y en Francia la palabra *nación* ocupa el lugar del término latino *populus*, usado antiguamente para designar al "pueblo del Estado", es decir, a aquellos ciudadanos con derecho a la representación parlamentaria. A pesar de ello, en Alemania el término *nación* seguía refiriéndose a los habitantes originarios de un determinado territorio, que se sentían unidos por un lenguaje, origen o costumbres transmitidas.

El término *nación*, como podemos apreciar, empezó con un fuerte contenido cultural y sociológico y devino en un término de carácter político al llegar al siglo XVIII, en Inglaterra y Francia. Este carácter político se vería reforzado al asimilarse el concepto de *nación* al discurso del *nacionalismo*, consolidándose la confusión terminológica que nos acompaña hasta la época actual.

No es posible equiparar los términos de *nación y Estado.* Un *Estado* implica una organización legal y política, con poder para exigir obediencia y lealtad de sus ciudadanos mediante el uso de la coacción institucionalizada. Una *nación*, en cambio, es una comunidad de personas, cuyos miembros están unidos por un sentido de solidaridad y pertenencia, una cultura común, una conciencia nacional, una trayectoria y un destino. Por ello, debemos concluir que los términos *nación y Estado* se refieren a realidades distintas, ya que puede existir una nación sin la consiguiente existencia de un Estado que la represente, así como puede darse la existencia de un Estado que aglutine a muchas naciones. Los kurdos, los lapones, el pueblo de Israel durante la diáspora y otros grupos humanos son ejemplos palpables de naciones sin Estado, y la antigua Yugoslavia, que estaba formada por muchas naciones, es el ejemplo de un Estado que logró reunir a varias comunidades nacionales, al igual que la ex Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas sojuzgó a numerosas naciones eslavas.

2.2.1 La nación ante el nuevo milenio

Al referirnos al concepto moderno de nación, podemos concluir que se trata de *un grupo humano diferente de otros grupos debido a sus características culturales peculiares, plenamente consciente de su existencia como comunidad nacional.* Este sentido de identidad es la llamada *conciencia nacional* y ha sido formada a partir del contacto permanente de la nación con grupos percibidos como distintos. Este contacto histórico entre las naciones es de primer orden para el afianzamiento de la conciencia nacional, y va desde el comercio hasta las diversas guerras entre las naciones en formación. *La nación es una comunidad temporal, existente en el tiempo*, conseguida a través de la conservación de la tradición, que a su vez se configura como propia y diferente de la tradición de otros grupos humanos.

Durante la época moderna la nación se convierte en la categoría legitimadora del Estado. El discurso nacionalista deviene en pretensiones políticas para la creación de un Estado na-

3 Los grupos universitarios de la Sorbona del siglo XIV se dividían en "l'honorable nation de Francè, la fidèle nation de Picardie, la vénerable nation de Normandie et la constante nation de Germanie". La "nation de France" se refería a los que hablaban las lenguas romances, incluyendo a los españoles e italianos; la "nation de Picardie" servía para denominar a los holandeses; la "nation de Normandie" designaba a los países del noroeste de Europa, y la "nation de Germanie" a los alemanes e ingleses. En el siglo XIII no existía conciencia de esas nacionalidades, por lo que sólo servían para designar un origen territorial común.

cional. Así, el Estado nacional se ve legitimado por la existencia de una nación que clama por el establecimiento de un organismo político que logre su representación.

El concepto de nación es contingente, ya que está basado en una realidad mudable. La herencia cultural y la tradición hacen de la nación una realidad fundamental del devenir de la historia de los pueblos y del accionar político contemporáneo mundial.

Se pueden distinguir *cuatro vías para la creación de los modernos estados nacionales*, siempre bajo la premisa de la existencia de un núcleo étnico que antecede el surgimiento del Estado, las cuales son:

- *La vía occidental.*- Que consiste en la constitución de un Estado territorial alrededor de un grupo étnico, al mismo tiempo que surge la nación. Ejemplos claros de esta vía son Francia e Inglaterra.
- *La vía de la inmigración.*- En la que un pequeño grupo étnico hereda un Estado y recibe sucesivas olas de inmigrantes, creando un Estado territorial. Son los casos de Estados Unidos y Argentina.
- *La vía étnica.*- Seguida por los países de Europa oriental y Oriente Medio. En estos países dominaba una etnia determinada pero sin una clara expresión territorial o política. La influencia del nacionalismo durante el siglo XIX llevaron a estos países a la aplicación del modelo étnico de la nación, enfatizando el rol de la tradición, los dialectos, la historia y los mitos.
- *La vía colonial y étnica.*- Presente en los países del África y Asia, herederos territoriales de los grandes imperios mundiales.

3. Las teorías sobre el origen de la nación

Debido a la existencia de innumerables teorías respecto del origen de la *nación*, es necesario establecer un modelo explicativo, resaltando los aspectos en los que se haga énfasis al momento de enmarcar un determinado concepto de nación.

Usualmente suele dársele mayor relevancia a uno de estos aspectos:

- *Estáticos o esenciales.*- De los que surge la *teoría esencialista* del origen de la nación.
- *Dinámicos.*- De cuyo análisis surge la *teoría voluntarista* del origen de la nación.
- *Funcionales.*- Del análisis de los cuales surgen, a su vez, diversas teorías sobre el origen de la nación: como producto de la modernidad, como efecto del desarrollo del Estado moderno, como efecto de la Revolución Industrial, como efecto del desarrollo de los *mass media*, y como efecto de la religión o la secularización de la religión.

3.1 La teoría esencialista, la nación en tanto comunidad natural

La teoría que resalta el aspecto estático o esencial de la nación define a ésta como una comunidad natural. Según este modelo existen grupos humanos que se pueden definir en función de diversos rasgos comunes, como la raza, el lenguaje, el territorio o la historia común. Estas características son asimilables a la noción de una *etnicidad común* que se expresa en la preponderancia de uno o de varios de estos rasgos.

Los principales defensores de la teoría de la nación como comunidad natural son los intelectuales alemanes Johann Herder (1744-1803) y Johann Fichte (1762-1814). Para Herder la *nación es la unidad natural de cualquier sociedad*, entendiéndose como nación a *una comunidad cultural basada en una lengua común.*

El romanticismo alemán del *Sturm und Drag* le otorgó a la lengua alemana un lugar privilegiado en la conceptualización de la nación germana. La lengua alemana expresaba el espíritu del pueblo alemán (el *Volkgeist*, el alma nacional, nótese la semejanza con el regeneracionismo español) y en tanto conservara su pureza lograría reflejar, de una mejor manera, este espíritu. Esta teoría alemana de nación sería el arquetipo de la llamada "tradición esencialista" de la nación y de la nacionalidad, la cual sostiene la preponderancia de un rasgo o la combinación de varios para determinar la pertenencia a una nación, ya sea la lengua, la religión, la cultura, la raza, etc.[4]

4 Así lo considera Anthony Smith, que defiende un origen étnico en la formación de las naciones: "Filosóficamente, las teorías no naturalistas pueden estar bien fundamentadas; sin embargo, históricamente, su caso es menos seguro, a no ser que puedan encontrarse criterios claros para distinguir entre comunidades étnicas y naciones, y entre sentimiento étnico y nacionalismo (...). Las naciones están muy relacionadas con las comunidades étnicas,

3.1.1 La crítica a la teoría esencialista

La concepción esencialista es criticable precisamente por su exagerada pretensión estática. La identidad étnica o nacional no es sólida y perdurable, *per secula seculorum*, ya que no podemos hablar de un inmovilismo nacional que pretenda mantener inalterables conceptos contingentes como la raza, el territorio o la lengua. Si la nación es un fenómeno cultural, es por ende mudable y se encuentra expuesta a los cambios de la civilización. Por otro lado, la teoría de que *la lengua* define la existencia de una *nación* contiene graves deficiencias. Es obvio el ejemplo de Latinoamérica, continente unido por un idioma pero dividido en varias naciones, así como la Europa de los siglos XVIII y XIX con diversas zonas de influencia de distintos idiomas y que a pesar de esta semejanza no lograba cohesionar naciones específicas. No es factible otorgarle un estatus inmutable a realidades humanas contingentes, mudables. Por otro lado, la nación está definida sobre la base de términos que a su vez necesitan definición. Por ejemplo, explicar la nación en términos de una etnia nos lleva a delimitar el no muy claro concepto de ésta. Esta explicación global y simplista no permite admirar la complejidad del problema nacional en su conjunto.

Sin embargo, si bien es cierto que una explicación que se adhiera al dogma esencialista de manera total es errónea, sería erróneo también desechar el hecho de que las naciones se han formado sobre la base de un núcleo en común o un rasgo, ya sea de tradiciones, lenguaje o una misma etnia o raza.

La historia nos demuestra que cada nación presenta un núcleo étnico en torno al cual se forja la comunidad nacional, y el destino de la nación está unido inexorablemente al destino del núcleo étnico.

3.2 La teoría voluntarista

La teoría voluntarista asume la premisa de que *la voluntad es la característica fundamental en la formación de la nación*[5]. Y ya que la voluntad es un fenómeno contingente, *la nación es variable*. Las naciones no serían fenómenos de la naturaleza predecibles o dogmáticos y no estarían determinadas por un rasgo específico como la raza o el lenguaje, sino que serían el resultado de diversos factores históricos que coincidieron a fin de crear una nación determinada, sin mediar algún tipo de premeditación[6].

De esta manera, ningún elemento sería decisivo para la conformación de la nación, a pesar del rol relevante del lenguaje en la formación de las nacionalidades. Reconocer el carácter artificial de la nación no implica necesariamente la aceptación del nacimiento de ésta como producto de una ideología, tan sólo resaltar el rol de la voluntad mudable de una comunidad en la construcción nacional[7].

muchas veces creciendo de ellas, o siendo construidas de materia étnica". Smith, Anthony D. *The Ethnic Revival*, p. 85. Véase también, del mismo autor, *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell, 1993.

5 Dentro de los voluntaristas encontramos a Ernest Renán, uno de los autores más citados por Belaunde al elaborar el concepto de peruanidad. Renán sostiene la tesis voluntarista en su ensayo *¿Qu'est-ce qu'une nation?* Belaunde toma de Renán la tesis voluntarista e incluso lo cita repetidamente en *Peruanidad*. Renán afirmaba que "una nación es, pues, una gran solidaridad, constituida por el asentamiento de los sacrificios que se han hecho y los sacrificios que todavía se está dispuesto a hacer. Supone un pasado; se resume, no obstante, en el presente por un hecho tangible: el consentimiento, el deseo de continuar la vida en común. La existencia de una nación es (perdóneme una metáfora) un plebiscito de todos los días". RENÁN, Ernest. *¿Qué es una nación? Cartas a Strauss*, p. 83.

6 Por ejemplo, es curiosa la anécdota en la que el antiguo primer ministro de Piamonte, Massimo d'Azeglio, expresara la tesis voluntarista de Renán veinte años antes, al decir: "Hemos hecho Italia; ahora tenemos que hacer italianos". El nacimiento de Italia se produce en medio de las tensiones regionalistas y por la férrea voluntad de los teóricos de la nación italiana se logra la cohesión de un nuevo país.

7 Ésta es la posición marxista sostenida por Eric Hobsbawm, que recalca lo que él considera el carácter inventado de la nacionalidad, relegando la nación al estatus de ficción como producto de fuerzas socioeconómicas y sin una efectiva relevancia en los pueblos. Este análisis pertenece al terreno del marxismo, cuya interpretación clásica podemos hallarla en el libro de Stalin *El marxismo y la cuestión nacional y colonial*, publicado en 1912. Para Stalin, el nacionalismo es tan sólo una expresión de los intereses de la burguesía, siendo las naciones una "conciencia falsa", entelequias ideológicas que perjudican la universalización de la lucha proletaria. De esta manera, la caída del capitalismo implicará la desaparición de las naciones, al fundarse la sociedad ácrata, liberada del yugo de las fronteras.

La importancia del *carácter dinámico volitivo* en la formación de las naciones es innegable. La contingencia de la voluntad es connatural al ser humano y, por ende, a cualquier estructura humana. En tanto vida en común, el hombre está condenado al eterno devenir, a la incansable caminata del ser en busca del destino, a variar en su atmósfera interior[8]. La existencia y la continuidad de la comunidad nacional depende en gran medida del deseo de sus miembros.

La teoría voluntarista encuentra un magnífico aporte en los estudios de Benedict Anderson. Para Anderson, la *nación* es *una comunidad política imaginada*[9]. Esta comunidad imaginada a la que se refiere Anderson es a la vez limitada y se percibe a sí misma como soberana y autónoma. Se puede imaginar la nación como una comunidad porque, a pesar de las estructuras de explotación que puedan existir en cada una, siempre se concibe la nación fundada en una profunda camaradería horizontal. Veamos paso a paso los elementos de esta definición:

- *La nación es una comunidad política imaginada*, ya que sus miembros nunca llegarán a conocer a la mayoría de sus compatriotas, incluso tratándose de la nación más pequeña. Probablemente ni siquiera coincidan con todos ellos, pero esta aparente barrera no impedirá que en la mente de cada miembro de la nación permanezca viva la imagen de la comunidad en conjunto.
- *La nación es una comunidad limitada*, ya que siempre será finita, incluso si hablamos de la más grande de ellas debido a que siempre existirán otras naciones en su entorno inmediato.
- *La nación es una comunidad soberana*, debido a que el concepto emerge en una época en que la Ilustración, la revolución y la conceptualización de la soberanía popular acababan con la legitimidad del orden social antiguo desechando a las dinastías, el poder real y la autoridad divina.

3.3 Las teorías funcionalistas de la nación

Gran parte de la doctrina que estudia el fenómeno de las naciones enfatiza, como una explicación válida para su génesis y existencia, diversos aspectos funcionalistas, emanados de las teorías de la modernización. Estas teorías funcionalistas sostienen que el surgimiento de las naciones está íntimamente vinculado a la desintegración de las viejas estructuras tradicionales que se desempeñaban como medios de cohesión social. La nación surgiría como un efecto de la aplicación de los diversos modelos económicos de la época moderna y serían, además, la consecuencia de la decadencia de las estructuras que caen en desuso ante el incontenible avance económico y el surgimiento del Estado moderno. La nación sería por ello –para estas vertientes doctrinarias– un fenómeno moderno.

3.3.1 La teoría del nacimiento de la nación mediante el desarrollo del Estado moderno

Esta corriente doctrinaria es propugnada por los historiadores Hans Kohn, Hugh Seton-Watson y John Breully[10]. El papel del desarrollo político en la configuración de las naciones sería de primer orden y la existencia de las na-

8 La tesis voluntarista era respaldada también por G.K. Chesterton en un artículo titulado "Celts and Celtophiles", citado por Sanders: "The truth of the whole matter is very simple. Nationality exists and has nothing in the world to do with race. Nationality is a thing like a church or a secret society; it is a product of the human soul and will; it is a spiritual product.(...)". ["La verdad de todo el asunto es muy simple. La nacionalidad existe y no tiene nada que ver en el mundo con la raza. La nacionalidad es una cosa semejante a una Iglesia o a una sociedad secreta; es un producto del alma humana y de la voluntad; es un producto del espíritu"] (traducción del autor). Chesterton, Gilbert Keith. *Heretics* (1905). *Collected Works*. Tomo I, pp. 135-136.

9 Anderson, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, pp. 15-16.

10 La corriente que vincula al Estado y la nación se inicia a raíz de un artículo publicado en 1862 por el historiador británico lord Acton titulado "Nacionalidad". En este artículo se critica la teoría que sostenía la necesidad de la existencia del principio de nacionalidad para la constitución de un Estado. Para lord Acton, la unidad nacional se vería atacada desde esta perspectiva, ya que era factible la coexistencia (tal como la historia lo demuestra) de diversas naciones bajo la férula de un Estado. Por ello, para lord Acton, la nación antes que responder a criterios fisiológicos o geográficos está intrínsecamente ligada al accionar del Estado, del cual se deriva y a quien debe de estar sujeto. Tomado de "Nationality", en Acton, John. *Selected Writings. Essays in the History of Liberty*. Tomo I, p. 425.

ciones estaría ineludiblemente vinculada al desarrollo del Estado moderno.

Esta teoría sostiene la relación existente entre los procesos de *state-making* y *nation-building*, es decir, *entre el actuar del Estado* y la *construcción de la nación*. Los diversos cambios producidos durante la época moderna en el ámbito ideológico y en las estructuras del Estado han originado, a su vez, una política de fortalecimiento o debilitación de las naciones, ya que sólo ellas representan un conglomerado adecuado para llevar a cabo las nuevas metas políticas que se plantean los estados modernos[11].

De esta manera, existieron dos caminos para la formación de los modernos estados nacionales:

- La formación de los estados nacionales occidentales

  El primer camino para la formación de los estados nacionales es el vinculado a la creación de los estados occidentales de Europa, como el Reino Unido, España, Francia, Alemania, etc. Las transformaciones económicas, políticas y culturales alteraron el antiguo orden estatal. Surge entonces el nuevo Estado nacional moderno. En suma, el cambio de las estructuras alteraría los estados antiguos, mediante tres ideas nuevas que son:

  - *La definición de los elementos del Estado.*- Se define entonces al Estado sobre la base de tres elementos: *el territorio, la población y el gobierno.* La relación entre estos elementos es estrecha, produciéndose un avance conceptual en la teoría del surgimiento de las naciones con la delimitación de los tres elementos del Estado moderno.

    Los cambios sociales de la época son alentados por las numerosas guerras que surgen como efecto de la desaparición del régimen feudal y la necesidad de controlar el poder terrenal de la Iglesia católica. Estos cambios favorecen, sin duda la aparición de los estados nacionales modernos. Las innumerables guerras que se realizan en la historia moderna se configurarían como el campo adecuado para la formación de los estados nacionales. Los diversos métodos de la guerra, la propaganda y la movilización de recursos, la creciente identificación de los pueblos con el territorio que habitan y la unidad de gobierno, favorecen el crecimiento de los estados nacionales que se presentan, así, como estructuras necesarias y eficaces para la victoria durante la época de las guerras[12].
  - *La soberanía popular y la legitimidad del Estado.*- El rol del moderno concepto de soberanía popular, esgrimido en las obras de Rousseau y Voltaire, es determinante para entender el paso de los antiguos estados europeos a los modernos estados nacionales. El concepto de *soberanía popular* implica que *la legitimidad del Estado reposa en el pueblo*, siendo imprescindible definir en qué consistía *el pueblo*, a fin de delimitar esta nueva categoría política. Surge así el moderno concepto de nación como base para el surgimiento del Estado, es decir, *como categoría legitimadora estatal.* Esta relación entre los conceptos de nación y Estado permitiría que en éste se fundieran elementos de evidente heterogeneidad, logrando una síntesis dirigida por un gobierno central, a pesar de las diferencias internas.
  - *La educación nacionalista.*- La educación basada en la historia, y específicamente una educación nacional dirigida por el Estado, es iniciada en el siglo XIX y se convierte en un factor clave para el forta-

11 Así lo sostiene Breuilly: "Centrarse en la cultura, la ideología, la identidad, las clases o la modernización, es dejar de lado la cuestión fundamental de que, por encima de todo, el nacionalismo tiene que ver con la política y la política tiene que ver con el poder. El poder en el mundo moderno principalmente tiene que ver con el control del Estado. Por tanto, la cuestión central es cómo deberíamos relacionar el nacionalismo con el hecho de obtener y utilizar el poder estatal" (traducción del autor). Breuilly, J. *Nationalism and the State*, pp. 2-3.

12 Interesante posición otorgada por C. Tilly a la maquinaria bélica, ya que sostiene que las estructuras estatales modernas son el resultado de la búsqueda en pos de lograr mayores recursos para las guerras y "a largo plazo, el carácter cambiante de la guerra dio superioridad militar a los estados que pudieron formar unas fuerzas militares grandes y permanentes con su propia población, y éstos fueron en medida creciente, los estados nacionales" (traducción del autor). Tilly, Charles *Coercion, Capital and European States,* AD 990-1990, p. 2.

lecimiento de la conciencia nacional. *La memoria colectiva* se deleita con la creación de la nación y con las historias de los antepasados. Esta nueva educación cuasi masificada eleva al culto popular a los héroes de las nuevas naciones, sin detenerse a pensar que tal vez sus hazañas tuvieron lugar en una época en la que la nación que ahora los reivindica como propios ni siquiera existía. Es el caso del Cid Campeador en España, de Guillermo el Conquistador en Inglaterra y de Pachacútec en el Perú.

De esta manera el Estado nacional occidental moderno de Europa se consolida, debido al impulso que sufre gracias a la identificación con el territorio y a su control efectivo, a la consolidación de los nuevos modelos de producción, al concepto de soberanía popular y a la educación de carácter nacional y homogénea que se ocupa de la exaltación del pasado histórico, cayendo en el anacronismo si es necesario a fin de fortalecer la naciente conciencia nacional.

El nacimiento de los estados nacionales en Oriente

Los estados orientales presentan un desarrollo diferente al modelo occidental del surgimiento de los estados nacionales modernos. El modelo oriental influenciaba a los pueblos de Europa y del Oriente Medio, que no encarnaban el individualismo occidental europeo. La participación política de estas sociedades era mínima y no llegaron a desarrollar el concepto de la soberanía popular. Carecieron de una élite nacional gobernante, por lo que decantaron en un modelo nacional basado en la etnia, *enfatizando la descendencia, el nativismo, la pertenencia a la raza o al grupo.*

El nacionalismo desarrollado por estos pueblos suele ser el más intolerante y competitivo de todos, debido tal vez a su carácter social, alejado del individualismo. Este nacionalismo es radical y xenófobo y ha llevado a sus pueblos a numerosas posturas intelectuales y políticas deplorables. A pesar de la importancia de la etnia en el nacimiento de los modernos estados nacionales de Oriente, a diferencia de los de Occidente, en ambos desarrollos –el occidental y el oriental– *no se puede descartar la relación de interdependencia existente entre el surgimiento de los modernos estados nacionales y la consolidación de las naciones.*

3.3.2 La nación como un efecto de la Revolución Industrial

Esta tesis, propugnada por Ernest Gellner, mantiene que el fenómeno industrializador favoreció la creación de una sociedad homogénea en la cual *los diversos grupos que conforman esta nueva sociedad tratan de unificar la cultura con el poder naciendo de esta manera la nación.* Así, durante el predominio de las sociedades agrarias, las clases sociales eran de carácter estático y la movilidad social casi inexistente. En cambio, la sociedad industrial *implica un alto grado de movilidad social,* hecho que adquiere mayor relieve si se une al proceso masificado de la comunicación, transmisora de cultura. La comunicación que surge como efecto de la Revolución Industrial provocó que se acentúen las diferencias de los diversos grupos culturales, quienes al darse cuenta del contraste por oposición, afirman sus identidades y buscan diferenciarse de otros grupos.

- La cultura como elemento movilizador

  Luego de la Revolución Industrial, *la cultura se convierte en un medio para acceder al poder.* Se inicia así la etapa de la *competencia cultural.* La diversidad de los cambios sociales hace que ciertos grupos culturales sean los privilegiados. Ante la desigualdad social que este hecho económico y cultural acarrea, *surge el nacionalismo como un anhelo para la unión del poder y la cultura;* nacen los nuevos estados nacionales de la era moderna, *cuya función positiva es proteger y lograr el avance de la cultura débil a la que representa perennizando la cultura nacional.* La afirmación de esta cultura étnica jugaría un rol fundamental en la configuración de la cultura de la nación o de la identidad nacional, dándole un toque biologista a esta teoría.

No sería posible por ello explicar unilateralmente, y de manera voluntarista, la formación de las naciones, ya que si bien es cierto la cultura y la voluntad son premisas necesarias para el nacimiento de una nación, *también es esencial la coyuntura histórica dada por la Revolución Industrial.* La cultura emergente de este proceso está íntimamente ligada al Estado moderno nacio-

nal, ya que permite que éste encuentre su legitimidad como organización social en tanto guardián de la cultura y porque tiende a la masificación de esa nueva homogeneidad nacional que es la resultante del fenómeno económico industrial.

Por otro lado, cabe agregar que *esta teoría desdeña la importancia de las ideas en la configuración de las naciones y el rol de algún tipo de* intelligentsia *en la formación del moderno nacionalismo.* De ser cierto este evidente reduccionismo económico, la heterogeneidad de las naciones podría ser explicada por el hecho histórico de la Revolución Industrial, y al nacer de una misma causa las naciones deberían presentar una semejanza evidente. El análisis es demasiado simplista, como puede verse. A pesar de ello, no podemos descartar la metodología sustentada por esta teoría, que nos presenta un marco económico adecuado para el nacimiento de los modernos estados nacionales.

3.3.3 La nación como efecto del desarrollo de los *mass media*

Los principales teóricos de esta corriente, denominada también de la *modernidad comunicativa,* son Karl Deutsch y Daniel Lerner. La movilidad social sería la premisa fundamental del proceso de modernización. Esta movilidad se presenta en diversos aspectos, físicos y psíquicos. *Alcanzar este alto grado de movilidad depende en gran medida del rol que desempeñan la industria, la empatía y los medios de comunicación.* Un alto grado de movilidad es un indicio favorable para el surgimiento de una nación, ya que promueve la comunicación intersocial en un ámbito determinado, que en nuestro análisis sería el nacional. Por ello, *el nacionalismo y la formación de las naciones son solo una etapa del proceso de modernidad global.* La etapa de las luchas entre las diversas naciones representa un necesario "umbral de dolor" que *debe de ser transitado irremediablemente con el fin de construir un mundo globalizado y vinculado totalmente. Superado el nacionalismo se llegará a la unidad mundial y al paraíso del mundo unido, en el que miraremos atrás y sonreiremos ante el triste espectáculo de los hombres matándose por las líneas de un mapa.*

Si bien es innegable que los *mass media* pueden debilitar o fortalecer el proceso de formación de la conciencia nacional, pretender que el nacimiento y la consolidación de las naciones dependa exclusivamente del accionar de los medios de comunicación nos llevaría al extremo de afirmar que su destrucción también dependería de su esfera de influencia, teoría a todas luces insostenible. Sin embargo, es necesario revaluar el rol de los medios de comunicación en la configuración de la nación, procurando crear una política dirigida al fortalecimiento de la identidad nacional y a la plena adhesión de las masas a los postulados del destino de la nación. Este destino nacional sólo podrá ser compartido por la mayor parte de la población si es conocido por ella y este conocimiento sólo será factible si se cuenta con una adecuada política de medios.

3.3.4 La nación como efecto de la religión o como secularización de la religión

Esta teoría es sostenida por los historiadores Carlton J. Hayes[13] y Hans Kohn, fundadores, en las décadas de los treinta y cuarenta, de los estudios históricos modernos sobre la nación y el nacionalismo.

Según esta teoría, *la nación puede ser asimilada a una categoría religiosa.* Por ello, la nación respondería a la dimensión mística-social de la comunidad.

El sentimiento religioso inherente al ser humano encontraría satisfacción en el naciente nacionalismo luego del declive progresivo del cristianismo, como consecuencia de la Ilustración, de la reforma racionalista y protestante y del estallido y posterior triunfo de la Revolución Francesa. *Se crearía así una religión secular, objeto de una nueva fe.* Esta nueva religión es inmanente en sus conceptos, ya que basa sus dogmas en lo contingente. Crea sus héroes-mártires y lugares sacros, banderas e himnos, que configurarían los nuevos símbolos litúrgicos de la nueva religión.

La crisis de la cristiandad es un hecho fundamental para el surgimiento de las naciones.

13 Hayes distingue entre nación y nacionalidad, identificando a la nación con el Estado y a la nacionalidad con la raza. A pesar de esta división, ya superada por la doctrina moderna, puede considerársele como el primero en señalar el papel seudorreligioso del concepto de nación en la época moderna. Hayes, C.J. *El nacionalismo: una religión,* p. 7.

Durante el siglo XVIII nace una nueva conciencia histórica de carácter racionalista. *La Ilustración y el neopositivismo lograron despertar el ansia cientificista.* La concepción científica del Estado como modelo de gobierno racional se enfrenta a la concepción espiritualista que presentaba la estructura eclesial medieval. Así, huérfanos de creencias trascendentes, las comunidades se lanzan en pos de una nueva interpretación y de una nueva fe, un nuevo origen y un nuevo destino, que no se identifique con la tradicional explicación religiosa.

La nación sería el resultado del declive de la religión y de sus postulados, a raíz de la Reforma y a fin de llenar el vacío de poder dejado por la cristiandad. Por ello, el ocaso del poder temporal de la Iglesia católica es un factor clave para el surgimiento de las naciones. Las tres convicciones sostenidas por la religión –la idea de que una lengua específica daba acceso a la verdad, la creencia de que la organización social tenía un fundamento divino y la concepción que sostiene que la dimensión temporal tiene un fin trascendente– decayeron y perdieron credibilidad a raíz de la Reforma y del Renacimiento, ocasionando que las sociedades empiecen a formar las conciencias nacionales bajo percepciones mundanas y materiales. El desarrollo de la imprenta ocuparía un rol de primer orden, logrando fortalecer el concepto de comunidad imaginada, debido a que cada lector se sabe miembro de una comunidad que cree en las mismas cosas en las que él cree.

3.3.5 Las teorías de la nación y el futuro

Las diversas teorías respecto del nacimiento y formación de las naciones son válidas y aplicables a un análisis integral del fenómeno de las naciones. No podemos afirmar la exactitud de una de ellas y negar el aporte del resto, ya que al ser la nación una realidad social es factible analizar su génesis y desarrollo desde diversas posturas sociológicas y políticas. Por otro lado, no podemos caer en el reduccionismo dogmático y pretender tener la verdad absoluta en un tema opinable en el ámbito doctrinal y práctico. Las naciones cambian precisamente por estar formadas por entes contingentes, mudables. Por ello, surgirán sin duda nuevos métodos que permitan aproximarse al fenómeno nacional de manera más exacta, con las limitaciones esenciales de las ciencias sociales, obviamente. No por ello negaremos el inmenso desarrollo doctrinal del siglo pasado en lo referente a la teoría de las naciones, aporte enriquecido desde las más diversas áreas del conocimiento humano. El estudio de las naciones es, por ello, un estudio sistemático de un fenómeno mudable, y por ende las diversas teorías son acertadas parcialmente y válidas para enriquecer nuestro conocimiento respecto de la riqueza del concepto. Surgirán nuevas aproximaciones a la par del desarrollo de las ciencias sociales y serán más acertadas y exactas solo si reconocen la limitación mayor de la ciencia social, el tomar como objeto de estudio al ser mudable por excelencia, el ser humano.

4. La etnia y el origen de la nación

4.1 Etimología

La palabra *etnia* aparece por vez primera en la obra de Homero. El término griego es *ethnos* y es empleado para referirse a grupos numerosos de guerreros o de animales. Este grupo presentaba como características fundamentales: la amplitud de su tamaño, la estructura amorfa y su capacidad de movilidad. Hoy podría ser utilizado para designar a una tribu de grandes proporciones.

En la versión griega del Nuevo Testamento la palabra *ethnos* describe a los grupos no cristianos o no judíos y es una traducción de la palabra hebrea *goyim, gentil.* Actualmente, el *Diccionario de la Real Academia Española* señala que la etnia es la "comunidad humana definida por afinidades raciales, lingüísticas, culturales". En la versión latina del Nuevo Testamento, *ethnos* fue traducido por *gentilis*, es decir, *gentil*, perdiendo su significado griego original al ser traducido a los diversos idiomas romances. El término reaparece en el siglo XIX para referirse a una comunidad que presenta características similares. Se trataría de *unidades intranacionales o minorías de diversos tipos, grupos o subgrupos que presentan características comunes.*

4.2 Definición de etnia

Al definir una etnia tropezamos con muchas dificultades, debido a que con frecuencia se ha confundido este concepto con el de raza. Sin duda, ésta es una visión incorrecta ya que pueden existir diversas etnias dentro de un grupo racial, como es el caso de los serbios y croatas,

ambas etnias de la raza eslava. La confusión es patente. Un grupo étnico se percibe a sí mismo como tal y tiene en común un conjunto de tradiciones compartidas, una memoria colectiva, por lo que existe además del elemento físico un elemento volitivo o espiritual.

El enfoque etnicista del origen de las naciones, sustentado por A.D. Smith, sostiene la importancia del *vínculo existente entre una etnia y la formación de una nación. Las etnias serían poblaciones humanas con un nombre propio que comparten mitos, historia y cultura, una asociación de personas dentro de un territorio específico y unidas por un vínculo de solidaridad.* El carácter racial es importante pero no determinante en la conformación de una etnia, ya que es evidente que existe además la influencia de la memoria colectiva en la existencia de la etnia.

4.3 La etnia y la formación de la nación

La existencia de una nación implica comúnmente que en su seno se encuentre un grupo étnico principal al momento de su génesis. La distinción entre una etnia y la nación es una distinción de grado. Para el surgimiento de la nación es necesaria la preexistencia de un núcleo étnico de pasado común, que en un momento histórico se decida a construir un futuro en común.

A pesar de ello, la distinción entre el concepto de etnia y el de nación es de difícil discernimiento. *La etnia puede presentar un rasgo predominante o combinar varios, como la cultura, los mitos o la historia, la identidad, el territorio, la solidaridad entre sus miembros y la afinidad racial.* Durante la época moderna la etnia ha llegado a sustituir el rol de la raza en la identificación de los diversos grupos humanos. *La unión de la etnia depende de la tradición que ella se empeña en mantener.* De esta manera, la supervivencia de la tradición está vinculada a la supervivencia de la etnia.

5. El nacionalismo

5.1 El nacionalismo como ideología

El nacionalismo es posterior al surgimiento de las naciones, si éste es entendido como doctrina política. La fecha precisa del nacimiento del fenómeno del nacionalismo continúa siendo ampliamente discutida en el ámbito doctrinal. Lord Acton sostiene que el nacionalismo surge con la partición de Polonia de 1772, Kedourie se inclina por 1806, la fecha de los *Discursos a la nación alemana* de Fichte en Berlín. *La mayor parte de los teóricos señalan como el momento de origen del nacionalismo a la Revolución Francesa,* debido a que en ella se cristalizaron las ideas nacionalistas que se fueron formando en el pasado.

Existe consenso en la doctrina al definir el nacionalismo como una ideología, resaltando el carácter político de éste. *Entendemos como ideología a una doctrina sistemática que pretende abarcarlo todo y establecer una teoría completa de aplicación universal sobre la sociedad, derivándose de ella un programa de acción política. Este carácter político que se manifiesta al definir el nacionalismo no está presente al referirnos al concepto de nación.* El nacionalismo puede ser utilizado dentro del vocabulario político que puede ser aplicado incluso si varía el contexto ideológico, es decir, puede ser empleado por diversas ideologías, ya que es un sistema de pensamiento que no excluye a otros. De esta manera encontramos el nacionalismo como una palabra reiterada tanto en el vocabulario marxista como en el nazista, en el populismo, en la moderna democracia representativa y en el neoliberalismo.

Esta *maleabilidad del concepto* puede ubicarse dentro de lo que se denomina *la retórica del nacionalismo,* que es a su vez *el análisis del nacionalismo en tanto discurso que al pretender obtener objetivos políticos comunes puede ser utilizado bajo diversos enfoques ideológicos y sociales en este afán materializador de coyunturas políticas.*

Si entendemos que uno de los postulados fundamentales del nacionalismo es el afán de establecer a la nación como una unidad política independiente, encontramos que este anhelo surge a raíz de los cambios económicos ocurridos durante la época moderna. Los intereses de la nación se convierten en el derrotero por seguir, ya que los miembros de la nación se comprometen en la materialización de dichos intereses nacionales en estructuras políticas que permitan salvaguardar la existencia de la propia nación. Por ello, la influencia de la retórica nacionalista con su discurso de carácter nacional es vital para el afianzamiento de la nación, o lo que podría llamarse *la formación de la conciencia nacional.*

El considerar el nacionalismo como una fuerza de extraordinaria relevancia política debido a su poder de convocatoria, nos lleva a reconocer también el fundamental rol que desempeña al analizar el proceso de independencia de las naciones. Numerosas doctrinas, como la doctrina Monroe y la doctrina Wilson, o los movimientos independentistas y separatistas, surgen con el afán de legitimar incluso el uso de la fuerza con este fin.

5.2 El lenguaje nacionalista y los usos de la retórica nacionalista

El lenguaje nacionalista se caracteriza básicamente por realizar cuatro afirmaciones:

- *La existencia de una nación,* que presenta un cúmulo de características que la convierten en un grupo humano perfectamente distinguible de los demás grupos.
- *Las necesidades de la propia nación son más importantes que las necesidades del resto de naciones.* Los valores y las tradiciones que configuran a una nación determinada son superiores a los valores y tradiciones de las naciones vecinas o antagónicas.
- *La nación debe ser el proyecto en común del grupo humano,* el hogar y la familia se encuentran en ella y por ello se convierte también en *la fuente de la tradición,* en la tradición en sí misma.
- *La nación debe acceder al máximo grado posible de independencia,* si es posible, a través de la coacción física o mediante el estallido de la guerra independentista o de conquista.

Podemos considerar como los principales usos prácticos de la retórica nacionalista los siguientes postulados:

- La pretensión de alcanzar el estatus de nación *se ve afianzada por la posibilidad de alcanzar instituciones de relevancia política que le den legitimidad a las acciones de la nación, por ello las naciones tienden a establecer estados nacionales.* La aspiración de un grupo humano decanta siempre en este anhelo nacional, ya que configurando una nación se deja atrás el *estatus étnico,* debido a que sólo el *estatus nacional* permite la autodeterminación y la eventual independencia política.
- Pero la retórica nacionalista no sólo se usa para apoyar demandas de independencia política, sino también *para mantener la posición de privilegio de una élite dominante.* Puede citarse como ejemplo el totalitarismo nazista y fascista, o el franquismo de la España nacionalista. Estos nacionalismos basados en el privilegio pretenden subyugar los regionalismos paralelos o los intereses de las minorías mediante una fuerte estrategia de control estatal, el poder direccional del Estado es llevado a su máxima expresión en estas estructuras autoritarias.
- *La retórica nacionalista es usada también para mantener la unión en el tiempo de un grupo humano, bajo la esperanza de una futura reunificación en un Estado independiente.* Las historias de Israel y de la Alemania separada por el Muro de Berlín son los ejemplos patentes de este uso de la retórica nacionalista.
- *La retórica nacionalista es un instrumento fundamental para la lucha anticolonial.* El colapso de los imperios coloniales encontraron en el creciente nacionalismo de los pueblos o de las élites un aliciente determinante para la ruptura con las diversas metrópolis imperialistas.

Por todo lo sostenido, *la función política y social de la retórica nacionalista es de primer orden.* Es ella la que impulsa la creación de los modernos estados nacionales que a su vez serán determinantes en la formación y fortalecimiento de la conciencia nacional.

5.3 El nacionalismo como un fenómeno de la época moderna

Es común en la doctrina política y social señalar que el nacionalismo es un fenómeno moderno que nace en los últimos 200 o 300 años. Si bien es cierto la existencia de una protoconciencia nacional puede retrotraerse incluso antes del siglo XVIII, la idea de una nación conformada por un pueblo determinado y con el derecho de decidir sobre su destino político no existe hasta después de ese período. Por ello es factible afirmar que el nacionalismo es un fenómeno reciente y tiene su origen en los cambios espirituales y económicos que surgen al iniciarse la época moderna. Entre estos cambios podemos encontrar, por ejemplo:

5.3.1 El concepto de soberanía popular, la nueva legitimidad política

Durante el siglo XVIII el debate acerca del origen de la legitimidad adquiere un nuevo sentido. Antes de aquel momento se mantenía el origen divino o natural del poder, sin haberse desarrollado el concepto de soberanía popular.

Los antecedentes de la teoría de la soberanía popular se encuentran en la época medieval, con el desarrollo que hicieron los juristas medievales al distinguir entre las *civitates superiorem recognoscentes* y *superiorem non recognoscentes*, en la que se defiende la autonomía jurídica y política de las ciudades y el principio *rex in regno suo imperator*, desarrollado por los juristas franceses para defender la soberanía del rey de Francia frente a las pretensiones del emperador. Sin embargo, el iniciador formal o expositor de la teoría de la soberanía popular es Jean Bodin, que define el Estado como un gobierno justo de muchas familias y de lo que les es común con poder soberano, recalcando el carácter absoluto y perpetuo del poder soberano que tiene, además, la prerrogativa del uso de la coacción legítima.

Por otro lado, el pensamiento de John Locke –reflejado en su *Tratado de gobierno civil* (1690)– es uno de los hitos fundamentales en el desarrollo del moderno concepto de la soberanía popular. Locke se pronunciaba en contra del origen divino del poder político, señalando el carácter contractual del gobierno consistente en un acuerdo limitado y revocable entre el gobernante y el pueblo. La idea de Locke sería el embrión de la doctrina neodemocrática que tomaría forma durante la Revolución Francesa.

El paso definitivo hacia la teoría de la soberanía popular se daría con el aporte de Jean Jacques Rousseau. Rousseau elaboró la teoría del contrato social como el fundamento de la legitimidad política, en la que sostiene que *la legitimidad política proviene del contrato en el cual el individuo delega su voluntad a la comunidad y ésta al gobernante, configurándose a partir de la suma de las voluntades individuales la voluntad general, fuente y sostén de la legitimidad del Estado y de la soberanía popular.* '

El verdadero soberano es el pueblo, entendido como *comunidad política* por la acción del contrato social. El aporte fundamental de esta concepción radica en que la soberanía ya no se encuentra vinculada al monarca o al poder divino, sino al pueblo, fuente única de la soberanía que se convertiría en el concepto legitimador del Estado.

Al trasladar la soberanía al pueblo, se hizo imprescindible definir al pueblo en sí, a fin de otorgarle legitimidad al nuevo orden. La Revolución Francesa de 1789 se ocupó de plasmar este cometido. El artículo 3 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano dice al respecto: "El principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación. Ningún cuerpo, ningún individuo puede ejercer cualquier autoridad que no dimane expresamente de la nación". Surge así el concepto de nación equiparable al de pueblo como categoría política que sirve para otorgar legitimidad al moderno postulado de la soberanía popular y al Estado moderno, consolidándose al ser aceptado por la mayor parte de la sociedad posrevolucionaria.

5.3.2 El autodeterminismo kantiano y la independencia de los estados

El principio de autodeterminación forma parte de la doctrina nacionalista y ha logrado erigirse, además, en un principio de orden internacional. Según él, *una nación tiene el derecho de formar un Estado nacional y autogobernarse.*

El origen del principio de autodeterminación está íntimamente ligado a la filosofía de Kant. El Maestro de Konisberg trató de establecer las bases de una moral independiente respecto del mundo natural o de la voluntad de Dios. Para Kant, la fuente de la moral está dada por el *imperativo categórico*, la ley universal que cada persona encuentra en sí misma. La libertad plena sólo se alcanzaría al seguir los dictados del imperativo categórico, ya que sólo se es libre si el acto es moral. Si Dios fuera la fuente externa del valor moral, el hombre no sería libre y, por ende, no sería capaz de realizar actos morales, ya que la moral no dependería de su libertad. Kant afirma, por ello, que la voluntad debe ser libre para ser buena y para ser libre ésta tiene que ser autónoma, se debe autodeterminar.

Los filósofos poskantianos estudiaron el principio de autodeterminación convirtiéndolo en parte fundamental de su doctrina política y moral. Podemos observar esta posición en Fichte, para quien la autodeterminación individual exige como consecuencia la autodeterminación nacional. Fichte, reconocido por sus aportes al nacionalismo alemán, sostenía que el desarrollo individual sólo era posible si se al-

canzaba el desarrollo social y la materialización de éste sólo se daría por la interacción del hombre con el Estado. El Estado se convierte en el eje de la ética y por ende en el detentador y creador de la libertad del ser, según la lógica desarrollada por los poskantianos.

La coyuntura histórica del siglo XVIII aceleró el desarrollo de las ideas kantianas. Hacia finales del siglo XVIII se produjo una reacción contra el cosmopolitismo de la Ilustración. Se llegó a sostener que *las naciones eran el estado natural del género humano, siempre disperso y que al producirse la mezcla entre naciones, éstas se degeneraban.* En consecuencia, el orden natural sería que cada nación crease su propio Estado nacional. La Revolución Francesa y las guerras napoleónicas despertaron las adormecidas conciencias nacionales de Europa, produciendo enfrentamientos bélicos y *llevando la idea kantiana de autodeterminación a un nuevo plano en el escenario político moderno.* Las nuevas teorías del poder del Estado basado en la soberanía popular, el creciente afianzamiento de la diversidad cultural y lingüística y el principio de autodeterminación kantiano se convirtieron en parte de la nueva fisonomía del orden internacional moderno. La importancia de esta construcción mental autodeterminativa sólo confirma el papel decisivo de las ideas en el nacimiento de las naciones y el nacionalismo, ya que declarar que las ideologías sólo responden a patrones económicos o sociológicos sería caer en un reduccionismo absurdo que no recoge la riqueza de la realidad.

5.3.3 El desarrollo de la economía y el afianzamiento de los estados nacionales

Sabemos que la economía capitalista es de por sí internacionalista, ya que impulsa el nacimiento de organizaciones globales y la unión del capital a nivel mundial. A pesar de este carácter apátrida, el capitalismo ha ejercido una enorme influencia en el nacimiento de las naciones.

Las teorías respecto de la economía nacional nacen con la época moderna. Hasta el siglo XVIII se medía la riqueza de un Estado en proporción a los recursos de los que pudiera disponer el monarca en el momento de desatar la guerra, aplicar la justicia o construir obras públicas. Con la intervención de la burguesía en la economía estatal y el pujante desarrollo de la clase mercantil, los recursos del país ya no eran mayoritariamente reales y dependían de una clase que exigía la administración en beneficio de sus intereses o los de la sociedad. El poder de un país se medía de acuerdo con su prosperidad económica, la cual a su vez respondía a patrones nacionales y ya no a riquezas regionales, de clase o del poderío económico individual del monarca.

El afianzamiento del capitalismo en Europa fomentó el crecimiento y fortalecimiento de las naciones. El capitalismo logró la mejora de las comunicaciones entre los países, acentuando así la diferencia entre las diversas identidades nacionales y coadyuvó a la creación de leyes con un alto grado de homogeneidad que consolidaran a los nuevos estados nacionales. Por otro lado, la creación de una nueva burocracia estatal logró consolidar el nuevo papel de cohesión del Estado nacional, y la implantación de la educación universal y homogénea –bajo patrones nacionales– determinó la interiorización de la historia nacional, logrando que la población se identificara en mayor medida con el nuevo concepto de nación, en tanto categoría de identidad política.

El capitalismo destruía o transformaba las antiguas estructuras sociales feudales y mercantiles, fomentando el crecimiento de las ciudades. Es característica fundamental del capitalismo la unión de grupos humanos de gran envergadura en torno a las ciudades, y la identidad que antes recaía en la familia o en la tribu sería contrastada con la lealtad a estas nuevas asociaciones comunitarias. *La nación pudo proporcionar una nueva identidad, de modo que en ella la población pudiera refugiarse al debilitarse las instituciones de la familia o de la tribu.*

Paradójicamente, en la actualidad existe un creciente debate con respecto al papel del capitalismo y la globalización. Si el capitalismo contribuyó a la consolidación de las naciones, actualmente parece ser un factor en contra del fortalecimiento de la conciencia nacional. Los acuerdos económicos entre las grandes corporaciones o los organismos internacionales respetan muy poco la soberanía o los intereses de las naciones del orbe. Las naciones, ante el impulso de la globalización, se convierten en títeres de las potencias económicas, capitalistas casi todas. Sin embargo, la economía continúa planteándose en términos nacionales, a pesar del obvio camino global. El desarrollo económico se aleja ya de la economía nacional, debili-

tando las diversas identidades nacionales y afianzando el individualismo del ser humano. Pese a este proceso globalizador, *la nación sigue siendo la categoría política de identidad más importante en el mundo actual.*

5.4 El nacionalismo y el Estado nacional moderno

Durante el siglo XIX el Estado se convierte en la única fuente del poder gubernamental, mediante el control de un territorio determinado. El Estado moderno se encarga del rol directriz de la política nacional, ejerciendo la legitimidad de la fuerza. Estos cambios en la concepción estatal forman parte de la base de la nueva sociedad nacional. El afianzamiento del absolutismo trae consigo una creciente burocratización que permite que el Estado se dirija directamente a sus súbditos por medio de las leyes estatales, la recaudación fiscal, la administración gubernamental y la educación nacional de los valores patrióticos.

Surge, a su vez, una clase política que representa los intereses de la sociedad civil, la élite del nuevo Estado nacional, la burocracia estatal. El surgimiento de la moderna ciudadanía nacional y la aceptación de las ideas de nacionalidad y soberanía popular son los factores determinantes que convirtieron la nación en la categoría legitimadora del Estado moderno y provocaron, a su vez, el surgimiento del nacionalismo como la ideología más relevante del devenir político europeo.

La doctrina de la soberanía popular contribuyó a la transformación del concepto de nación, convirtiendo a todo el pueblo en la nueva nación y logrando que el principio de autodeterminación se estableciera como el marco ético del nuevo orden político, legitimando el surgimiento de los modernos estados nacionales.

El éxito del nacionalismo, en tanto ideología, radica en que ocupa un vacío de poder, *solucionando la relación de legitimidad entre la sociedad y el Estado, convirtiendo la nación en la categoría legitimadora del poder.* El nacionalismo sería entendido de esta manera como un discurso político, cuyo objetivo principal es la obtención del poder, transformando la política en ideología y, finalmente, ejerciendo una influencia negativa, ya que ocasiona que la política se llene de prejuicios ideológicos reduciendo la función política a la obtención del poder.

5.5 Los diversos rostros del nacionalismo

El nacionalismo es un concepto adaptable a las exigencias que, continuamente, le plantea la problemática moderna. Bajo este concepto se pueden ubicar diversos proyectos políticos, cuyo único denominador común consiste en la capacidad de legitimar la existencia del Estado basándose en la nación. Por ello, es factible decir que el nacionalismo presenta un *aspecto camaleónico* ya que puede adaptarse a diversas definiciones, por ejemplo:

- El nacionalismo es un proceso de formación y fortalecimiento de naciones y estados nacionales. El nacionalismo de África y Asia respondería muy bien a esta concepción, enraizada en territorios pluriétnicos.
- El nacionalismo es un movimiento político, social y cultural, que trata de alcanzar los objetivos de una nación. El movimiento sionista israelí es un ejemplo de esta concepción.
- El nacionalismo es el discurso simbólico y lingüístico de una comunidad nacional, enfatizando la retórica nacionalista. Surge así la llamada *liturgia de la nación*, es decir, las banderas, las ceremonias nacionales, los héroes, los monumentos, etc. Esta liturgia secularizada es fomentada por la educación nacional y la historia, respondiendo a la ya conocida dimensión religiosa de la nación.
- El nacionalismo es una ideología cuyo fin consiste en alcanzar la autonomía y la conciencia nacional de un pueblo que llega a identificarse a sí mismo como una nación. El nacionalismo sería entonces una doctrina política basada en una doctrina cultural que estaría determinada por el rol de la tradición.
- El nacionalismo es la conciencia de pertenencia a una nación y el deseo de lograr su unidad y desarrollo. Ésta es la concepción de Víctor Andrés Belaunde, quien nos reitera que el Perú es "trayectoria y destino". Cuando este sentimiento no es exclusivo y absoluto es asimilable al patriotismo; de lo contrario, puede devenir en un peligroso chauvinismo.

5.6 Las tipologías del nacionalismo

Como hemos observado, el nacionalismo es fácilmente adaptable a la ideología del momento. Existen diversos intentos de clasificar el na-

cionalismo. Podemos hablar del *nacionalismo liberal* de los teóricos ingleses Jeremy Bentham y John Stuart Mill, ambos utilitaristas y capitalistas; *el nacionalismo humanitario* de lord Bolingbroke, Rousseau y Herder, que enfatizan el concepto de soberanía popular y al individuo en tanto ciudadano; *el nacionalismo tradicionalista* de Edmund Burke, que pone especial énfasis en el papel de la tradición en la configuración del nacionalismo; *el nacionalismo jacobino y político* de Maximilien de Robespierre, de corte revolucionario, y *el nacionalismo integrista* que deviene en chauvinismo, de Charles Maurras, que pretende la creación de una nación mediante el afianzamiento de la raza.

Existe también *el nacionalismo radical o continental* de origen alemán, según el cual los seres humanos pertenecen a las naciones de manera natural, y por ello las naciones deben configurar estados nacionales. Herder es el iniciador de este pensamiento de decisiva influencia en el desarrollo de las naciones de Europa oriental y en los estados que se desligarían del yugo colonial. *El nacionalismo radical o continental alemán daría origen al romanticismo nacional*, cuya característica fundamental radica en la exaltación del pasado histórico. Esta visión historicista provocaría la formación de diversos movimientos exaltados como *el nacionalismo vasco* de Sabino Arana y *el integrismo* de Charles Maurras. El nacionalismo radical alemán sería el precedente teórico del fascismo y luego del nazismo. *La desmedida exaltación de la nación como categoría política* sería el punto de referencia que tomarían los totalitarismos de Estado de principios del siglo pasado, ahondando además en otras teorías como el *darwinismo social*. A pesar de esta desviación perniciosa del nacionalismo en tanto concepto, es factible señalar la existencia de un *nacionalismo positivo* que, sin duda, es el responsable de la conservación de la tradición cultural de diversos pueblos y se constituye en un motor de desarrollo imprescindible en la época actual.

Puede hablarse también de un *nacionalismo territorial o cívico y occidental* en contraposición a un *nacionalismo étnico u oriental. El nacionalismo occidental* estaría basado en un respeto al ciudadano y en un individualismo que se compagina con el concepto de soberanía popular. *El nacionalismo oriental*, en cambio, enfatiza la pertenencia a una etnia, raza o tribu, por lo que lleva consigo una fuerte carga de racismo o separatismo. La etnia juega un papel de primer orden en la configuración del nacionalismo oriental, a diferencia del occidental.

La mayor parte de la doctrina clasifica a los nacionalismos de acuerdo con sus postulados teóricos, pero existen algunas tipologías que centran la diferencia entre los diversos nacionalismos según sean *territoriales, étnicos o mixtos;* o *de acuerdo con la consecución de sus objetivos*; si se desencadenan *antes o después de un proceso independentista*; si son el producto de una *comunidad primitiva o sofisticada*; si *aspiran a la integración, la protección o la secesión o si son nacionalismos que presentan afanes expansionistas, irredentistas, renovadores o son el producto de diásporas históricas.*

Sin duda, tenemos clasificaciones para todos los gustos. A pesar de los innumerables esfuerzos de la doctrina moderna al realizar una tipología definitiva de los diversos nacionalismos, podemos concluir que *en cada caso histórico el discurso de nación y nacionalismo es distinto.* A pesar de ello es posible lograr conclusiones generales debido al creciente influjo del proceso de homogeneización mundial, consecuencia de la globalización. Para el estudio del fenómeno del nacionalismo es necesario hacer la distinción entre la *idea nacional* y la *ideología nacional.*

La *idea nacional* se origina en el debate intelectual que trata de definir la identidad y los objetivos de una nación.

La *ideología nacional*, por otra parte, elabora los medios y señala el derrotero de acción para la consecución de dichas metas nacionales[14].

6. La tradición

Al centrar el análisis de las instituciones que conforman el todo social y las diversas relaciones que se presentan entre éstas, adentramos en el estudio de la historia es siempre una premisa necesaria.

La memoria colectiva pervive en la noción de tradición. La tradición es el resultado del proceso selectivo de la memoria de un pueblo, que de-

14 La distinción de idea nacional e ideología nacional es un tema ampliamente tratado por Aleksander Pavkovic en su ensayo "The Serb National Idea: A Revival". *Slavonic and East European Review.* Vol. 72, 3, 1992, pp. 440-441.

cide que ciertos recuerdos sobrevivan hasta el presente, otorgándole sentido al pasado y afianzando la percepción del futuro.

La tradición determina la forma en que una sociedad se percibe a sí misma y el contenido de este proceso perceptivo. Una nación se conoce a sí misma si estructura su pasado de una manera comprensible. Aquello que una comunidad decidió perpetuar será, en suma, lo que la generación actual entienda como nación. Las naciones son también el producto de las historias del pasado, exaltadas u olvidadas por la tradición.

El estudio de la tradición se inicia con la interpretación global que elabora Edward Shils. Escritores anteriores como Edmund Burke hicieron hincapié en el papel de la tradición en eventos específicos, especialmente durante la Revolución Francesa. Desde la perspectiva cristiana, la obra del cardenal John Henry Newman es uno de los aportes más interesantes a la teoría de la tradición en la historia. Pero es Shils el encargado de estudiar este concepto de manera integral. Para Shils la tradición *es un conjunto de costumbres, ceremonias, creencias e instituciones del pasado a las que una comunidad determinada les asigna un valor especial en el presente.* Este tipo de tradición es conocida como la *tradicionalidad sustantiva* y pone énfasis en la apreciación del aporte del pasado, considerándolo como un referente válido para el futuro[15].

6.1 Etimología de la palabra tradición

Etimológicamente la palabra tradición proviene del latín *tradere*, que significa *entregar, dar a alguno algo de valor que poseo o que he recibido; si se lo doy a un enemigo se denomina traición.* La tradición también ha sido denominada como *la transmisión, de generación en generación, de creencias y técnicas, o el acto de transmitir algo, así como la cosa transmitida,* es decir, la *traditio.*

La tradición es el presente de las cosas pasadas, acorde con el pensamiento de Belaunde, quien puede considerarse un *tradicionalista sustantivo, mas no un tradicionalista en el sentido conservador.* El presente de las cosas pasadas es un presente selectivo, en el que la comunidad decidió olvidar los hechos dolorosos o mitificarlos en función de la construcción del futuro nacional.

6.2 Las diversas nociones de tradición

La tradición se encuentra vinculada a las siguientes nociones:

- *La tradición siempre es el producto de las acciones voluntarias de una comunidad determinada.* No puede hablarse de tradición si nos referimos a las respuestas automáticas o a las repeticiones irracionales e involuntarias de actos comunales.
- *La tradición,* al ser el resultado de actos intencionados, *responde a razones que pueden contener un principio de desarrollo, un principio directriz que consiste en el anhelo de afianzar la nación.*
- *La tradición,* si bien no está fundada en una doctrina explícita, ya que no nace de una ideología, *no deja de ser un concepto razonado,* ya que responde a acciones intencionales que implican un acto valorativo de decisión, un razonamiento causal en suma.
- *La tradición es siempre un concepto socialmente aceptado* y las sociedades se comportan de acuerdo con la tradición en gran parte por esta característica, es decir, por el hecho de que es respetada y valorada por la mayor parte de la comunidad que ha logrado interiorizarla.
- *La tradición es la adhesión voluntaria a un grupo de ideas, costumbres e instituciones del pasado* que una comunidad decide aplicar en el presente, desempeñando una continuidad comunicativa en el tiempo. *Esta preservación deviene en la formación de estructuras que le otorgan una legitimidad particular a una determinada comunidad.*

6.3 La tradición y el tradicionalismo doctrinario

La tradición se asemeja al tradicionalismo, ya que *ambos conceptos valoran el pasado de una manera positiva.* Sin embargo, *el tradicionalismo se adhiere plenamente al pasado,* transformando la tradición en una doctrina, contrariando la esencia de la tradición en sí, ya que al estar basada en la realidad contingente, y por ende ser variable, *no puede ser definida como un principio absoluto e inmutable.* La realidad es contingente, al igual que las elecciones

15 Shils, Edward. *Tradition*, p. 2.

de los hombres, por ello la tradición es siempre variable y relativa a pesar de conservar cierta fidelidad y coherencia interna.

El tradicionalismo se muestra reacio al cambio de la tradición y pretende una falaz inmovilidad social. Nace como doctrina filosófica y política mediante la acción de la contrarrevolución francesa de los siglos XVIII y XIX, destacando Joseph de Maistre y Louis de Bonald como sus principales teóricos. Esta doctrina se vería influenciada por el *fideísmo* de Robert de La Mennais, que propugnaba que la fe (es decir, cierto tipo específico de tradición) debía de aceptarse sin mayores elucubraciones racionales, ya que el orden natural era incognoscible. Esta doctrina provocaría la inmediata respuesta de la Iglesia católica, que defendería la capacidad de la razón humana de conocer las verdades naturales de la fe, pronunciándose en contra del inmovilismo radical.

El tradicionalismo político puede presentarse bajo diversas posturas, pero en todas ellas se pretende venerar la tradición como la depositaria de la verdad y de los valores absolutos, inclinándose por la conservación de la tradición sin alteraciones de ninguna índole. Este inmovilismo es de por sí intransigente, ya que no reconoce el carácter contingente de la tradición.

6.4 La deificación racionalista y el ataque a la tradición

El desarrollo de la Ilustración inicia el retroceso del estudio de la tradición y de su aceptación como categoría válida para el análisis del desarrollo social. El *empirismo* de Francis Bacon, los *avances científicos* de Galileo Galilei e Isaac Newton, el *contractualismo* de Locke y el *racionalismo moderno* lograban una revolución del pensamiento que alteraba los moldes sociales, quebrando tradiciones intelectuales seculares y provocando el abandono de la metafísica. La *deificación de la razón* fue continuada por los filósofos de la Revolución Francesa Voltaire, Diderot y Rousseau. La idea del progreso indetenible de la humanidad se oponía al mantenimiento de la tradición, que era ya considerada como un instrumento de las élites dominantes elaborado para mantener sus privilegios.

El racionalismo señaló que la mayor parte de los males de la humanidad se originaban en la tradición, clamando por la observación científica que depurara los conocimientos heredados y redefiniendo todo a la luz de la razón. Paradójicamente, el ataque a la tradición dio lugar a una nueva tradición: *la tradición de la no tradición, es decir, la tradición del progreso perpetuo, de lo mudable, del cambio sin fin.*

Este racionalismo se uniría a la *concepción individualista*, provocando el ataque pertinaz a las instituciones tradicionales y a la religión bajo el prurito del cientificismo metodológico. Por otra parte, este individualismo fue acrecentado por el romanticismo de finales del siglo XVIII e inicios del siglo XIX, que sostenía la posibilidad de alcanzar la satisfacción de los deseos propios mediante la transgresión de la tradición heredada de los antepasados. Debido a estas corrientes emergentes, *la tradición perdía su valor como categoría necesaria para el análisis del desarrollo y configuración de las naciones.*

6.5 El principio vivo de la tradición, su carácter dinámico

La tradición es de carácter dinámico, ya que contiene *un principio vivo* que asegura su movilidad y alterabilidad. Este principio vivo gira en torno al origen de la tradición. La tradición se origina a raíz de *actos voluntarios y libres de los seres humanos*. Ahora bien, los seres humanos somos capaces de alterar nuestras conductas, de cambiar de opinión y, por ende, de alterar la tradición.

Existen dos etapas dentro de la configuración de la tradición nacional, que son:

- *La etapa selectiva.*- En la que se olvida aquello que la comunidad considera degradante o perjudicial para el fortalecimiento de la tradición y se escoge aquel hecho que será recordado y que permita afianzar la identidad nacional.
- *La etapa creativa.*- En la que la comunidad interioriza aquello que considera favorable históricamente y para el futuro, exaltando y exagerando con frecuencia el hecho en sí, configurando la tradición. La etapa de creación se encuentra fundada en la realidad, pero no por ello deja de lado una considerable valoración por parte de la comunidad. Sin embargo, la tradición no es una invención ya que es de origen histórico y comprobable. Este juego dialéctico entre la historia y la percepción de la historia converge en la formación de la tradición nacional que, a su vez, será determinante en el proceso de creación de la identidad nacional. *Por ello,*

cabe definir a la tradición nacional como la percepción histórica nacional de un hecho histórico comprobable.

6.6 La dimensión temporal de la nación

La dimensión temporal del ser humano es innegable. El estudio de la historia es la prueba concreta de la búsqueda de la identidad del ser y de la colectividad a la que se adscribe. En el ámbito personal y colectivo, esta búsqueda histórica va precedida de un anhelo existencial que convierte al ser humano en un ente que pretende perpetuarse no sólo en el presente sino también en el futuro.

La presencia del pasado histórico en el presente es un hecho que encuentra en la tradición una de sus pruebas concluyentes. Por ello la tradición no puede ser entendida como la repetición irracional e involuntaria de actos, ya que implica una adhesión tácita a la herencia del pasado. Valorar este aspecto contingente de la tradición permitirá una postura realista y crítica frente a ella, que busque depurarla de sus elementos caducos, mejorando aquellos elementos que puedan continuar representando lo mejor de una comunidad, conservando aquello que deba de ser legado a las futuras generaciones.

6.7 El carácter dinámico de la tradición

Las tradiciones pertenecen al reino de lo contingente, ya que no son estáticas. Mudan con el tiempo y son alteradas por los nuevos procesos de selección y creación que realizan las sociedades. Esta necesaria relación entre el cambio y la tradición fue profundamente estudiada por el cardenal John Henry Newman, quien resalta la importancia de esta vinculación. El cardenal Newman sostuvo que a veces una tradición debe cambiar para mantenerse fiel a sí misma. El desarrollo de una tradición, es siempre una depuración y no la corrupción de lo heredado[16].

La tradición no se opone al cambio social y no consiste en un culto irracional al pasado. *El valor social de una tradición radica en su posibilidad de cambio*, ya que al reaccionar frente a una coyuntura determinada demuestra que lo importante para su supervivencia no es su adhesión incondicional a la forma sino su respuesta convincente ante la realidad contingente, de la que es deudora, logrando alteraciones que no cambian el fondo. Sólo así la tradición puede sobrevivir más allá de sí misma, enfrentándose a la sociedad, recibiendo de ella los cambios necesarios e influyéndola de manera recíproca, configurando una relación que podemos denominar *relación de interdependencia esencial, ya que sus esencias se alteran al contacto, de manera permanente. Cambia la realidad de manera inequívoca y se transforma la tradición.*

Las sociedades presentan una indudable dimensión temporal. Una sociedad, para llegar a serlo, debe ser una sociedad que permanezca en el tiempo. *Esta vocación temporal de las sociedades se afianza con la existencia de la tradición*, que permite que se articule en el tiempo el pasado con el presente, dando origen al *proceso de continuidad histórica* necesario para el fortalecimiento de la comunidad. De impedirse el libre actuar de la tradición se cae en el riesgo de crear una *anomia social* que desequilibre a la sociedad y desencadene la crisis de la nación.

Es posible afirmar que la tradición es imprescindible para la formación de una comunidad nacional y que desempeña un rol fundamental en *la percepción que una nación tiene de su pasado, determinando el presente y condicionando el futuro.* La tradición es siempre el resultado de un enorme esfuerzo social, que merece ser respetado, debido a la continuidad histórica que representa. Es la herencia nacional, el legado del pasado. No es un legado inmutable que no podamos alterar, pero sí es nuestra la responsabilidad de su enriquecimiento, de su alteración positiva manteniendo la fidelidad a su esencia. La caducidad de algún elemento configurador de la tradición puede movernos a eliminarlo, pero esta realidad tendrá que ser contrastada con la conveniencia social, sopesando el destino de la nación.

16 El cardenal Newman sostiene, respecto del carácter dinámico de la tradición, que ésta varía debido a su esencia espiritual: "... los puntos de polémica cambian su dirección; los partidos surgen y desaparecen; los peligros y las esperanzas aparecen en nuevas relaciones; y los antiguos principios aparecen bajo formas nuevas. La tradición cambia con ellos para seguir siendo lo mismo. En un mundo más elevado es de otra manera, pero aquí abajo vivir es cambiar, y ser perfecto significa haber cambiado a menudo". Newman, John Henry. *Essay on the Development of Christian Doctrine*, p. 100.

Tratar de interpretar la existencia de la tradición de manera estática es tergiversar su real significado. Interiorizar una tradición es un acto libre del ser, por ello es siempre una *decisión vital dinámica*. Y mucho más, *una decisión social, un acuerdo voluntario nacional*. Decidirse vitalmente por una tradición implica cuestionarse de manera permanente sobre su validez en el presente o sobre su importancia en el futuro. Este conflicto intelectual y real se presenta en el día a día social, y se desencadena al poner frente a frente la realidad social y la tradición. Como resultado de esta confrontación las tradiciones sobreviven o perecen, se enriquecen o desaparecen, de acuerdo a la necesidad social.

El individualismo y el racionalismo que se yerguen como los objetores de la tradición están condenados al fracaso. La tradición ha sobrevivido, las naciones descansan en sus tradiciones, forjadoras de la identidad de los pueblos. *Destruir la tradición es destruir la nación*, ya que ella nos liga al pasado en el presente y nos lleva al futuro. La tradición nos señala el camino fiel hacia el futuro, según nuestra continuidad histórica y con la inquietud perenne de nuestro destino en el concierto de las naciones. Somos siempre una página en blanco, y la tradición nos remite a continuar con la historia ya empezada y enmendarla si es preciso, pero siempre con el anhelo de ser fiel a lo recibido. Y esta fidelidad se demuestra con el acrecentamiento del depósito que nos fue otorgado, para que así nuestros padres vivan en nuestros hijos y nosotros podamos vivir en nuestros nietos, como una nación en el tiempo.

6.8 La formación de la memoria colectiva y el rol de la tradición

La tradición es de suma importancia en la formación de la identidad nacional. El surgimiento de la identidad nacional es un proceso lento y doloroso, que encuentra en la tradición la herencia que la nación desea transmitir y conservar. Este proceso de formación de la identidad nacional es permanente, sólo se interrumpe si finaliza la existencia de una nación, si colapsa una sociedad.

La memoria colectiva o social es siempre selectiva. La nación forja su identidad mediante el proceso selectivo de las diversas tradiciones que estarán destinadas a configurar la memoria colectiva, la que será transmitida de generación en generación. La memoria colectiva o social no se detiene, su labor es de carácter permanente y este funcionamiento es muchas veces alentado por la labor de la *intelligentsia* nacional, intelectuales que pueden ser llamados también *productores culturales*.

La memoria colectiva permite que el depósito de la tradición enriquezca el presente de la nación. La formación de esta memoria colectiva es un proceso complejo y lento, de selección y asimilación. La memoria de un pueblo está condicionada por el pasado histórico y por la especial percepción que de ese pasado se forje en la mente de la comunidad. La memoria colectiva no es inmutable, varía de la misma manera en que cambia la tradición, en un proceso que dura mientras perviva la nación.

La grandeza de una nación radica con frecuencia en el aporte de su memoria colectiva a la memoria universal, a la memoria histórica común. El Perú es, en este aspecto, un país privilegiado. Somos los creadores de una de las más importantes civilizaciones del mundo antiguo y los herederos de miles de años de historia. Nuestro aporte a la historia universal es más que evidente. Sin embargo, la construcción de nuestro futuro no sólo debe descansar en los hechos históricos sino en la conciencia del destino común que debe de movernos al actuar como nación. El destino común y la memoria colectiva son los dos polos en los que debe desarrollarse nuestra *inquietud nacional*, que debe radicar en la posibilidad de construir una nación más grande y poderosa que aquélla que levantaron nuestros antepasados. La plenitud de este anhelo sólo se alcanzará al consolidar la memoria colectiva, depurándola de complejos o de ideas desintegradoras que impidan la cohesión nacional. Asumiendo nuestro pasado de manera íntegra, podremos forjar la síntesis nacional que nos permita alcanzar la visión adecuada de nuestra trayectoria y destino. Sólo así el Perú podrá encontrar una conveniente percepción del futuro, consolidando su memoria colectiva nacional y liberándola de los complejos que se esfuerzan en desintegrarla.

6.9 La preservación de la tradición. El rol de la *intelligentsia* nacional

La tradición llega al presente mediante la conservación de objetos o costumbres del pasado. Los objetos pasados pueden ser monumentos o ruinas arqueológicas o diversas construc-

ciones, pero también pueden referirse a construcciones intelectuales, ideas madres que permanecen en el tiempo. Por ello podemos hablar de objetos del pasado materiales e inmateriales. Las costumbres pasadas son transmitidas de generación en generación y mediante el accionar de instituciones sociales. Para la conservación de estas costumbres, las instituciones más importantes son la familia, la Iglesia y el colegio.

Los productores culturales, es decir, la élite intelectual de un pueblo o la intelligentsia *nacional está integrada por los ideólogos, historiadores, filósofos, artistas, literatos, etc., o sea, por aquéllos encargados de producir la cultura de un pueblo. La* intelligentsia *de un pueblo desempeña un papel fundamental en la transmisión, conservación y posible modificación de la tradición.* La formación de la *conciencia histórica* depende en gran medida de la producción intelectual de nuestra élite cultural. Sus obras son las que permiten, en innumerables ocasiones, nuestra adhesión incondicional al pasado o nuestro rechazo revolucionario al molde tradicional. *La historia, que es contada por los productores culturales y que es forjada por su pensamiento configura la conciencia colectiva, no sólo recordándonos el pasado sino forjando el presente.* Por ello, la forja de la identidad colectiva está estrechamente ligada a la narración histórica que nos presenten nuestros intelectuales. El estudio de la historia de una nación no es prerrogativa de los historiadores de profesión. No. El análisis histórico se nutre del aporte de los filósofos, los literatos, los ensayistas, los ideólogos, los comunicadores sociales, los sociólogos y políticos. El sentimiento nacionalista depende, en gran parte, de la cultura creada por estos productores, por la *intelligentsia* nacional. Las obras grandiosas de Goethe en Alemania, Víctor Hugo en Francia, Cervantes en España, Vallejo en el Perú, son esenciales para entender sus respectivos países. La mitología arcaica es siempre una de las fuentes del origen de la identidad nacional. Nuestras leyendas y mitos redescubiertos por el afán de antropólogos novelistas como José María Arguedas, son claves necesarias para comprender cuál es el Perú que queremos. La labor de nuestros intelectuales ha influido notablemente en la percepción que mantenemos de nuestro pasado. Los discursos ideológicos de Mariátegui, González Prada, Belaunde y muchos otros repercuten en la concepción que del Perú se han forjado muchos peruanos. La formación de la identidad nacional es un *proceso crónico* y la función desarrollada por los *cultural producers* (productores de cultura) *es vital para entender el desarrollo de una nación.*

Los productores de cultura intervienen en el proceso constructivo de la comunidad nacional. El papel fundamental de las ideas y de los intelectuales en el nacionalismo no nos lleva a concluir que éste es por entero una creación intelectual, sin embargo las ideas de la *intelligentsia* logran afianzar el discurso nacional y la identidad colectiva. Por ello es posible afirmar que *existe un proceso creativo de la tradición, este proceso está íntimamente vinculado al Estado, a la educación nacional y al rol de la* intelligentsia *nacional.* Muchas veces las nociones básicas del discurso nacional y de la identidad colectiva son difundidos por medio de las ideas estatales o por el esfuerzo de los intelectuales nacionales.

La política educativa de un Estado contribuye eficazmente a fortalecer el sentimiento nacional y la identificación horizontal de los miembros de la comunidad. El culto a la tradición nacional, a la liturgia del nacionalismo y a los símbolos patrios es, en gran medida, responsabilidad del Estado. Los productores culturales de la historia nacional, la filosofía, la literatura y el arte nacional, así como la decisiva influencia de unos medios de comunicación que exalten la tradición nacional, son imprescindibles para la configuración de la nación y de la memoria e identidad colectiva.

La influencia de la *intelligentsia* nacional en la configuración de la identidad colectiva es una opinión compartida unánimemente por la doctrina. *Incluso el marxismo admite la relevancia de los productores culturales en el proceso de consolidación de la conciencia nacional.*

Uno de los factores más utilizados por los intelectuales para acrecentar la cohesión nacional es el desarrollo del lenguaje nacional. *La labor de la* intelligentsia *en la consolidación de un lenguaje nacional es evidente.* Las naciones se cohesionan más rápidamente mediante la uniformidad de su lenguaje. Es patente el ejemplo de las literaturas medievales, en las que Dante, Bocaccio y los romances castellanos lograron la paulatina consolidación de los lenguajes nacionales, elevándolos a categorías literarias. Esta interferencia en el desarrollo lingüístico de una nación es un privilegio de la élite intelectual, ya que determina un gran avance en la formación de la conciencia nacional. La cultura deja de ser custodiada por los sacerdotes y escribas de las religiones milenarias y pasa a las manos de

la *intelligentsia* de un pueblo. La exaltación del pasado nacional encuentra en los intelectuales a sus más grandes apologistas. La *intelligentsia* nacional, *entendida como el grupo de productores y a la vez transmisores de cultura*, influye de manera fehaciente en la construcción de la historia nacional, que a su vez será la base para la configuración de la tradición nacional.

Las narraciones históricas nacionales están basadas en hechos históricos que no se limitan a la ficción. Las tradiciones no recogen y representan el pasado de manera inconexa; *son narraciones sobre el pasado basadas en hechos reales que repercuten en el presente.* Aquellas tradiciones consideradas relevantes por una nación son las llamadas *tradiciones nacionales*. Son ellas las que forjan *la identidad nacional* y otorgan legitimidad a las estructuras estatales. *Analizar la relación existente entre la tradición, la configuración de la identidad nacional y el rol de la* intelligentsia *nacional en este proceso es el primer paso para entender el presente de una comunidad nacional.*

6.10 La tradición en Latinoamérica

La historia latinoamericana es la historia de numerosos intentos fallidos de unidad continental. Desde el proyecto bolivariano hasta la obra de José Enrique Rodó, a principios del siglo XX, que propugnaba la unidad espiritual del continente, Latinoamérica ha vivido desgarrada por este anhelo de integración. La débil integración económica ensayada en las últimas décadas en comparación con otros bloques mundiales es tan sólo un primer paso para la integración política. A pesar de ello, la unidad cultural de Latinoamérica ha sido sostenida por la mayor parte de sus intelectuales y siempre por los más destacados pensadores de la realidad latinoamericana. Entre ellos encontramos a numerosos peruanos, como Víctor Andrés Belaunde, Francisco García Calderón y Víctor Raúl Haya de la Torre. Sin embargo, la pretendida vocación de integración americana se ha visto amenazada por diversas guerras durante el siglo XIX y los conflictos limítrofes del siglo XX. La Guerra del Pacífico, la Guerra del Chaco, los conflictos entre Chile y Argentina, el conflicto entre el Perú y el Ecuador, son parte de la problemática regional por la que tuvo que atravesar nuestro joven continente.

Luego del colapso de España y de Portugal, el surgimiento de 18 nuevos estados en el continente es vital para la conformación de las nuevas naciones. La rebelión independentista estalla ante la pretensión de la Corona borbónica de centralizar el poder en Madrid, perjudicando la economía de las colonias americanas. Las nuevas doctrinas que surgen en Europa y que se orientan hacia el credo racionalista e individualista –aunadas a la elaboración del concepto de soberanía popular– conforman el marco intelectual legitimador de los movimientos independentistas latinoamericanos.

La tradición latinoamericana es de larga data. Pensamos, sin duda, que se mantendrán los principales rasgos de ella, a saber, el anhelo de unidad continental y la similitud espiritual del continente. Latinoamérica está indefectiblemente unida en su destino. Somos una unidad espiritual, hermanada por los valores absolutos y perpetuos del cristianismo. Esta unidad espiritual tendrá que decantar en una unidad política y económica, si consideramos las exigencias de la economía moderna y si el compromiso con el desarrollo de la región es la preocupación fundamental de nuestros líderes políticos.

Latinoamérica está unida por este pasado común y tiene por ello su propia memoria colectiva. La desintegración de la Colonia provocó innumerables enfrentamientos pero no la pérdida total de la fe en un destino común. El continente es joven y los sueños bolivarianos siguen siendo factibles, a pesar del tiempo transcurrido. Las últimas décadas han demostrado la unidad de destino del continente y la importancia de la región desde la perspectiva geopolítica mundial. La integración debe continuar siendo el anhelo fundamental de las clases dirigentes latinoamericanas, y el querer construir un continente capaz de enfrentarse al nuevo milenio y al reto de la historia el destino al que debemos de aspirar como latinoamericanos.

6.11 El desarrollo de la imprenta y la formación de los nacionalismos latinoamericanos

Las colonias funcionaban como entidades administrativas y estaban delimitadas en función de criterios políticos y geográficos. Pero esta división administrativa no fue la razón determinante para el surgimiento de los diversos nacionalismos latinoamericanos.

La creciente inmigración de funcionarios españoles a las colonias originó la formación del *sentimiento criollo*, que se intensificó con *el uso*

masificado y político de la imprenta que coincidió a su vez con la formación de los primeros núcleos nacionalistas. La teoría del print capitalism *(entendida como la introducción de la imprenta a gran escala para efectos políticos)* sostiene este punto de vista. Según esta teoría, la imprenta, que había llegado a América en el siglo XVI, sólo se independizaría del control de la monarquía española en el siglo XVIII. La imprenta se encontraba muy poco desarrollada en las colonias, y no alcanzaba una escala continental, haciendo imposible la formación de una conciencia latinoamericana. Por el contrario, sólo logró el surgimiento de diversas conciencias nacionales, frecuentemente identificadas con las divisiones administrativas de la colonia.

El deficiente desarrollo de la imprenta y la imposibilidad de la formación de la conciencia continental serían las razones fundamentales de la desintegración de las colonias en los 18 estados a raíz de la independencia. Diferente sería el caso de la independencia de Norteamérica. La imprenta y la economía capitalista estaban más desarrolladas y por ello fue relativamente sencillo unir a las colonias en el sentimiento independentista y sentar las bases de una nación y una conciencia nacional. Según la teoría del *print capitalism* (o teoría de la imprenta y su introducción a gran escala en la conformación de la nación) desarrollada por B. Anderson, el nacionalismo sería una creación americana antes que europea[17]. De esta manera el surgimiento de las naciones estaría ligado a un hecho eminentemente económico y sería consecuencia de la Revolución Industrial que afectaría a todo el continente.

6.12 La hegemonía del Norte y la identidad latinoamericana

La unidad política latinoamericana sigue siendo el anhelo continental de nuestros más lúcidos pensadores. Es evidente la similitud cultural e ideal de los pueblos de nuestro continente e incluso de sus élites intelectuales. La formación de la identidad latinoamericana encuentra un aliciente de primer orden a raíz del imperialismo desarrollado por Estados Unidos. Rápidamente cohesionado como nación, el país norteamericano logra un increíble desarrollo económico y político, ante la anarquía de sus vecinos del sur. Como es evidente, este desarrollo buscó consolidarse afianzando sus intereses económicos en los mercados más cercanos a su territorio. Las jóvenes naciones latinoamericanas, recién liberadas del yugo colonial, encuentran en la política imperialista norteamericana la nueva amenaza contra la cual teorizar y actuar. Así surge la reacción intelectual de las diversas *intelligentsias* del continente y se acuña la expresión "América Latina", en oposición al origen anglosajón del gigante del Norte.

Como es obvio, al principio la nueva denominación fue usada para acentuar las diferencias raciales y culturales. Sin embargo, luego de ser utilizada por el uruguayo Rodó en su obra *Ariel*, se hace hincapié en el idealismo latinoamericano, heredero de la cultura latina europea, en oposición al materialismo utilitarista del Calibán del Norte. Surge además la teoría del mestizaje continental y la pretensión de basar la identidad de Latinoamérica en este mestizaje. El mexicano José Vasconcelos lanza su concepción de "Nuestra América", en la que sostiene que el destino de nuestro continente es el destino del mestizaje y de la síntesis cultural y racial, en el que la tolerancia encontraría su refugio final y la creación se vería enriquecida por esta maravillosa amalgama de orígenes en busca de un destino común.

Como hemos observado, el nacimiento de las naciones latinoamericanas fue, en gran medida, el resultado de una especial coyuntura económica y espiritual, el desarrollo de la imprenta y la formación del patriotismo nacional criollo y mestizo. A pesar de ello, la unión continental sigue siendo el anhelo de las élites intelectuales del continente, debido a la gran semejanza cultural, al origen común y al destino de hermandad.

6.13 El nacimiento del patriotismo en Latinoamérica

La patria puede definirse como la tierra natal o adoptiva recibida de los padres como herencia, a la que el ser humano se siente íntimamente ligado por motivos jurídicos o de afección. El concepto de patria es fundamentalmente espiritual, por ello es factible tener más de una patria *(el caso de aquéllos cuyos padres son de diferentes países o incluso regiones).* Al definir la patria es necesario escudriñar el pasado de dicha patria, la tradición heredada. Por ello, al

17 Anderson, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, p. 77.

tratar el tema de Latinoamérica podemos hablar de *tres patrias fundamentalmente*, dentro de esta concepción espiritualista del concepto.

6.13.1 La patria hispánica

La conquista española es el referente común que tenemos la mayor parte de los países de Latinoamérica. Los mayores logros de este proceso inevitable de conquista son *el aparato administrativo español, el lenguaje español y la implantación del catolicismo como la religión continental.* Latinoamérica quedaría transformada para siempre con la introducción de estos tres aportes.

La herencia de la península se ha fusionado con la herencia autóctona, de manera definitiva e irreversible. Los países que se mantuvieron durante mayor tiempo bajo la dependencia de España fueron los más reacios a abandonar la dependencia política y los privilegios del virreinato. El Perú, por ejemplo, al ser el virreinato de mayor antigüedad, fue el que más tardaría en liberarse. Argentina, o Virreinato del Río de la Plata, iniciaría la corriente independentista del Sur, a pesar de ser creado sólo en 1808. Luego de la derrota de España y como una reacción altamente previsible, se inició una labor intelectual consistente en la denigración de lo hispánico a favor de lo autóctono.

Las nuevas élites gobernantes necesitaban con urgencia crear identidades nacionales, que legitimaran a los nuevos estados y llevaron a cabo este proceso de creación vituperando la herencia española en muchos casos o culpándola de los males que no se podían remediar, creando la leyenda negra. El aporte español sólo sería rescatado ante la creciente hegemonía del imperialismo norteamericano. Latinoamérica no podía olvidar de dónde provenía y por ello tácitamente se decidió revalorar la herencia peninsular y su importancia en la conformación de la identidad continental.

Sin embargo, este renacimiento hispanista se inclinó muchas veces por el conservadurismo o por el tradicionalismo retrógrado. Para este hispanismo, la conquista se veía justificada debido a la implantación del catolicismo como la religión continental y verdadera. *La evangelización realizada por España en América –una obra titánica desde cualquier perspectiva humana–* se convertía en la deuda moral que mantenía el nuevo mundo con España. Este justo reconocimiento llegó a veces al extremo de afirmar que sólo con la conquista empezaba la historia continental y que la influencia peninsular era la que debía de mantenerse, en desmedro de lo autóctono.

La reacción hispanista fue la respuesta al movimiento autoctonista continental plasmado en el Perú en el indigenismo de principios del siglo XX. Por otro lado, la negativa influencia del liberalismo y del positivismo que condenaban el aporte de la Iglesia católica al proceso de formación de las nacionalidades, y la indiferencia en la que cayera España luego de la pérdida de sus colonias, impidieron que el continente y la Madre Patria se mantuvieran unidos, en una sana relación de recíproco reconocimiento de aportes e influencias. Esta estéril y perjudicial antipatía intelectual se prolongó durante gran parte del siglo XX, manteniéndose en algunos círculos intelectuales ligados a la visión marxista.

6.13.2 La patria de los criollos mestizos

Antes de iniciarse la lucha por la independencia se desarrollaba en toda Latinoamérica una nueva corriente, distinta del hispanismo pero íntimamente ligada a éste. Se trata del *patriotismo criollo*, que realzaba el pasado histórico autóctono y rechazaba el dominio peninsular. La evangelización cristiana y la labor de los caudillos latinoamericanos lograron el afianzamiento de este sentimiento patriótico criollo. Diversos intelectuales criollos, entre los que destacan los miembros de la Sociedad Amantes del País, que fundarían el primer *Mercurio Peruano*, encarnarían el nuevo espíritu del patriotismo criollo. Trajeron las ideas europeas, pero las adaptaron al medio continental, logrando crear el ambiente adecuado para el brote revolucionario. Los patriotas criollos empiezan a sentir cariño por la patria adoptiva y desarrollan profundos resentimientos en contra de la metrópoli por su evidente control político.

El patriotismo criollo data desde los inicios de la Conquista pero sólo alcanza su mayor esplendor en vísperas del estallido de la Independencia. Al principio los criollos se sentían extraños en la nueva tierra, nacidos fuera de la que consideraban su verdadera patria. Pero con el transcurrir del tiempo fueron adaptándose a sus nuevos hogares e incluso muchos de ellos rompieron sus lazos con la Península y su lealtad a la Corona.

La formación de esta nueva conciencia criolla, de este *patriotismo criollo*, es consecuencia de la labor desplegada por diversas institucio-

nes, entre ellas la Compañía de Jesús. La labor de creación de conciencia criolla desplegada por esta institución eclesial llevó a que la Compañía fuese expulsada en 1767. Muchos jesuitas eran oriundos de América y al producirse su expulsión escribieron con nostalgia sobre sus respectivas patrias, produciendo una literatura protonacionalista.

Precisamente, fue un jesuita peruano uno de los primeros en animar a la patria criolla a levantarse contra el yugo español. Juan Pablo Vizcardo y Guzmán escribió su *Carta a los españoles americanos* en 1799, sosteniendo la necesidad de la independencia. La *Carta a los españoles americanos* es una carta a la conciencia criolla, de esta manera la Independencia debería estar dirigida por los criollos y realizada en su beneficio.

Sin embargo, a pesar de la indudable existencia del patriotismo criollo, éste no necesariamente desembocaba en el anhelo independentista. Por más estrecha que fuera la vinculación sentimental que mantenían con el suelo latinoamericano, los criollos tenían mucho que perder. Los privilegios del Virreinato eran patentes en determinadas zonas, el Perú por ejemplo. La identificación criolla con la tierra latinoamericana era muchas veces compatible con la fidelidad a la Corona española. Por ello algunos países tardarían más que otros en liberarse de la metrópoli.

6.13.3 La patria de los indígenas. La patria autóctona

Podemos sostener la existencia de un sentimiento patriótico indígena y autóctono en las zonas del Perú y de México. La rebelión de numerosos líderes indígenas como José Gabriel Condorcanqui, Túpac Amaru II, perteneciente a la élite nativa y educado en el colegio de caciques de San Francisco de Borja, en el Cusco, es uno de los innumerables ejemplos del anhelo independentista indígena en Latinoamérica. Sin embargo el patriotismo indígena estuvo más enraizado en las élites que en el pueblo en sí. Para la mayor parte del pueblo la patria se circunscribía a la localidad en la que vivían y no era aún la nación o una instancia territorial superior. El patriotismo indígena era un patriotismo de carácter local o regional en su mayor expansión territorial. Incluso puede hablarse de un patriotismo mesiánico y utópico. El renacimiento andino fue el anhelo de gran parte de la población indígena durante el yugo colonial, anhelo duramente castigado luego de la derrota de las diversas rebeliones que trataron de materializar la llegada de un nuevo Pachacuti, el resurgir de la tradición indigenista. Al final de la Colonia, la patria indígena se plegaría al movimiento independentista liderado por los patriotas criollos, aún sin plena conciencia de nación y sin poder prever que el nuevo Estado nacional que surgiría con la Independencia, a imitación de los estados europeos, sólo traería mayor explotación y desprotección a las ya mermadas huestes indígenas del continente.

7. El nacimiento del Estado en Latinoamérica

El Estado latinoamericano nace a raíz de la independencia continental. El crecimiento poblacional del continente y la inmigración de diversas comunidades extranjeras han sido factores vitales para la configuración de las nuevas naciones latinoamericanas.

Lograda la independencia, se inicia una etapa de *anarquía continental*, en mayor o menor grado pero siempre presente en cada nuevo Estado. Surge el *caudillaje militar o civil*, fenómeno íntimamente ligado a nuestra crisis política y a los problemas directrices de la nación. Los caudillos eran considerados semidioses mitológicos y asumiendo posturas absolutistas solían ser identificados con el Estado, a la manera del Rey Sol. El aparato estatal se convertía en parte de la burocracia del caudillo, destinando los mayores esfuerzos de los inicios de las naciones del nuevo continente a satisfacer los deseos de estos personajes megalómanos. Sin embargo, la Revolución Industrial y los cambios económicos de finales del siglo XIX imposibilitaron la supervivencia de los caudillos continentales y permitieron el surgimiento de las dictaduras oligárquicas o de clase.

Las burguesías nacionales consolidadas asumen el poder político pero ante el enfrentamiento entre bloques económicos internos con frecuencia sus gobiernos son sustituidos por *dictaduras populistas, con el renacimiento del caudillo apoyado por la élite económica.*

Como es obvio, el fenómeno del caudillaje caló hondo en la mentalidad latinoamericana y es el origen del autoritarismo y del personalismo que rige la política y el Estado. Las diversas dictaduras populistas siguen manteniendo este

carácter caudillista y los grupos económicos elevan y mantienen en el poder al caudillo, a fin de consolidar sus posiciones de privilegio.

El cesarismo burocrático se impuso en Latinoamérica como el modelo emanado del positivismo comteano. Bajo la falsa idea del progreso y del orden se establecieron las dictaduras populistas más perjudiciales de la historia latinoamericana. El clamor por el estado de derecho que nace de la reflexión de los intelectuales, refleja el compromiso latinoamericano de eliminar el caudillaje dictatorial. Casi cien cartas constitucionales fueron dadas en los años anteriores a 1900, reflejando la inestabilidad política de la región y la anarquía tan bien aprovechada por los caudillos. La inestabilidad del estado de derecho nos empujó (y nos empuja) al establecimiento de "dictaduras oligárquicas" o "dictaduras populistas" *que unidas a la megalomanía del caudillo se encargarían de proteger los intereses de las élites económicas nacionales o extranjeras en desmedro de la nación.*

7.1 El nuevo rol del Estado latinoamericano

Latinoamérica se incorpora lentamente al capitalismo internacional *en calidad de exportador de materias primas,* "honor" que aún conservamos. La política fundamental para el fortalecimiento del Estado y la salud de la nación radicaba en la política inmigracionista. Así, siguiendo el fatalismo positivista, los gobiernos latinoamericanos consideraban que la población indígena autóctona era perjudicial para el desarrollo nacional, por lo que los estados deberían de promover la inmigración de etnias europeas, en teoría superiores. Se reorganiza el Estado y se repotencia el rol de las fuerzas armadas. El crecimiento de las ciudades y la adhesión espiritual de las élites gobernantes al estilo de vida europeo o norteamericano confirmaron el viejo trauma de las oligarquías latinoamericanas, herederas del patriotismo criollo: *sentirse extrañas en un medio receptor.*

El surgimiento del proletariado en las ciudades es un proceso paulatino, debido al poco volumen del desarrollo industrial. El campesinado sigue siendo mayoritario. A pesar de ello, los sindicatos se organizan con facilidad y surge una nueva generación universitaria plenamente consciente de su rol social, así como una pujante burguesía, con intereses más claros y delimitados. Todos estos nuevos grupos sociales, con funciones diferenciadas y con anhelos a veces coincidentes u opuestos, se enfrentan con decisión en la formación de una nueva sociedad y un nuevo Estado que responda mejor a sus intereses de clase.

El estallido de la Primera Guerra Mundial coloca a Latinoamérica en el rol de proveedor de los aliados, incrementando las exportaciones. Como consecuencia de la guerra, la influencia británica fue desplazada por el imperialismo norteamericano. La Gran Depresión origina la quiebra de la economía continental, altamente dependiente de la economía norteamericana. El conflicto social arrecia y el claro dominio político de la oligarquía se ve en entredicho ante el nacimiento de los nuevos partidos políticos de masas, que aplicando las ideas marxistas y anarquistas europeas pretenden alcanzar el poder político ante el desconcierto de los viejos herederos coloniales.

Las protestas estallan a lo largo del continente. Se inicia el movimiento universitario en Montevideo (con la presencia de Víctor Andrés Belaunde en la delegación peruana) y es continuado en 1918 por los estudiantes de la Universidad de Córdoba, repercutiendo en las reformas educativas y la crisis política de Argentina, Perú, Chile y México. El antagonismo político y la increíble desigualdad desencadenaron revoluciones sangrientas en diversos países, México por ejemplo. La revolución mexicana sería un hito para el afianzamiento de la autoestima continental. Lograría redefinir el estatus del campesino y del indígena, reconociéndolos como fuerzas motoras del país (y por ende del continente) y contribuyendo a la formación del nacionalismo mestizo con base en el núcleo conformado por la etnia indígena.

Debido a la crisis social, renacen los regímenes autoritarios. Se produjeron golpes militares en Argentina y el Perú para poner fin al autoritarismo; recrudecen algunos conflictos limítrofes entre las naciones latinoamericanas como Perú y Colombia o Bolivia y Paraguay. A pesar de la crisis de los jóvenes países latinoamericanos, el Estado era más fuerte que en las décadas anteriores y ya desarrollaba a su favor *la ideología nacionalista que buscaba la integración nacional.* La consolidación de los estados nacionales fundados a raíz de la independencia continental era un proceso lento pero ya encaminado. *Es en este contexto que la reflexión de Víctor Andrés Belaunde se inclina por la búsqueda del concepto de nación y de la peruanidad.*

Capítulo IV
El concepto de peruanidad

> Es la Peruanidad integral, variedad y multiplicidad fundidas en el crisol del tiempo, que cada generación debe transmitir, inflamada e impoluta, a la generación que la reemplace en la carrera de los siglos
>
> *Víctor Andrés Belaunde*

1. La búsqueda existencial de Belaunde

La vida de Belaunde es la continua búsqueda de la definición de la peruanidad, es decir, de la esencia del Perú. Desde antes de su discurso "La crisis presente" en 1914, el joven Belaunde se interrogaba por la esencia de nuestro país, concluyendo, al comienzo, que la nación no existe. Luego se rectificaría. En 1931 se reafirma en su anhelo teórico y elabora su primer acercamiento a la teoría de la síntesis viviente como sustento de la peruanidad. Popularizando el término "peruanidad", empieza la construcción de su teoría de la síntesis viviente[1].

Desde el inicio de la búsqueda del alma del Perú, Belaunde observa el creciente mestizaje que transforma a la nación peruana de un pueblo de mayoría indígena a una sociedad mestiza racial y culturalmente. La evolución social del Perú le da la razón a su enfoque confirmando que el destino del Perú es un destino mestizo. La idea de la peruanidad nace así de la observación de la realidad nacional y de la reflexión filosófica de Belaunde, imbuido en las doctrinas cristianas y en la filosofía de la cultura que él se encargaría de difundir en el Perú.

Belaunde, haciendo uso del tomismo filosófico, utilizó los conceptos de materia y forma para desentrañar el desarrollo de las sociedades en lo que él definiría como la "síntesis viviente" de las culturas.

2. Las etapas de la reflexión nacionalista en Belaunde

Las etapas en el pensamiento de Belaunde, con respecto a la teorización del concepto de nación, pueden ser divididas en dos:

- La primera etapa corresponde a los escritos de Belaunde antes de 1928, fecha de su retorno al catolicismo. Dentro de los escritos más importantes podemos encontrar *El Perú antiguo y los modernos sociólogos* y *Meditaciones peruanas*. Esta etapa puede ser llamada la *etapa de crítica nacional*, en la que Belaunde se esfuerza por diagnosticar la problemática del Perú señalando los diversos males que aquejan a la sociedad peruana.
- La segunda etapa se inicia con la publicación de *La realidad nacional*, en la cual Belaunde esboza su pensamiento peruanista, dejando de lado el reformismo liberal e inclinándose por el reformismo católico. Esta etapa puede ser denominada *la etapa de síntesis*, ya que en ella Belaunde elabora su programa reformista y se adhiere a la visión integral de la cultura y de la historia.

Si bien existe una unidad de pensamiento en toda su obra, la preocupación fundamental de su producción intelectual fue la búsqueda de la esencia del Perú y sólo tras su retorno al catolicismo Belaunde logró elaborar su teoría acerca de la nación peruana desde una perspectiva cristiana y trascendente. Esta concepción respecto de la existencia de nuestra nación se vio completada en su obra *Peruanidad*, publicada en 1943. El libro, que en la primera edi-

1 Es curioso y preocupante que la palabra "peruanidad" no figure en el *Diccionario de la Real Academia Española*. Convendría que la Academia Peruana de la Lengua solucionara este vacío y lograra el reconocimiento de esta palabra, que recoge la esencia de nuestra nación.

ción contaba con cinco capítulos, fue ampliado para la segunda edición de 1957. La obra definitiva consta de 14 capítulos y una serie de apéndices. En ella Belaunde estudia el origen de la nación, el legado del imperio incaico, la importancia del territorio, el significado de la Conquista, la evangelización y la formación de la conciencia nacional, la evolución de la cultura durante la época hispánica y durante la República, las causas y significado de la Independencia y la aportación de la República a la nacionalidad. A través de este libro, Belaunde se convierte en el representante por antonomasia de la tradición cristiana en la interpretación de nuestra historia.

En 1950 publicó el libro *La síntesis viviente,* en el que explica los postulados filosóficos extraídos del tomismo y de la filosofía agustiniana aplicándolos al análisis de la realidad peruana. Estas categorías filosóficas le sirvieron de base para formular su propuesta sobre la formación de la nación peruana. La concepción cristiana de la cultura es adoptada por Belaunde como marco conceptual adecuado para elaborar su concepto de peruanidad. La cultura mantiene una unidad fundada en los valores espirituales del cristianismo y a la vez se ve determinada por las características propias de cada nación.

3. La primera interpretación integral del Perú

El pensamiento de Belaunde es, sin duda, la primera aproximación a la realidad peruana desde la perspectiva cristiana. Esta perspectiva no es compatible con el positivismo o con el materialismo histórico, ya que éstos presentan visiones sesgadas e incompletas de nuestro proceso histórico nacional, poniendo énfasis en los medios de producción o en la cientificidad del estudio social. La perspectiva cristiana defendida por Belaunde implica una visión totalizadora en la que se unen el aporte indígena y el aporte español. La absurda dicotomía costa-sierra, modernidad-tradición se unen por fin en una síntesis inacabada y perenne que tiene como marco físico el territorio peruano.

Sólo el cristianismo puede ser el principio integrador de la nacionalidad, ya que el catolicismo impregna el alma nacional desde las raíces, fortaleciendo el alma colectiva. El catolicismo se convierte así en la fuente y nexo de la unidad nacional, superando las visiones sesgadas del marxismo y del positivismo. La problemática nacional encontraría una solución adecuada en la riqueza de la doctrina social de la Iglesia. Los problemas sociales que aquejan al país son principalmente –según el razonamiento de Belaunde– la cuestión indígena, la quiebra de la clase media y el vasallaje económico. No ignora Belaunde que en Latinoamérica se identifica a la Iglesia católica con el conservadurismo y con los partidos de derecha, situación que ha variado con la aparición de la teología de la liberación, confundiendo más a los creyentes. Belaunde, por ello, no se mostraba partidario de un partido confesional ya que aquello causaría la instrumentalización de la religión para usos políticos. Consideraba que la acción del catolicismo debería presentarse en el ámbito espiritual, interior, individual en un inicio y con evidente repercusión social. Esta acción sería el primer paso para la integración de la realidad peruana, fragmentada y pluricultural, la cual lograría unirse gracias al principio integrador que encontraba en el cristianismo. Este principio integrador, subyacente en el catolicismo, aleja al pensamiento político de Belaunde de los exclusivismos marxista y positivista.

3.1 La disyuntiva nacional, la integración o la desintegración

El Perú se debate entre la síntesis o la desintegración nacional. El mestizaje es un proceso indetenible que no puede ser convertido en un parto doloroso e interminable que debilite las fuerzas nacionales. La integración del Perú no puede ser retardada por las desviaciones radicales o revolucionarias que los totalitarismos dogmáticos se empeñan en construir o defender. La nación peruana encuentra en el mestizaje cultural un proceso de integración de gran valor trascendente, ya que permite la convivencia de diversos grupos raciales en el mismo territorio. De esta manera, el mestizaje fundamental no es el de la piel sino el del espíritu y la teoría de la síntesis viviente permite reconocer la importancia de los valores trascendentes en la configuración de la nación. Es factible concluir que la síntesis viviente es una teoría que resalta el carácter trascendente en la formación de la peruanidad.

La síntesis viviente es trascendente porque va más allá de la materia y del reduccionismo económico, desafía al inmanentismo y la fenomenología simplista que esclaviza la vida a la

materia y el espíritu a la vida, dejando poco margen para la meditación metafísica. En este contexto, la religión juega un rol fundamental en la cohesión nacional y en la formación de las culturas.

La historia implica el concepto de *legado o tradición*, ya que cada generación le transmite a la que sigue lo mejor que recibió y creó; pero, al mismo tiempo, en un perpetuo devenir histórico, le hereda las taras que no pudo superar o que originó. La nación es el producto de la tradición, el legado nacional se constituye en la herencia más importante que un peruano puede recibir, es a la vez el libro de nuestra historia y el diario en el que escribiremos nuestro aporte para el futuro de nuestros hijos.

El Perú demuestra ser una nacionalidad formada por la convivencia de varios siglos y por la autoconciencia de esta convivencia. Esta conciencia nacional sería anterior al surgimiento de los nacionalismos que produjera la Revolución Francesa. Con el transcurrir de los años formamos el nosotros colectivo que luego deviene en el "proyecto sugestivo de vida en común" del que habla Ortega y Gasset; en "la tierra y los muertos" de Barrés; en el "plebiscito de todos los días" de Renán; en "la voluntad de corporación viviente y activa" de Kohn. La dura tarea de construir una nación es el destino de todas las generaciones de peruanos. Esta construcción debe realizarse con sentido afirmativo, sin enmascarar la realidad nacional e interpelando de manera permanente nuestra problemática a fin de plantear las soluciones que permitan la grandeza de nuestro país. La obra de Belaunde está consagrada al hallazgo teórico de la definición de peruanidad y a la creación de esa conciencia colectiva que debe hacer solidarios a los peruanos de todos los tiempos en los valores espirituales definitivos de nuestra historia: *tradición* y *destino*. Por ello recalca Víctor Andrés la vocación peruanista que debe guiar nuestras acciones:

> La Peruanidad es una síntesis comenzada pero no concluida. El destino del Perú es continuar realizando esa síntesis. Ello da un sentido primaveral a nuestra historia. Todo cuanto conspira contra esa síntesis es condenable por ser contrario a nuestra clara vocación[2].

2 Belaunde, Víctor Andrés. *Peruanidad*, p. 472.

El sentimiento de patriotismo que en un principio era la adhesión a la ciudad-Estado, se transforma y se aplica a la nueva entidad superior de la nación, surgiendo el sentimiento nacional. Aparece entonces la coincidencia o equivalencia entre las ideas de nación y patria. No siempre las naciones formaron estados independientes, a veces una nación subyugó a otra, se dividió en diferentes estados; siendo factible, además, la coexistencia de diversas naciones dentro de un solo Estado. A pesar de ello, las naciones tienen una decidida vocación estatal y tienden a formar estados que, a su vez, pueden ser definidos como *naciones organizadas políticamente*. La patria, por otro lado, es la comunidad de las tradiciones y los ideales, y su supervivencia implica la voluntad de mantener una tradición y superarla. La nación va más allá de la geografía, de la economía y de la política, implica un compromiso con la tradición y con el destino del grupo nacional. La afirmación de la nación radica en la afirmación de la tradición común. Reconocer las semejanzas y asimilar las diferencias permite que el pueblo logre la cohesión nacional necesaria para el desarrollo.

3.2 La peruanidad integral

Víctor Andrés Belaunde es el autor peruano que mayor atención le prestó a la elaboración y análisis teórico de la nación peruana[3]. Para el joven Belaunde, el Perú no era una nación, para el Belaunde maduro, la peruanidad existía. Y el Perú, la nación peruana en tanto tal, también, a pesar de encontrarse en formación.

3 Con justa razón recuerda César Pacheco Vélez, discípulo de Belaunde: "La hermosa proeza de Víctor Andrés Belaunde ha sido fundar su nostalgia, más aún que en el pasado, en el futuro de este país al que amó con inmensa ternura y la más noble pasión; forjar una idea del Perú peregrinando a todas sus fuentes, nutriéndose con la savia de todas sus raíces, palpitando con el caudal de todas sus sangres. La gesta de su generación, y la de él, sobre todo, ha sido recuperarnos con su 'patriotismo lúcido' y su 'retórica honesta' buena parte de nuestra memoria colectiva; y con ella, la posibilidad de contemplar el rostro sereno de una patria en la que, un día no muy lejano, todos nos reconozcamos; de instalarnos en una morada en la que nos reunamos los peruanos –sin más exiliados en su propia tierra– para vivir con dignidad y con esperanza". Pacheco Vélez, César, en Belaunde, Víctor Andrés. *Peruanidad*. Estudio preliminar, p. LXXXIV.

Otros pensadores de principios de siglo no compartían esta premisa. Manuel González Prada, por ejemplo, sostenía que el Perú en tanto nación no existía, o que en el mejor de los casos estaba formado por los indígenas de la sierra. Para Francisco García Calderón –compañero de generación de Belaunde y por muchos años considerado el adalid del arielismo–, la existencia de la nación dependía de la conservación de la herencia latina del Perú, es decir, de la herencia occidental y no de la herencia autóctona. José Carlos Mariátegui se inclinaba por el concepto de nación en formación sobre la base de la población indígena que debía ser instruida bajo los dogmas del socialismo mesiánico. Víctor Raúl Haya de la Torre, desde un marxismo heterogéneo, sostenía que la misión del Apra consistía en formar la nación según el modelo de su propio partido.

Belaunde, en cambio, a pesar de señalar los diversos problemas que aquejaban nuestra realidad, luego de alcanzar la madurez de su pensamiento no dudó de la existencia de un país llamado Perú. Esta formulación es *una lectura optimista de nuestra historia, una visión integral de la historia nacional*. La peruanidad de Belaunde es siempre un llamado a todas las sangres para la construcción del destino de nuestra nación. La nación preexiste al Estado peruano, nace con la Conquista, de la convivencia entre los conquistadores y los conquistados, en un proceso inacabado pero esperanzador.

La peruanidad –la síntesis viviente de las culturas española e indígena y de los elementos biológicos del territorio– es una síntesis no concluida. Es la tarea de cada generación de peruanos, afirmarla, completarla y superarla. Belaunde sostenía que esta superación se da en extensión y altura. En extensión porque es necesario concluir la asimilación del elemento indígena debido a su importancia en la forja de la nacionalidad. Obviamente esta posición es discutible, ya que aparentemente el elemento indígena ha asimilado la cultura occidental o existe una fusión de ambos elementos, creando una nueva cultura. Y, en altura porque la síntesis posibilita la asunción de valores nuevos que puedan ser tomados de otros pueblos que se unen en la historia a nuestra nación.

Ya que para Belaunde lo primordial radica en la realidad espiritual, los valores son los que priman en la construcción de la síntesis viviente. Por ello, los valores cristianos llegados a nuestro continente con la Conquista son los llamados a impregnar y elevar la cultura indígena. Esta primacía valorativa no implica el menosprecio de la cultura local. El trascendentalismo del pensamiento de Belaunde refleja la concepción cristiana que señala que lo espiritual supera lo contingente. Así lo expresó al afirmar que la síntesis viviente es trascendental en esencia.

La asimilación del elemento indígena por la vertiente hispánica es uno de los postulados discutibles del pensamiento de Belaunde. Actualmente podemos comprobar que la mayor parte de nuestro pueblo se identifica más con el legado inca que con el legado español. Un nuevo presidente que supo aprovechar la coyuntura y el apelativo mesiánico de "Pachacútec" corroboran este hecho. Esta pretendida asimilación defendida por Belaunde es entendible si se traslada al plano valorativo. Obviamente, dentro de la visión trascendente del cristianismo, los valores que esta religión representa son los verdaderos y, por ende, universales y absolutos. Así, una cultura será más avanzada si encarna con mayor sinceridad estos patrones morales.

A pesar de este hecho, es factible alegar que, en última instancia, en la tesis de Belaunde priman los valores trascendentes, que si bien fueron traídos por España, son católicos, y en tanto católicos, universales, absolutos. Esta primacía es espiritual y definitiva. La primacía material, la indudable presencia mayoritaria de la etnia indígena o del mestizaje con predominancia indígena en nuestro país es una realidad feliz a la que debemos acostumbrarnos, y por la que, en última instancia, seremos reconocidos en el espectro de las naciones.

3.3 Las teorías con respecto al origen del Perú

Existen diversas teorías respecto del nacimiento y formación del Perú como nación:

- *La teoría peninsularista o hispanista.-* Que es la influencia decisiva a los elementos culturales provenientes de España. Esta interpretación nos condena al *anatopismo*, ya que no sólo nos deja por siempre deudores de la civilización española sino imitadores de un modelo que ya no es el nuestro, haciendo que vivamos de espaldas a nuestra realidad. Es una injusta apreciación de la Conquista, ya que no reconoce la capacidad del conquistador en la creación de una nueva cultura al instalarse en una nueva realidad.

La teoría autoctonista o indigenista.- Que considera que los elementos hispánicos, al ser impuestos por la Conquista, forman una superestructura destinada a desaparecer por ser inaplicable a nuestra realidad y provocar la fractura del todo social de la nación. Esta concepción está plagada de resentimiento contra la cultura occidental hegemónica en el ámbito mundial y pretende potenciar la utopía del renacimiento andino.

La teoría fusionista.- Que contempla los aportes de ambas culturas, pero sin diferenciarlas entre sí y asumiendo cierta confusión e incoherencia al momento del encuentro cultural. Esta teoría implica una mezcla mecánica en el orden material, biológico y económico, pero no puede explicar los fenómenos superiores de la cultura, el nacimiento de una cultura nueva sobre la base de las culturas matrices.

La teoría de la peruanidad integral.- Sostenida por Víctor Andrés Belaunde, que implica la fusión armoniosa del logos, *pathos*, *estetos* y el *teknos* de cada una de las dos vertientes culturales del Perú. La fusión armoniosa se ve enriquecida por las diversas etnias que habitan nuestro territorio actualmente y resulta de gran validez metodológica para explicar el actual devenir de la nación peruana, inmersa en el mestizaje ya no sólo de dos culturas sino de diversas razas y etnias que forman el país de todas las sangres, el nuevo Perú. La fusión integral de la peruanidad presenta dos características fundamentales:

- *Es armoniosa.*- No es un proceso violento que implique la desaparición de uno de los aportes culturales de manera total.
- *Es jerárquica.*- Los valores superiores se imponen a los inferiores y modifican la realidad, logrando un salto cualitativo *civilizacional.*

3.4 El mito de Inkarrí y la peruanidad integral

El estudio y el análisis histórico-antropológico de las diversas manifestaciones del mito de Inkarrí han señalado como elemento común su función mesiánica en las comunidades indígenas del Perú. Este mito refleja –a pesar de las diversas versiones recogidas por antropólogos como José María Arguedas, Josafat Roel Pineda, Juan M. Ossio y otros– una unidad estructural y la presencia del elemento mesiánico en la cosmovisión de los vencidos. Inkarrí, el principio integrador del mundo andino, creador de la civilización, hijo del Sol y detentador del poder real, es derrotado por los españoles al realizarse la Conquista de su mundo. El cuerpo del héroe mitológico es separado de la cabeza, la cual es enterrada en el Cusco o en Lima, de acuerdo con las diversas versiones del mito. Pero el rey inca no ha sido derrotado para siempre. Inkarrí crece desde la cabeza, regenerando sus miembros, hasta completar su cuerpo. El resurgimiento del mundo andino y, por ende, del equilibrio cosmogológico del Perú, sólo será alcanzado al finalizar este proceso, cuando Inkarrí logre la unidad corporal, realizándose el nuevo Pachacuti, la renovación del mundo y la derrota del caos actual.

La interpretación antropológica dada a este mito es unánime al señalar su carácter mesiánico y esperanzador para el indio. Este aspecto ha sido reivindicado a través de las sucesivas revoluciones indígenas de nuestra historia, en las que el mesianismo ha jugado un rol preponderante. Sendero Luminoso es el último ejemplo del empleo del mito para usos políticos y de su altísima eficacia en el adoctrinamiento de las masas. A pesar de ello, cabe una interpretación diferente.

El Perú nace desangrándose y crece lentamente. Somos el país de "todas las sangres" Separados, en continuo crecimiento hacia la integración final como nación, el Perú espera que Inkarrí se una finalmente, para el bien de todas las sangres y no como la falsa promesa de un revanchismo caduco, ahistórico. Este crecimiento es soterrado y por ello espiritual, profundo. Lejano de cualquier odio racial, el mestizaje es su signo visible. Al hablar de mestizaje, contemplamos la realidad de la fusión cultural, del mestizaje valorativo como realidad superior al mestizaje racial. Es el destino del Perú el ser una nación mestiza a través de la historia. El mestizaje peruano está llamado, además, a ser esencialmente espiritual, cultural. *El mestizaje racial, favorable y necesario, le estará siempre subordinado.* La comunidad necesaria para el fortalecimiento de una nación es la comunidad valorativa, trascendente, atemporal. Esta comunidad de valores necesita como premisa el mestizaje cultural, mas no exige como causa esencial el mestizaje racial. No negamos la importancia de un núcleo étnico en la sociedad peruana, tan evidente al contemplar a la mayoría de la nación. Este núcleo étnico es el referente

material, la materia de nuestro pueblo. Pero no es el elemento fundamental. El factor determinante siempre estará dado por el elemento espiritual, por la comunidad de valores de aquéllos que se deciden voluntariamente a construir el país y por la comunidad de ideales por los que estamos dispuestos a perecer.

El mito de Inkarrí, desde una lectura optimista y favorable de la historia del Perú, debe constituirse en el mito integrador por excelencia y no en el instrumento político del radicalismo ideológico que busca exaltar las diferencias raciales y culturales bajo la falacia del mesianismo marxista, destructor de la síntesis hacia la que camina el Perú, lentamente, indetenible a pesar de las coyunturas adversas, creciendo sin ser visto, hasta el despertar del pueblo de Inkarrí, más allá de las razas, bajo un nuevo Perú solidario[4].

4. El concepto de peruanidad

Belaunde rechazó la interpretación positivista desarrollada por la generación de la posguerra con Chile por presentar soluciones racistas y un ingenuo optimismo sociológico basado en el progreso indetenible de las sociedades. Asimismo, se mostró en contra de la aplicación del marxismo como la solución radical a los problemas sociales del Perú.

Desde su juventud, Belaunde se ocupó de señalar las múltiples deficiencias de la cultura nacional y los problemas de la nación, basando su análisis en los postulados del psicologismo de Gabriel Tarde y en el reformismo demoliberal al que se adscribió luego de abandonar su temprano positivismo spenceriano. Podría afirmarse que Víctor Andrés realizó su etapa de crítica o tesis hasta la publicación de *La realidad peruana*. Publicada su refutación a Mariátegui ésta se constituiría en la antítesis al marxismo sui géneris del Amauta. Finalmente, la síntesis de su pensamiento se encuentra enmarcada dentro de la concepción de la filosofía de la cultura, perenne y constructiva, desde los postulados del cristianismo que serviría de base para la elaboración de su teoría de la síntesis viviente o de la peruanidad[5].

4 Antonio Belaunde Moreyra, hijo de Víctor Andrés Belaunde y de Teresa Moreyra y Paz Soldán, aplica una tesis de Karl Gustav Jung a nuestra realidad, y sostiene que se puede hablar en el caso del Perú de tres personajes de nuestro teatro interior: *la persona, la sombra y el alma. La persona*, es la máscara que el yo se pone y hasta cierto punto se construye para actuar en el mundo exterior, *es el lindero de los escenarios externo e interno*. Normalmente se adhiere a la persona el yo, llamado por los filósofos y psicólogos el "ego", centro o foco de la conciencia y la voluntad. La persona enfatiza lo que el yo quiere publicitar de sí mismo (lo enfatizable se denomina personalidad) y oculta o reprime lo que considera menos conveniente. La persona arroja una *sombra* (la luz queda por definir), que es la personificación complementaria, generalmente negativa, en la que se reflejan los rasgos rechazados de la "persona" y reprimidos por el ego, por el yo, creándose el *silenciamiento* o la *conspiración del silencio en contra de estos rasgos odiados*. La *sombra* permanece semiconsciente, en un plano liminar, pero actúa sobre el yo consciente que ve distorsionado su trato con los demás por la acción subrepticia de la sombra. Pocas veces los sujetos asumen e interiorizan su sombra, dominándola. El Perú, debido al reflejo de la mejor adaptación al mundo exterior de la raza blanca, tendría una "persona blanca". Vivíamos en este engaño social, colectivo. *La sombra cobriza* no podía ser ocultada. La protesta de la sombra alcanzó forma con el indigenismo de principios de siglo. El indigenismo se convertiría así en *la antítesis ante la ilusión de la persona blanca*. Nos encontramos en la época de la "plena rebeldía de la sombra". El análisis del Perú debe implicar el análisis de la psicología social. El alma es una válvula por la que la conciencia se comunica con el inconsciente profundo. Este inconsciente se ha desbordado, ha invadido la vida consciente saturando la válvula que no puede cumplir su función de vía de comunicación. El alma del Perú es femenina, "anima" y no "animus". Belaunde Moreyra elabora también la historia de Manco, desdoblado en la personalidad, que presenta un "arquetipo del inconsciente profundo", que deslumbra y fascina su ego sin dominarlo o asimilarlo, hijo de la terrible relación de sus padres Hispán y Mamapacha. Yace en el inconsciente profundo, que Jung llama "inconsciente colectivo" que, sin dejar de serlo, le es personal a Manco, personificación de la nación peruana. El alma del Perú se ha salido de su sitio debido a la traición de la persona a la sombra, por lo cual surge el mito de Inkarrí, la mitología mesiánica andina, la "cuarta espada", el resurgimiento de la utopía arcaica, al decir de Mario Vargas Llosa.

5 Con respecto a las etapas dialécticas del pensamiento de Belaunde, Porras Barrenechea realiza un sugerente comentario: "Las *Meditaciones Peruanas* fueron vuestro libro de análisis o tesis del Perú. En el discurso del 14, titulado 'La Crisis Presente', señalásteis el rumbo. *La Realidad Nacional* fue vuestra obra de polémica o de antítesis, frente a la interpretación materialista de nuestra historia; y en vuestro libro último, *Peruanidad*, lleno

Para esta teoría, el cristianismo –específicamente el catolicismo– se convierte en la base de la nacionalidad, en la raíz de la nación peruana. La importancia de la religión en Latinoamérica radica en su capacidad de preservar la fisonomía cultural del continente. Valorar positivamente el aporte de la religión católica a la identidad continental –y por ende a la identidad nacional– implica valorar positivamente el hecho que hizo posible su introducción en nuestra realidad. Este hecho está configurado por la Conquista. La Conquista introdujo elementos que definieron la configuración de nuestra nación, como la religión, el idioma y la estructura política. Por ello, tratar de concebir la nación sobre la base de un nacionalismo indigenista teñido de marxismo es una falacia perjudicial para la integración de nuestra sociedad.

La realidad del Perú es una realidad mestiza. El mestizaje es un fenómeno que goza de excelente salud en el Perú, no sólo en el ámbito racial. El mestizaje cultural está presente en cada hebra del tejido social peruano. Este proceso es indetenible. El mestizo se constituye en la mayoría de la población y la pureza racial es, en estos tiempos, una realidad difícil de sostener. Incluso las minorías raciales que habitan nuestro territorio pueden considerarse mestizas culturalmente hablando, ya que el mestizaje cultural ha impregnado nuestra sociedad a través de un *proceso de ósmosis cultural*. Aquél que se sienta libre del mestizaje racial es, sin duda, parte del proceso de ósmosis cultural por el que un peruano empieza a identificarse con ciertos patrones homogéneos de cultura, presentes en nuestro país, y que nos identifican frente a las sociedades extranjeras.

La tesis imperialista de la nación que pretende asimilar la raza y cultura indígena a una nación blanca o mestiza es infundada. Sólo la síntesis cristiana, presente desde la Conquista, mediante la defensa ética de la población a través de la labor de Las Casas, Vitoria y Soto, puede lograr la cohesión nacional y la formación del alma de la nación. La dualidad del indigenismo que pretende enfrentar la costa y la sierra y, por ende, de las razas en el país es perjudicial para la integración nacional. Belaunde no comparte la tesis hispanista de su amigo José de la Riva-Agüero, ya que si bien considera importante y predecible la reacción hispanista ante el indigenismo, no se adscribe a ningún exclusivismo perjudicial para el desarrollo de la integración nacional.

Sin duda, el aporte hispano y el indígena crean la nación peruana que actualmente se ve enriquecida por el aporte de los nuevos grupos étnicos que viven en nuestro territorio. No son los factores geográficos o raciales los determinantes en la creación del Perú. La importancia recae en los factores espirituales e históricos, en la comunidad de valores extraídos del catolicismo. La comunidad de recuerdos y esperanzas existe en el Perú, pero es una comunidad en formación, en permanente devenir.

La peruanidad integral es la clave del pensamiento nacionalista de Belaunde. La nación se forma al integrar las herencias española e indígena de las que somos herederos. Y esa integración sólo es factible a través de la herencia cristiana compartida por la mayor parte de los peruanos. La fusión de otras tradiciones que emanan del aporte de las comunidades que luego se unieron al Perú –como las comunidades europeas, asiáticas, etc.– sólo prolongan la síntesis viviente de la que nos habla Belaunde, conformando lentamente con sus valiosos aportes la nacionalidad peruana y fortaleciendo el mestizaje cultural.

5. La crisis nacional y las desviaciones de la conciencia nacional

El pensamiento político de Belaunde se inicia con una decisiva crítica a la psicología nacional. Ante la realidad peruana, los intelectuales del país deben optar por priorizar la dirección nacional de sus estudios, analizando la realidad del país y buscando la solución a sus diversos problemas. De esta manera, la construcción de la nación debe ir precedida por el estudio de nuestro pasado, por el análisis de nuestras tradiciones o, mejor dicho, de nuestra tradición na-

---

de serena madurez y de clásica ecuanimidad, habéis escrito la obra definitiva de síntesis en que comprendíais todas las esencias que forman el alma del Perú y de las que los hombres y los niños de las nuevas generaciones podrán recoger la responsabilidad y el orgullo de ser peruanos". Tomado del discurso "Víctor Andrés Belaunde, maestro de la peruanidad" pronunciado por Raúl Porras Barrenechea en representación de la Universidad de San Marcos y de la Academia Peruana de la Lengua, en el homenaje nacional a Víctor Andrés Belaunde con motivo de sus 60 años de vida, 40 de servicio diplomático y 25 de la revista *Mercurio Peruano*, homenaje realizado el 25 de enero de 1944.

cional, sosteniendo la necesidad e importancia del desarrollo de un *tradicionalismo dinámico y evolutivo* que fortalezca el *alma nacional.*

Al analizar el alma nacional, Belaunde concluye que los diversos defectos de nuestra psicología encuentran su raíz en "nuestra pobreza sentimental". De esta manera, Belaunde hace una explicación psicologista de la problemática nacional, influenciado por las lecturas de Gabriel Tarde. Belaunde no se inclina por una explicación racial de nuestro atraso, sosteniendo que nuestros problemas no tienen su origen en la raza india o en el territorio, sino en diversos factores psicológicos. Defiende la importancia del mestizaje en la configuración de la nación, sosteniendo que en las manos del mestizo "está la dirección de la nacionalidad". Rechaza además la teoría de Le Bon, según la cual el mestizaje produce la degeneración de las razas.

La causa fundamental de la enfermedad psíquica o de la pobreza sentimental que origina el cúmulo de defectos psicológicos del país radica en lo que Belaunde identifica como las *desviaciones de la conciencia nacional*, que consisten en la orientación errónea de la conciencia hacia derroteros que no están fundados en la historia del Perú o no son adecuados para el futuro del país.

Estas desviaciones no nacen del análisis serio de la realidad nacional y están impregnadas de ideas foráneas y perjudiciales para la formación de la nación. Las diversas deficiencias de la cultura nacional tienen en última instancia un evidente trasfondo moral. *El problema ético es el problema del Perú.* Como solución a este problema, Belaunde propugna el robustecimiento del sentimiento nacional y la integración de la nación, a través del afianzamiento de la síntesis viviente.

5.1 Las desviaciones nacionales

Al analizar las deficiencias de la cultura nacional, Belaunde sostiene que nuestra conciencia colectiva es por esencia débil y, por lo tanto, nuestras aspiraciones nacionales están mal dirigidas. Y ha sido así por las desviaciones nacionales que ejercen perjudicial influencia al momento de analizar la realidad nacional. Señala como las principales desviaciones nacionales:

- *La desviación radical.-* Que consiste en sostener que para construir un país con miras al desarrollo, el Perú debe desligarse de la religión, especialmente de la Iglesia católica. El ataque a la Iglesia por parte de esta desviación, y el excesivo ensalzamiento de la confianza en la ciencia y en la razón, provocan en la sociedad *el cáncer jacobino* cuyo origen se remonta al fin de la Guerra del Pacífico. Manuel González Prada encarna esta desviación, pues si bien su denuncia de la situación gravísima del país es válida, la ausencia de un programa para superar los diversos problemas deviene en el ataque simplista y mal intencionado a la Iglesia, culpándola de todos los males y llenándola de imprecaciones sin fundamento. La desviación radical se basa en un inexistente problema religioso que aleja la reflexión del país de los derroteros verdaderos de nuestra crisis, el problema del indio y del mestizaje, la situación política y económica, etc.
- *La desviación universitaria.-* Vinculada a la desviación radical, esta desviación consiste en el olvido de los estudios nacionales respecto de nuestra realidad y la adopción de teorías foráneas modernas, pero inaplicables a nuestro país. Podemos observar que esta desviación se mantiene en muchas de nuestras instituciones educativas, incluso en gran parte de las ideas sostenidas por nuestros intelectuales. La universidad se convierte así en *una institución moralmente emigrada*, de espaldas a los problemas de la nación, sin un fin educativo determinado y alejada de su deber como forjadora de la conciencia nacional.
- *La desviación marxista.-* Variante de la desviación radical, que imbuida del determinismo económico y del mesianismo proletario propaga la idolatría estatal y la peligrosa desintegración de la nación a través de la lucha de clases. La utopía ácrata estaba en boga a principios del siglo XX y aún hoy gran parte de nuestra *intelligentsia* se adscribe a los postulados marxistas o sus innumerables revisionismos –entre ellos el mariateguiano– cuya base conceptual fue utilizada por el Partido Comunista del Perú para desatar la guerra popular que sumergió al país en un baño de sangre.

La solución a estas desviaciones se encuentra en la renovación espiritual de la nación, ya que la crisis del Perú es fundamentalmente de índole espiritual. La cohesión nacional sólo será afianzada si se forjan los elementos comunes que permitan la unión de la nación en los momentos de prueba y estos elementos siem-

pre serán de naturaleza espiritual. Ya convertido al catolicismo, Belaunde encontró estos valores en la tradición cristiana.

5.2 Los falsos profetas del nacionalismo: Rousseau y Marx

Es obvio que la teoría de Rousseau respecto de la soberanía nacional no es aplicable a la concepción espiritualista y voluntarista de las naciones defendida por Belaunde. Rousseau le otorga una gran importancia a las voluntades individuales que son de por sí autónomas, iguales y libres. De asumir como verdadero y necesario este exagerado individualismo, se desintegraría el concepto de patria, haciendo imposible la forja de la tradición, ya que sería impracticable la unión de la sociedad para dejar algo valioso a la posteridad. Por el contrario, surge la dictadura de la "soberanía del instante" ya que rige el presente individual y el interés de una sociedad determinada mas no el futuro de las generaciones venideras.

La patria vive en el tiempo humano sintético y cualitativo que permite la creación y la transmisión de la tradición. El tiempo mecánico o vulgar en el que se mueve la sociedad de Rousseau impide la creación y transmisión de la tradición, haciendo imposible la supervivencia de una nación, que no pervive sin tradiciones. La nación, por el contrario, se encuentra inmersa en *el tiempo humano*, porque implica una simbiosis profunda de lo pasado, lo presente y lo futuro. La nación se constituye así en *la soberanía de la continuidad, en la vocación de eternidad social, reflejo del ansia de infinito del hombre y del anhelo de alcanzar el destino común.* La doctrina de Rousseau es incompatible con la vocación de infinito y con la noción de tradición común por su cerrado individualismo y por su miopía inmediatista que convierte una comunidad en un grupo sin un futuro atrayente[6].

La idea de nación es incompatible, además, con el materialismo dialéctico marxista. Los intereses económicos son siempre actuales y por ello no es concebible el sacrificio de estos intereses inmediatos a fin de mejorar la situación de las generaciones futuras. Al introducir en el materialismo histórico un beneficio en función del tiempo, se tergiversa el criterio cuantitativo del marxismo por el cual las mejoras económicas deben mostrarse al realizarse la revolución proletaria. Por ello Belaunde sostiene con ironía: "Un marxista convencido y consecuente no tiene por qué amar ni las tumbas ni las cunas"[7].

De esta manera, dentro del pensamiento de Belaunde, los conceptos de nación y patria son esencialmente espirituales, sin embargo, están basados en la observación de la realidad y no soslayan los elementos materiales.

Las naciones surgen por la integración en la historia de los elementos naturales de la convivencia humana, consolidándose por la actuación sucesiva de las generaciones a través de la convivencia de los siglos, así como por el desarrollo favorable de las células fundamentales de la sociedad, como es el caso de las familias. Así lo considera también Belaunde, para quien la familia representa el mejor depósito de la tradición y, por ende, la primera escuela de la conciencia nacional:

> En lugar del individuo de Rousseau y de Marx, tenemos la familia que representa precisamente "el culto de las tumbas y de las cunas"; la familia que conserva el recuerdo de los antepasados y tiene la preocupación del porvenir...[8].

5.3 Los enemigos de la nación

Las diversas desviaciones de la conciencia nacional se enfrentan a la consolidación del sentimiento nacional retrasando, a su vez, el desarrollo de la nación. Entre los factores contrarios a la formación de la conciencia nacional encontramos el anarquismo, el jacobinismo político, el determinismo económico o racial, el imperialismo, y el seudohumanitarismo que pretende borrar las diferencias nacionales por un universalismo simplista o un cosmopolitismo uniforme y utópico.

La globalización y sus efectos perjudiciales podrían encajar perfectamente en este cosmopolitismo uniforme que sólo acrecentará las di-

---

6 Para la elaboración de este concepto Belaunde recurre a Martín Heidegger, que diferencia entre el tiempo vulgar, en el que existen sólo equilibrios mecánicos; tiempo mundial, que supone la unión del presente al pasado por el puente del recuerdo; y, el tiempo primordial o humano, en que se funden lo pasado y lo presente con la visión del futuro, la experiencia del ayer con el imperativo del mañana.

7 Belaunde, Víctor Andrés. *Peruanidad*, p. 13.

8 Ibídem, p. 13.

ferencias sociales y las brechas de pobreza en el mundo. El anarquismo ha hecho mella en las naciones latinoamericanas, ya que ha provocado el caos en el gobierno, retrasando la formación de las jóvenes naciones del continente. El jacobinismo político, anatópico desde su nacimiento, pretendió importar recetas europeas a nuestra peculiar realidad, provocando el desconcierto y la crisis social y política. El imperialismo anunciado por Rodó se convirtió en uno de los temas preferidos de los teóricos de la dependencia. Este imperialismo se presenta como una nueva amenaza ante el avance incontenible de la ola globalizadora mundial.

Consolidar el sentimiento nacional en una joven nación es una tarea difícil y requiere del esfuerzo conjunto de las diversas clases sociales del país. Ciertas líneas directrices deben ser respetadas por los diversos gobiernos que asuman la dirección de las aspiraciones nacionales y su elaboración debe responder al consenso de los sectores más representativos del todo social. La salud de la nación depende de la unidad de la élite y del pueblo, ya que la separación de las fuerzas sociales sólo ocasionará estériles y mediocres intentos de cohesión o egoísmos clasistas perjudiciales.

6. El debate sobre la nación, Belaunde y Mariátegui

Belaunde escribe *La realidad nacional* aleccionado por Francisco García Calderón y como réplica a los postulados marxistas de los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* de José Carlos Mariátegui. Belaunde, desde el exilio, envió diversos artículos al *Mercurio Peruano* durante los años 1929 y 1930. La primera parte de *La realidad peruana* es una refutación capítulo por capítulo a la obra de Mariátegui y la segunda una defensa de diversos puntos que Belaunde considera necesarios para entender al país, en los que utiliza la doctrina cristiana para interpretar la realidad nacional y elaborar un programa reformista acorde con estos postulados.

El primer capítulo acerca de *las bases económicas* empieza con el reconocimiento de la labor intelectual del Amauta. Belaunde saluda a su adversario con la altura moral que lo caracterizó durante toda su vida. Señala, además, el trato injusto que se le ha dado a su generación, la Generación del 900, calificándola de "pasadista" por su excesiva idealización del pasado. El conservadurismo de los novecentistas no es un tradicionalismo estático, Belaunde y sus compañeros de generación abogan por reformas importantes y realistas, a diferencia del programa utópico del marxismo. Víctor Andrés reconoce, además, que la distancia que lo separa de su contendor ideológico es la misma que media "entre un cristiano integral y un marxista integral". Para Belaunde, explicar la Conquista y la Independencia desde los postulados del materialismo dialéctico necesariamente conducen a un reduccionismo economicista, ya que artificialmente se pretende darle una dimensión trascendental a la estructura económica material. La Conquista y la Independencia no hubiesen sido posibles de no mediar el impulso de los ideales cristianos. Belaunde no concuerda además con la apreciación de Mariátegui respecto de la República aristocrática y al gobierno de Piérola. Para Víctor Andrés, el gobierno del Califa no era simplemente la prolongación del dominio de la oligarquía civilista interrumpido por la Guerra. No. Belaunde sostenía que esta época debía llamarse "de la reconstrucción nacionalista". Al igual que la mayor parte de sus compañeros de generación, Belaunde encuentra en la figura de Piérola al caudillo que lograría el resurgimiento nacional luego del desastre de la Guerra con Chile, cohesionar a la oligarquía mediante el resurgimiento del espíritu nacional y conformando un frente de clases para paliar los efectos de la crisis.

El segundo capítulo abarca *el problema del indio*. Belaunde reconoce que el mérito fundamental de Mariátegui es haberle dado al problema del indio el rango del problema principal de la sociología nacional y afirmar a la vez que está profundamente vinculado al problema de la tierra. Como es obvio, el problema de nuestra nación es ahora el problema del mestizaje y no más el del indio. Belaunde desarrolló su postura indigenista mucho antes que Mariátegui, contradiciendo la afirmación de que la Generación Arielista era inmune al problema del indio. Víctor Andrés, desde su temprana posición como reformista liberal, hasta su adscripción a la doctrina social de la Iglesia, defendió la tesis de que el problema del indio era el problema principal de la nación. Belaunde niega, además, las acusaciones de racismo y su supuesta pertenencia a la casta feudal, a pesar de seguir manteniendo el vocabulario positivista de su juventud al refe-

rirse a razas inferiores y superiores, considerando a los negros como una raza inferior[9].

Al tratar el tema del problema de la tierra, Belaunde considera acertadas las afirmaciones de Mariátegui respecto del papel de las comunidades indígenas en la economía incaica, la bondad de la legislación tutelar, la obra misionera en la Colonia y el papel de la República en la destrucción paulatina de la comunidad indígena. A pesar de estos puntos en común con el Amauta, Víctor Andrés considera un error conceptuar al Estado español de la Conquista y el Virreinato como un Estado medieval. Para Belaunde, el Estado español –un siglo antes que Francia y dos antes que Prusia– absorbe y domina, consolidando el absolutismo monárquico. La influencia del Estado en la Iglesia católica –heredada por la República peruana del Virreinato– es una influencia negativa que se aúna al abandono de la tradición de la escuela dominicana de protección a los indios, encarnada por Bartolomé de Las Casas. Si esta tradición se hubiese conservado, las reformas de propiedad promulgadas por la República hubieran estado impregnadas de un mayor realismo. La República, al reemplazar el régimen de propiedad comunal por el de propiedad individual, sólo logró que el indio se viese privado de sus tierras por su falta de preparación y por la ambición fenicia de los terratenientes. La Independencia constituyó un avance desde el punto de vista nacional, pero no desde el punto de vista de la justicia social, ya que las leyes de protección al indígena del Virreinato no fueron respetadas por los nuevos terratenientes, libres ya de la Corona católica. Mariátegui carece del criterio realista necesario para interpretar el Perú, ya que tanto la utopía individualista como la utopía socialista son perjudiciales para la formación de la nación. Por ello, al evaluar el problema de la propiedad es necesario un programa realista, que Belaunde detalla en estos términos:

> ... protección y vitalización de las comunidades, expropiación del latifundio improductivo o retardado, conversión del yanacón o aparcero en propietario, defensa y extensión de la pequeña propiedad, constitución de un banco agrícola para los fines anteriores y para sustituir la habilitación extranjera, gravar el absentismo, aplicar rigurosamente las leyes de protección obrera, fijar una proporción al capital nacional en toda empresa, establecimiento de parroquias conventuales y escuelas misionarias, y culminando todo este sistema y como clave de él, sustitución del parlamento pseudo-demo-liberal, por la representación de todos los organismos vivos en los que el trabajo tendría una gran mayoría[10].

Belaunde critica también en este capítulo la idea de nación planteada por Mariátegui. Para Belaunde, si bien el indio es una parte esencial de la nación, no es la nacionalidad misma, tal como lo entiende el Amauta. La *tesis indigenista radical* al pretender construir la nacionalidad sobre bases exclusivamente indigenistas puede llevarnos al peligro de un "nacionalismo racial", miedo materializado en la ideología senderista maoísta, reivindicatoria del mito de nación y raza. Belaunde sostiene que el indigenismo socialista propugnado por Mariátegui busca la restauración del imperio incaico o la construcción de un Estado socialista de similares características, sueño peligroso por ir de la mano con el pretendido carácter científico del marxismo. De esta manera, el problema indígena se puede enfocar a través de tres perspectivas, que a su vez constituyen la tesis, antítesis y síntesis de la teoría nacional:

- *La tesis imperialista.-* Que sostiene que el blanco y el mestizo constituyen la nación y el elemento indígena está destinado a ser absorbido o a desaparecer. Esta tesis estaría basada en móviles económicos ya que reivindica la supremacía de la oligarquía criolla y blanca.
- *La antítesis indigenista radical.-* Que sostiene que sólo el indio constituye la nación y es utilizada por el marxismo apátrida como parte de su estrategia revolucionaria.
- *La síntesis nacional de la tradición histórica.-* Que asume tanto el legado incaico como el

9 Al hablar de la raza negra Belaunde la cataloga como una raza inferior, al igual que Mariátegui lo haría en sus escritos políticos. Interesante coincidencia entre nuestro marxista radical y nuestro reformista cristiano. ¿Racista y reaccionario?, ¿aristócrata cercano al nazismo? No lo creemos. Sin embargo, debido a esta infeliz declaración de Belaunde, sin duda eco lejano de su temprano positivismo, cabe deslindar su errada opinión personal referente a la jerarquía racial de lo sostenido por la doctrina de la Iglesia católica, defensora secular de la igualdad racial. Víctor Andrés no volvería a distinguir tipologías o jerarquías raciales en sus escritos posteriores. Los comentarios racistas de Belaunde se encuentran en *La realidad nacional*, p. 25.

10 Belaunde, Víctor Andrés. *La realidad nacional*, p. 40.

legado virreinal en una síntesis armónica. Es esta tradición la que –imbuida de los valores cristianos– ha sido la defensora de la situación de los indígenas a través de la historia y mantiene el legítimo interés en la mejora de la situación de las comunidades rurales. Sus figuras no se reducen a Bartolomé de Las Casas, sino que está representada en cada misionero mártir de la fe que evangelizó el territorio nacional logrando crear la conciencia nacional en su intento cristianizador.

El capítulo cuarto de *La realidad nacional* se ocupa del *problema de la instrucción pública.* Belaunde se muestra de acuerdo con la visión mariateguiana de este tema a pesar de que éste sólo señala los defectos y no los logros de la instrucción pública. Sin embargo, rechaza las afirmaciones de Mariátegui con respecto a la universidad. Belaunde sostiene que la reforma universitaria empieza mucho antes de la agitación estudiantil de 1919 en Argentina. Esta reforma es identificada como parte de la historia de la introducción del marxismo en el Perú por el pensamiento de Mariátegui. Para Víctor Andrés la Generación del 900 es la precursora de muchas de las reformas universitarias de 1921, ya que desde el Congreso Universitario de Montevideo en 1908 se presentaron un gran número de propuestas que sólo lograrían cristalizarse en 1921. Belaunde realiza la apología de su generación respecto de su intervención en la educación autorizado por su calidad de miembro de la delegación peruana a dicho Congreso. Es en este evento que se inicia el verdadero programa de reforma universitaria continental y no en las revueltas de Córdoba de posterior repercusión en el Perú. Para Belaunde, la universidad sí ha evolucionado desde el escolasticismo español y desde sus posiciones conservadoras, realizándose en ella la reforma espiritualista de la que la Generación del 900 sería la protagonista. De esta manera la universidad se convirtió en la institución que encarna la continuidad entre el Virreinato y la República, a pesar de no encarnar los ideales colectivos de la nación y ser –como antes había señalado al tratar la desviación universitaria– "una institución moralmente emigrada". Sin embargo, el rol de la universidad debería ser redefinido y repotenciado a fin de que logre encarnar los ideales de la nación y las aspiraciones del pueblo peruano.

En el ensayo acerca del *regionalismo y centralismo*, Belaunde se muestra en desacuerdo con el federalismo, ya que éste implica una división artificial de la unidad nacional en estados autónomos. Señala, además, que no comparte la política de Mariátegui que lo lleva a acentuar los contrastes geográficos y raciales en detrimento de la unidad nacional, defendiendo la engañosa dualidad costa-sierra, bajo falsos patrones de diferenciación de raza y lengua. De esta manera, se entendería la costa como una región mestiza, criolla o española y la sierra como una región indígena. Para Belaunde, la idea de nación no está dada exclusivamente por el factor racial, sino por la comunidad espiritual, al modo de Renán, que define la nación como la comunidad de recuerdos y esperanzas que se forja mediante la convivencia política. Esta comunidad espiritual existe desde la Conquista y, a pesar de las diferencias que subsisten, ha sabido mostrarse de manera fehaciente en momentos claves de la historia peruana. La adquisición de la conciencia nacional es más factible para la raza indígena que la adquisición de una conciencia racial que oponga sus intereses a los herederos criollos y fomente la desunión y la guerra civil. La historia peruana debe ser la lucha por la síntesis, tratando de completar la integración de la nación. De esta manera somos los herederos de incas y de conquistadores, que perviven en nosotros por medio de la tradición. Por ello, el presente no puede reproducir sólo una época de nuestra historia ya que somos el resultado de la síntesis de una continuidad histórica. Tratar de limitar la perspectiva histórica a una de las épocas pasadas, sumergiendo a otra en la leyenda negra, o pretender explicar el presente sólo por una de ellas es empobrecer y limitar el porvenir de la nación.

En el capítulo del *problema religioso*, Belaunde considera que el enfoque de Mariátegui es adecuado al plantear el problema de la religión. Mariátegui no compartió el anticlericalismo de González Prada, y Belaunde sostiene que esto se debe, en parte, al esfuerzo de la Generación del 900 que se dedicó a combatir la desviación radical. A pesar de ello, Mariátegui demuestra su predilección por el protestantismo. A esta postura, Víctor Andrés opone un análisis de la labor de la misión y del heroísmo desplegado en la conversión del continente, superior al de los *pioneers* norteamericanos. Belaunde evalúa el rol de la Iglesia en el Perú señalando que el sometimiento al Rey y al Estado fueron el gran problema de la Iglesia peruana, abogando por la total autonomía de ella, que luego se consolidaría. Belaunde no deja de apuntar el ateísmo inhe-

rente al marxismo y el carácter utópico de su mesianismo proletario, que lo convierten en una utopía judeocristiana.

Belaunde se enteró de la muerte del Amauta cuando estaba a punto de escribir el séptimo capítulo de *La realidad nacional*, "La evolución de nuestra cultura". Luego de elogiarlo por el evidente heroísmo en su creación intelectual (Mariátegui luchó a lo largo de su vida con su precaria salud), Belaunde considera que el materialismo histórico, si bien es una herramienta útil para analizar el proceso económico y político del país, se torna ineficaz al hacer lo propio con la religión y la cultura. Por ello rechaza la división mariateguiana de la literatura según el modelo marxista, es decir, literatura colonial del feudalismo, literatura cosmopolita de la burguesía y literatura nacional del proletariado. Belaunde prefiere considerar la literatura según el valor artístico, denotando la influencia del esteticismo modernista. No pierde ocasión para demostrar admiración por Ricardo Palma y Manuel González Prada, en el ámbito de la poesía, el ensayo y la denuncia. Pero no se adscribe al pensamiento político del inquisidor anarquista y condena sus ataques a la Iglesia y a la religión, causas fundamentales de la desorientación moral y factores que luego serían aprovechados por los apóstoles del positivismo y el marxismo para realizar propaganda de sus propias ideologías, retrasando el proceso de síntesis. A diferencia de Mariátegui –que señala que con González Prada se inicia el período cosmopolita de la literatura peruana– Belaunde sostiene la tesis del hispanismo de González Prada, basando esta apreciación en el énfasis, el individualismo y el dogmatismo de los escritos de Don Manuel, como lo llamara Luis Alberto Sánchez.

Luego de analizar a la generación positivista de Javier Prado y Manuel Vicente Villarán, Belaunde inicia la apología del arielismo. Señala a Francisco García Calderón como el portavoz de la generación, cuyo pensamiento es más cosmopolita y europeo que el de González Prada. Revalora, además, el aporte de Ventura García Calderón, José de la Riva Agüero, Julio C. Tello y Luis Fernán Cisneros, así como la labor intelectual del *Mercurio Peruano*, publicación que él fundara. Reconoce la paternidad espiritual de José Enrique Rodó como maestro de su generación y adalid del renacimiento espiritualista.

Víctor Andrés analiza también la influencia del grupo Colónida, liderado por Abraham Valdelomar, el Conde de Lemos. Al analizar al propio Mariátegui, lo considera dentro de la desviación espiritual marxista, elevando el socialismo a la categoría de nueva religión y propugnando divinizar el mito como categoría revolucionaria. Para Belaunde, el oficio de periodista de Mariátegui lo salvaguarda de la ortodoxia marxista, estrecha y dogmática, considerando que su análisis es más adecuado que el de González Prada por estar más acorde con la realidad nacional. Al hacer un balance de la actividad desplegada desde 1915 hasta 1930, considera que la cultura se ha visto favorecida con la publicación de revistas decisivas como *Amauta* y *Mercurio Peruano*, nuevos libros y estudios respecto al país y a su realidad. Saluda el surgimiento del indigenismo como un hecho positivo en la historia del Perú, luego del silencio secular con respecto al tema más importante de la nación a principios de siglo. A pesar de ello, el indigenismo no puede desempeñar el rol de categoría totalizadora que explique el devenir de la nación. No. El indigenismo es tan sólo un paso hacia la síntesis superior, integradora de la nacionalidad. La peruanidad, a juicio de Víctor Andrés, existe. Y su espíritu es occidental e indígena a la vez, moderno, cristiano, latino e hispanoamericano. Integral y totalizador.

7. Las siete teorías del desarrollo cultural

La teoría de la síntesis viviente de Belaunde se encuentra enmarcada dentro de la concepción cristiana de la vida. Esta teoría no puede ser considerada la teoría cristiana por antonomasia. Debemos analizarla como un sincero esfuerzo conceptual para explicar el desarrollo cultural basándose en postulados cristianos, pero sin pretender elevarla a la categoría de explicación oficial de la Iglesia católica sobre el problema cultural mundial. Las posturas respecto del desarrollo cultural pueden ser enmarcadas dentro de siete corrientes:

- *La primera teoría del desarrollo cultural sostiene que la cultura está intrínsecamente unida a la religión y, por ende, fundada en un conjunto de valores éticos y religiosos.* El catolicismo no niega el carácter complejo del fenómeno cultural, en el que intervienen diversos factores de distinto origen. A pesar de esta complejidad del fenómeno cultural, existe un elemento superior informante o

asumente que le da unidad trascendente y que determina el grado de cohesión social y la efectiva vivencia de la cultura. La cultura es –en este sentido– de carácter universal, por la acción de los valores ético-religiosos, absolutos e inmutables en todas las sociedades. De igual manera, la cultura es nacional por plasmarse en territorios concretos bajo diversas estructuras políticas y económicas. Es posible hablar de la unidad esencial de la cultura y de una evidente pluralidad en sus manifestaciones. La libertad humana y la Providencia Divina alteran la ley del desarrollo cultural y, por lo tanto, no cabe adscribirse al determinismo fatalista de las ideologías. El peligro esencial al que se enfrenta el desarrollo cultural radica en la posibilidad de enfrentarse a corrientes desintegradoras de la unidad esencial de la cultura, que atacan a los valores ético-religiosos que rigen la vida de cada pueblo. Belaunde concluye:

> Es una posición realista e idealista; al mismo tiempo que acepta los períodos de decadencia de determinadas expresiones culturales nacionales, afirma la suprema esperanza en la voluntad creadora del hombre[11].

- *La segunda teoría sostiene que la cultura se encuentra subordinada al desarrollo científico de las ciencias positivas.* Desde el siglo XVIII los estudios acerca de la cultura influenciados por la Ilustración y el Racionalismo Iluminista se apartan de la tradición cristiana estableciendo la radical e inexacta división entre la cultura y la religión. Voltaire y Condorcet pregonan la relación entre la cultura y la ciencia y se llega a formular la ley del progreso constante basado en el método objetivo científico. Nace el positivismo comtiano. La cultura se encuentra circunscrita al ámbito de la naturaleza y de las ciencias empíricas rechazándose la metafísica trascendente. El utilitarismo de Stuart Mills y el positivismo imperante sostienen que la cultura gira en torno a las ciencias experimentales. A pesar de ello, esta concepción mantiene el carácter universalista de la cultura ya que éste es propio al desarrollo científico que sostiene que el conocimiento es formulado en leyes válidas y universales. Logra, además, teorizar ingenuamente respecto del progreso constante, idea especialmente desarrollada por Spencer, sosteniendo la falacia de que el progreso moral iría a la par del progreso científico. La ley spenceriana sucumbió ante la hecatombe de las guerras mundiales –más mortales en tanto más avanzadas– y que sólo lograron demostrar la degradación del hombre en el holocausto judío a manos de la bestialidad nazi.
- *La tercera teoría sostiene que la cultura está unida a un proceso dialéctico.* La dialéctica hegeliana es aplicada al devenir de las civilizaciones. La historia se convierte así en el cúmulo de interminables tesis, antítesis y síntesis. Las ideas se encarnan en instituciones y al formar el espíritu objetivo se reflejan en diversas estructuras de carácter político y económico. Surge el Estado omnipotente como expresión del nuevo absoluto. La comunidad espiritual es desechada al igual que las subunidades culturales como la familia y el gremio, a fin de favorecer el Estado. Esta concepción del Estado implica cierto universalismo contrario al principio de igualdad de las naciones debido a la concepción de la supremacía aria y sería una de las bases del totalitarismo nazi. El absolutismo estatal y la utopía de la hegemonía mundial de un Estado decayeron con la derrota del régimen hitleriano.
- *La cuarta concepción de la cultura indica que ésta se encuentra determinada por el desarrollo económico.* La izquierda hegeliana dirigida por Feuerbach fue el antecedente del marxismo que señala que la cultura está determinada por los modos de producción. Existe, así, una cultura feudal, una cultura burguesa y una cultura proletaria, de acuerdo con los diversos estados del desarrollo económico. Esta teoría es de carácter universalista, ya que el marxismo pretende ser una doctrina científica y el advenimiento de la sociedad ácrata le da el toque de optimismo mesiánico por el que el marxismo y sus revisionismos son tan bien conocidos.
- *La quinta concepción señala que las diferentes culturas son unidades orgánicas irreductibles e inconfundibles.* En Alemania, bajo la influencia de la Escuela Histórica Alemana, se había insinuado el principio del pluralismo cultural basado en la diferencia entre las diversas almas nacionales. La cultura adquiere una riqueza inesperada al conside-

11 Belaunde, Víctor Andrés. *La realidad nacional*, p. XVI.

rar los diversos aspectos de la vida de un pueblo. Bajo esta concepción se abandona el sentido ecuménico de la civilización cristiana y la universalidad de la idea de cultura que le debemos a la cristiandad. Luego de la Primera Guerra Mundial se reexaminaron los valores que inspiraron las diversas nociones con respecto a la teoría de la cultura. Spengler, tomando una idea de Herder, escribió sobre la unidad de las culturas y estableció para ellas la ley del crecimiento, desarrollo y decadencia en etapas equiparables al desarrollo anual. Esta concepción niega el universalismo de la cultura y lleva en sí el germen del pesimismo. El mérito de esta teoría radica en haber señalado la vinculación de los distintos aspectos de la vida cultural que antes habían sido tratados en un plano igualitario y sin una cohesión efectiva. La unidad dentro de una cultura se realiza mediante el factor "vida" que tiene como causa primera el factor de la sangre. De esta manera se afirma la base biológica de las culturas, diferenciándolas en su desarrollo, pero identificándolas en la etapa de desaparición y muerte. El vitalismo de Spengler es acorde con la tradición alemana deificadora de la vida y desemboca en el "panteísmo dinámico" que caracterizó a la sociedad nacional socialista.

- *La sexta posición corresponde a aquellas teorías surgidas como respuesta a la teoría de Spengler de pluralismo radical, señalando los factores que son comunes a las culturas y la relevancia de aquellos valores que se transmiten de cultura a cultura mediante el fenómeno de la transculturación.* Frente a la sangre, la tierra, la economía y otros factores, esta concepción considera que la primacía la tienen los valores espirituales. Arnold Toynbee, influenciado por Bergson y el neoidealismo, reconoce la importancia de la religión en la cultura. La concepción de Toynbee analiza la influencia del ambiente como factor de estímulo para el desarrollo cultural. El crecimiento de la sociedad se ve favorecido por la acción espiritual de las personalidades geniales y el poder creador de las minorías, de las diversas *intelligentsias* nacionales. Las culturas perecen al perderse el dominio del ambiente y al producirse fenómenos relacionados con la propia autodeterminación, entre ellas las causas psíquicas (que Belaunde estudió en sus ensayos de psicología nacional). Las diversas idolatrías sociales, como la idolatría institucional, la idolatría tecnocrática y el afán expansionista caerían en este rango. Toynbee diferencia, dentro del proceso de desintegración, las causas de escisión y las causas que comprometen el desarrollo del alma social, analizando los síntomas que aquejan el espíritu colectivo durante la crisis. Sostiene, además, que el destino de las civilizaciones radica en la producción de una religión elevada y confiere este rol al cristianismo. La reacción contra el cientificismo y el materialismo del siglo XX estuvo encarnada por Cristopher Dawson. Para Belaunde, las obras de Dawson anuncian la filosofía de la cultura de inspiración cristiana. Dawson señaló –antes que Spengler– las etapas de crecimiento, madurez y desintegración de las culturas. Sostiene como tesis fundamental, derivada de las ideas de Troeltsch, que la religión está unida a la cultura y se convierte en su factor principal. En sus libros *La edad de los dioses* y la *Formación de Europa* Dawson defiende el rol del cristianismo en la formación de la cultura universal. Con respecto al mundo actual, es obvio que la religión del progreso ha ocupado el lugar del cristianismo y que el vacío creado por la atenuación de los lazos de la comunidad espiritual ha sido ocupado por el avance del Estado totalitario o de las organizaciones subsidiarias. La pérdida de los elementos espirituales de una cultura conlleva la erosión de sus cimientos y, por ende, su inestabilidad y su colapso final.
- *La séptima teoría recoge la influencia de las doctrinas filosóficas nacionales.* Northrop une la cultura con los sistemas racionalistas del oeste europeo, subrayando el contraste con las culturas orientales en las que predominan los elementos estéticos y éticos. En los pueblos católicos la cultura está unida a la doctrina tomista-aristotélica. La cultura inglesa es deudora del tradicionalismo aristotélico y del empirismo de John Locke. La cultura angloamericana es el resultado del relativismo y del empirismo de Locke. Alemania surge del romanticismo y de las doctrinas de Hegel. La Rusia comunista está basada en los postulados del marxismo y en el expansionismo de los zares. Northrop incurre en el error del naturalismo que plasma la cultura en los descubrimientos matemáticos. No des-

taca la diferencia entre las ciencias del espíritu y las ciencias de la naturaleza, exagerando la dicotomía Oriente-Occidente y dejando sin percepción estética y ética a Occidente. Se deja de lado la fraternidad humana inherente al catolicismo. Se olvida, además, que la síntesis medieval implica además el intuicionismo de san Agustín y el sentido cósmico de la vida de san Francisco de Asís. Europa entera está impregnada de la tradición filosófica de valores éticos emanados del cristianismo. La importancia de esta concepción radica en que las corrientes filosóficas o confirman la influencia religiosa o tratan de destruirla. Al confirmar esta influencia, se mantiene viva la cultura y, al pretender destruirla, se cae en la desintegración cultural.

Por ello, es imposible la existencia de una cultura amoral y, a su vez, no es posible la subsistencia de una moral sin valores trascendentes con base religiosa. Moral, religión y cultura se entrelazan indisolublemente. Sin estas premisas el hombre cae, o en el individualismo egoísta o en el estatismo absoluto y, por ende, en la decadencia cultural y social.

8. La síntesis viviente y la peruanidad

En la teoría de la síntesis viviente podemos diferenciar dos aspectos fundamentales:

- *La forma o esencia.*- Conformada por los valores superiores que informan a una cultura determinada.
- *La materia.*- Conformada por la psicología de cada nación, la que a su vez es determinada por diversos factores como la herencia, la geografía y las estructuras económicas.

La forma o esencia asume y transforma a la materia, es decir al territorio, las instituciones y las diversas estructuras nacionales. De esta manera la realidad de la cultura queda mediatizada por la acción de la esencia, por el devenir de la esencia. El despliegue efectivo de la forma o esencia en la cultura, de los valores superiores espirituales en la realidad, se realiza de tres maneras, conformando tres funciones:

- Los valores *inspiran* cambios y estructuras.
- Los valores *impregnan* la realidad y el comportamiento.
- Los valores *asumen* la herencia racial, la geografía y la economía de un pueblo.

Los valores que constituyen la forma o esencia inspiran cambios y desarrollos culturales, impregnando la realidad de la cultura y realizando la función asuntiva que a su vez explica los fenómenos de transculturación.

Estos fenómenos de transculturación se producen al enfrentarse dos o más culturas, realizándose por ende la "síntesis viviente" que explica la evolución de una determinada cultura por el actuar de los valores espirituales, es decir, por el devenir de la esencia o forma, sin desatender la influencia de otros factores estudiados por la sociología, pero reconociendo la primacía del devenir valorativo.

8.1 Los elementos de la síntesis viviente

En cada síntesis viviente existe un elemento asumente y un elemento asumido, de esta manera:

- *El elemento asumido de la síntesis viviente no pierde su esencia* en la concepción de Belaunde, sino que adquiere una nueva vida al ser iluminado, animado y mejorado por el elemento asumente. El elemento asumente es de orden valorativo y trascendente, consiste en los valores cristianos llegados con la Conquista. A nivel valorativo, es factible sostener que los valores cristianos asumen a los valores autóctonos, elevándolos e iluminándolos como sostiene Belaunde, pero no es posible afirmar que el mismo proceso se da al tratarse de la materia de la cultura indígena, la cual si es fusionada con la materia de la cultura hispánica, creándose una nueva realidad cuyo signo visible es el mestizaje en sus diversas expresiones.
- *El elemento asumente de la síntesis viviente tampoco perdería su esencia.* La pregunta es: ¿Mejora, a su vez, mediante la función asuntiva?, ¿o mantiene su pureza? La respuesta es obvia. El elemento asumente –los valores cristianos– no pierde su esencia ya que si ése fuera el caso, nos encontraríamos frente a una nueva escala de valores, supuesto que no responde a la teoría general de los valores tomista que afirma que éstos son absolutos, universales y trascendentes. Los valores trascendentes del cristianismo asumen los valores indígenas, mejorándolos e iluminándolos. Sin embargo, el elemento material de la cultura del conquistador sí se ve alterado, especialmente en el Perú, ya que no mantuvo su pureza hispanista. In-

cluso, el elemento material de la religión católica se vio afectado en los ritos por la realidad autóctona, produciéndose el sincretismo religioso tan común en nuestra sierra. El lenguaje adquirió nuevos giros en cada Estado latinoamericano, en cada región y llega a variar de acuerdo a ciertas etnias. La cuestión, acerca de la pérdida de las esencias de los distintos elementos de la síntesis, se resuelve al aceptar la formación de una nueva esencia, producto de la asunción de los elementos naturales incas por parte de los elementos espirituales hispanos, en los cuales perviven los valores del cristianismo y de la comunidad indígena, ordenados jerárquicamente. En conclusión, tanto el elemento asumente como el asumido conservan su esencia y, ambas esencias, forman parte de una nueva, definida por la nueva síntesis. Esta nueva esencia es la esencia de la peruanidad, inacabada, inconclusa y en perpetuo devenir. Así lo sostiene Belaunde cuando señala que el resultado de esta asunción se traduce: "... en una nueva forma o esencia que viene a determinar la personalidad de cada Estado"[12].

8.2 Materia y forma en la síntesis viviente

La teoría de la síntesis viviente de Belaunde es la aplicación a la vida social de los conceptos de materia y forma desarrollados por la filosofía tomista. Esta aplicación tropieza con la dificultad de encontrar que la sociedad no presenta los contornos definidos de las cosas ni la unidad de los individuos. Por ello, no es posible admirar en la síntesis viviente la unión indiscernible entre la materia y la forma figurante que se presenta en los objetos materiales o la unión entre la materia y la forma animante que se da en los seres vivos. Tanto en la síntesis química como en la vital, materia y forma se identifican, siendo solamente aspectos distintos de un solo ser. No sucede así con el individuo. La unión de la materia y de la forma en el ser humano no implica su absoluta identificación. Santo Tomás, por ejemplo, afirmó la unidad e inmaterialidad de la inteligencia humana, a pesar de que ella se sirve de elementos materiales. La supervivencia del alma al separarse del cuerpo es otro de los argumentos esgrimidos por Belaunde al tratar el tema de la autonomía de la forma humana. Para Belaunde, el alma humana es una forma no sólo animante sino asumente.

La unión de un conjunto de seres, por medio de una comunidad de valores, con el propósito de crear una institución durante el desarrollo de la historia y el actuar de esta comunidad sobre un medio físico cae dentro del ámbito espiritual y trascendente. Por ello Belaunde afirma que la teoría de la síntesis viviente es "trascendentalísima". A pesar de este carácter espiritual, esta unión no deja de ser real y en tanto real, efectiva y con consecuencias materiales. La unión espiritual, de la que hablamos, deja su huella indeleble en la naturaleza dominada, en la configuración racial, en el lenguaje y en la compleja realidad del país.

Por ello es factible hablar de la existencia de una forma que, en sus expresiones visibles, es semejante a la forma figurante. Es semejante también a la forma animante por ser la fuente y sostén de la convivencia de la comunidad. Esta forma posee los caracteres de lo que Belaunde denomina la "forma asumente" y realiza dicha función ya que anima, cohesiona e ilumina el devenir social. No está unida (como en la síntesis química y vital) a la materia sino que actúa sobre ella y la trasciende.

Esta forma está constituida por valores, valores que en sí son autónomos. Estos valores son la esencia de la cultura y, a su vez, la forma de ella. Al ser autónomos, la transmisión de estos valores es factible. Esta transmisión de una sociedad a otra no implica su desaparición en el proceso o en las instituciones sobre las que ejercieron influencia.

La unión en la trascendencia es una unión que origina una forma de animación más variada que la unión en la realidad ya que ésta esclaviza la vida a la materia y, por lo tanto, sostiene la errónea concepción de la subordinación del espíritu a la vida. Por ello, la unión que explica la vida de los entes colectivos o sociedades es de naturaleza asuntiva y reconoce la importancia trascendental de los valores en la configuración de las sociedades.

8.2.1 La causa material

De acuerdo con la filosofía tomista, la causa material es "aquello de lo cual y en lo cual se hace algo", por ejemplo, la mesa está hecha de

12 Belaunde, Víctor Andrés. *La síntesis viviente*, p. XI.

madera[13]. La causa material, relacionada con otras causas, puede caracterizarse como:

- *Principio potencial pasivo.*- Ya que tiene razón de potencia pasiva, contiene al efecto como la potencia a su acto. Por ejemplo, la mesa está incluida en la madera informe, pero de forma potencial y deficiente, ya que para llegar a mesa requiere de la acción del carpintero.
- *Permanente en el efecto.*- Ya que al ser potencia pasiva, la materia hace las funciones del sujeto receptivo de la forma.
- *Indeterminación.*- Como decimos que es potencia, la materia es algo inacabado, indefinido. Esa indeterminación concluye cuando la forma actualiza una de las posibilidades de la materia (por ejemplo, la madera se encuentra en potencia de ser una multitud de utensilios).

Las características de la causa material se encuentran en la *materia prima* y, en este sentido, se realizan de modo pleno las características de la causa material, ya que es el "sujeto" el que permanece a través de los cambios sustanciales "recibiendo" en sí las formas que dan lugar a los diversos entes; y también la *materia segunda (sustancia)*, al ser susceptible de recibir formas accidentales, es causa material de éstas. Y llamamos a la *sustancia* "materia segunda" *porque presupone en su constitución a la materia prima.* Por ejemplo, la materia prima es la causa material de que la madera sea madera; y la madera ya constituida es causa material con respecto a la figura, el color, etc.

8.2.2 La causa formal

La causa formal es el acto o perfección intrínseca por el que una cosa es lo que es, en el ámbito de la sustancia o en el de los accidentes. Así, es la forma lo que hace que un hombre sea hombre (su alma); o lo que lo hace ser blanco (el color); pesado (la cantidad), bueno (la virtud) etc.[14]. Y, en el caso de la peruanidad, lo que la define en sí son los valores trascendentes del cristianismo, superiores e informantes de la cultura.

La forma es la causa con respecto a su materia, ya que lo hace ser en el acto según una modalidad determinada del ser. La forma, según la cual un ente no sería nada, se llama *forma sustancial* y las que advienen a un ente ya en acto añadiéndole ulteriores determinaciones son las *formas accidentales.* La forma sustancial le da al ente su modo de ser fundamental, que consiste en la *sustancia.* Por el alma, el hombre es hombre y, por consiguiente, *es.* Las formas accidentales confieren a la sustancia una configuración que sólo puede tener lugar de existir la propia sustancia: la sustancia del hombre tiene inteligencia, voluntad, etc. La forma sustancial es acto de la materia prima, que la recibe como su sujeto; las formas accidentales actualizan la sustancia que las sustenta (materia segunda). Por ello, es factible afirmar que *la materia es potencia respecto de la forma, y ésta es acto de la materia.*

Ahora bien, al tratar el concepto de peruanidad, nos enfrentamos a un concepto que es fundamentalmente de naturaleza espiritual. Siguiendo la lógica del tomismo, la forma es prioritaria sobre la materia en cuanto *principium essendi*, sosteniendo que puede haber algún tipo de formas que subsistan sin materia (de sustancia espiritual, en este caso, la peruanidad) ya que la materia es por la forma y no la forma por la materia. *La esencia de estas sustancias es simple, se identifica con su forma, que recibe en sí misma el acto de ser como algo propio. Por ello, Belaunde equipara las nociones de forma y esencia en su teoría de la síntesis viviente, afirmando la esencia espiritual de la peruanidad, tratando de resaltar el carácter trascendente del concepto.* A pesar de esto, Belaunde reconoce la existencia de un elemento material en la peruanidad. Si es así, la peruanidad sería un ente corpóreo y, por lo tanto, su esencia estaría conformada por el elemento

13 Aristóteles el Estagirita (*Physica*, lib. II, c. 3, 194b 24) trata la materia y le otorga por primera vez un carácter técnico. Sin embargo, fue Platón quien estableció la contraposición entre el ser que siempre es y nunca cambia y el ser que nunca es y cambia siempre. Por eso, aunque considera la materia como un receptáculo (*jorá*) de todas las formas (Cfr. Timeo, 49 A) tiende a considerarla como un *no ser, pero un no ser existente* frente al ser en sentido pleno que son las ideas, las formas. También considera la materia como *lo otro*, respecto de las formas, como lo que cambia sin orden ni medida, y que el Demiurgo ordena según las ideas. En este sentido la materia es lo mutable y visible frente a la inmovilidad e inteligibilidad de las ideas puras.

14 Para la filosofía tomista, la forma de los entes corpóreos es el principio del ser del ente (*forma est principium essendi o forma dat esse*). Aquino, Tomás de (santo) *Summa Contra Gentiles*, I, 27.

material y por la forma en sí. Si la peruanidad es espiritual, su esencia se equipara a la forma, pero si se reconoce que tiene un elemento material y por ende es un ente corpóreo, su esencia está formada por el elemento formal y el elemento material[15]. La distinción es meramente formal ya que lo fundamental es resaltar en la teoría de la síntesis viviente la primacía del elemento formal en la configuración de la esencia de la peruanidad y en la jerarquía de los elementos que la conforman.

8.2.3 La esencia de los entes materiales

La materia y la forma son los elementos que constituyen la esencia de un ente y se relacionan entre sí como potencia y acto. La materia y la forma no son entes en sí, sino principios esenciales del ente, por lo tanto *lo subsistente es la esencia*, es decir, *el compuesto de materia y forma*, actualizada por el acto del ser. De los dos principios de la esencia, *el más importante es la forma, porque la materia es pura potencia y está en función de la forma, que es acto. Lo que configura a una esencia, de un modo determinado, es la forma.* Por ello, lo sustancial en la peruanidad está dado por el principio formal. La forma sustancial, al ser el principio determinante de la esencia, es la que limita o restringe el acto del ser, y, a su vez, la materia es la que restringe la forma, de tal manera que pueda considerarse que *la materia restringe al ser.* Al relacionarse la materia y la forma como potencia y acto, podemos afirmar que la esencia es una, a pesar de tener dos elementos. Y, a la unidad de la materia con la forma, se le llama *unidad metafísica.*

8.2.4 La esencia de los entes inmateriales

La forma es la determinación de la esencia, lo que hace que ésta sea lo que es. Si el ente es material, la forma no es la única parte de la esencia, que también está conformada por la materia. *Lo que determina a mi esencia a ser del modo que es, es la forma.* Por tanto, *la esencia de una sustancia simple o inmaterial es idéntica a su forma, la forma es en este caso, toda la esencia,* tal como parece sostener Belaunde tratándose de la peruanidad. Por otra parte, *en las sustancias compuestas o materiales, la forma no es toda la esencia, sino sólo su parte formal o principio de determinación.* Parece ser que Belaunde empleó mal la terminología en un afán comprensible de delimitar el elemento material de la idea, confundiendo las categorías de materia y forma. Cabe preguntar: ¿La peruanidad es material o espiritual? Responder que es fundamentalmente espiritual –el centro de esta tesis– no implica aceptar que la peruanidad no tenga una evidente base material, pero es necesario subrayar que el elemento trascendente es el fundamental ya que, al fin y al cabo, es el que define a la esencia, tal como lo sostiene el tomismo.

8.2.5 La relación entre la materia y la forma

La relación de la materia y la forma es como la de la potencia al acto. Cuando observamos cambios sustanciales (de una sustancia a otra), notamos con mucha claridad que la materia se relaciona con la forma como la potencia con el acto, porque antes de que el cambio tuviera lugar, la sustancia estaba en potencia de devenir real, y cuando llega a ser en acto, pasa de la potencia al acto: *pierde una forma y adquiere otra, así se daría al realizarse la síntesis viviente de dos esencias, se conservan las formas originarias, pero al realizarse la función asuntiva se adquiere una nueva, formada por la asunción de los valores de la cultura originaria por parte de los valores superiores.*

La forma es más importante que la materia, ya que la materia está en función de la forma. No vivimos para comer, sino que comemos para vivir. El aspecto material (el cuerpo) es lo que nos hace indeterminados, afines a todas las demás cosas materiales; y así, este aspecto material está en función del aspecto formal o determinado que es nuestra espiritualidad: lo que nos hace humanos. Por ello, los bienes materiales están en función de los bienes espirituales, tal es la base de la metafísica del orden social dentro de la concepción tomista esgrimida por Belaunde.

La forma puede existir de manera independiente a la materia y la materia no posee la potencialidad de hacerse espíritu. *La forma es el acto de la esencia, el acto esencial, lo que deter-*

15 Belaunde, al resaltar el carácter trascendente de la peruanidad afirma que: "La patria es espíritu; espíritu que se plasma en la tierra y en la sangre; espíritu que se viste y se nutre de un paisaje; espíritu que anima y exalta la vida en vocación de ideal y servicio". Belaunde, Víctor Andrés. *Peruanidad*, p. 11.

mina a la esencia a ser lo que ella es. Pero lo que determina la esencia *a ser (acto de ser)* no es lo mismo que lo que determina a ésta *a ser lo que es (forma).*

La forma es además un principio de acción, ya que determina al ser a ser lo que es. Por ejemplo, las acciones humanas provienen de ese principio que es el alma, en el sentido de que son determinadas a ser lo que son por ésta; un hombre actúa conforme a su naturaleza, que es determinada en su modalidad por el alma. *La forma determina a la materia o es en sí misma una determinación. Al mudar la forma se altera el ente, por ello al fusionarse dos culturas se crea una nueva forma y, por ende, una nueva civilización.*

8.2.6 Clases de forma en la síntesis viviente

La síntesis viviente de las culturas presenta tres estados, de forma que configuran la peruanidad:

- *Forma figurante.-* Que es la forma que adquieren los entes materiales y estaría dentro de aquellos caracteres visibles de la peruanidad. Por otro lado, la forma figurante se encuentra indiscerniblemente unida a la materia en el caso de los entes materiales, no presentándose este caso en la idea de la peruanidad.
- *Forma animante.-* Que es la forma que adquieren los seres vivos y en la peruanidad sería la fuente y sostén de la vida social. Se encuentra unida de manera inmanente a la materia de los seres vivos, pero no se presentaría de esta manera en la idea de peruanidad.
- *Forma asumente.-* Que es la forma cuya misión es animar, cohesionar e iluminar. No se une de manera inmanente a la materia sino que actúa sobre ella, trascendiéndola. Se puede hablar de una *autonomía valorativa,* ya que los valores que la conforman son autónomos y se transmiten de una sociedad a otra y no desaparecen con los procesos o instituciones que informaron. La unión de los seres vivos en una colectividad mediante los valores es de carácter asuntivo.

La fusión da lugar a una nueva realidad: *la síntesis viviente,* en perpetuo dinamismo, enriqueciendo la historia nacional y asentándose cada vez más en la realidad. Cabe precisar que la forma asumente no desaparece, pero llega a formar parte de una nueva forma que no es la misma que la forma asumente en sí. Los valores del cristianismo, al llegar al continente americano, no desaparecieron pero llegaron a formar una nueva esencia que se mantiene inalterada en tales valores pero que, además, implica la existencia de otros valores que constituyen la herencia del incario.

8.2.7 Las funciones de la forma o esencia

- *La función de inspiración de la síntesis viviente.-* Es de primer orden en la realidad peruana. Las instituciones incaicas, la percepción estética y la axiología de los conquistados se ven inspirados por la "concepción cristiana de la vida". Esta nueva concepción para el pueblo conquistado implica la introducción de conceptos como el de "persona humana" y el reconocimiento de la superioridad del derecho sobre el Estado.
- *La función de impregnación de la esencia o forma.-* Radica en la capacidad de los valores de impregnar lentamente una cultura ocasionando su posterior transformación esencial y dando lugar a la creación de una nueva cultura, heredera de la anterior. La impregnación es esencial en el proceso de transformación cultural y en la asimilación original de una cultura por otra. Sólo los valores pueden impregnar realidades materiales a través de la función asuntiva.
- *La función asuntiva de la esencia o forma.-* Culmina con la asunción de la realidad autóctona por los valores espirituales de España. La función asuntiva implica la asimilación de la realidad por parte de las ideas, de los valores espirituales. La realidad es autóctona, los valores son cristianos. Para ser más precisos, son universales. La realidad peruana es asumida por los valores traídos por España, los valores del cristianismo en esencia. La asunción implica la transformación de los elementos naturales o materiales de la realidad por parte de los elementos espirituales. La función asuntiva permite, por ello, la transformación de la realidad cultural a través de la asimilación de los elementos naturales de dicha realidad por parte de los elementos espirituales, ratificándose el espiritualismo de esta concepción trascendental de nuestra realidad. Por ello señala Belaunde:

> La yuxtaposición económica y la fusión biológica culminan, por lo que se refiere a la esencia misma de la cultura, en una verdadera asunción de la realidad autóctona por los valores culturales aportados por España[16].

Como vemos, esta asunción no es una simple yuxtaposición que implicaría la separación de culturas, o una fusión de valores que, a su vez, delataría el equilibrio entre ambas axiologías en la nueva síntesis. No. Para Belaunde la asunción implica la "elevación" o la "iluminación" de una forma por la otra. La cultura inca se ve iluminada de esta manera por los nuevos valores cristianos y es elevada a un nuevo plano espiritual, en suma, al dar un salto cualitativo, mejora y se perfecciona en una cultura distinta y superior. Por ello, Belaunde no duda en concluir:

> La cultura incaica era como el alabastro: una piedra hermosa, pero opaca. Iluminado por los valores cristianos, el alabastro se transforma en gema brillante. La forma primitiva está transida por una nueva luz[17].

Mediante esta función asuntiva el Perú deviene en una síntesis viviente, que se ve reflejada en distintas subsíntesis:

- *Síntesis económica.*- Debido a que en nuestra tierra se han integrado la flora y la fauna traídas por el conquistador y el carácter agrario de nuestra sociedad con las nuevas formas de producción importadas desde la Península, como la minería y el desarrollo industrial.
- *Síntesis biológica.*- Ya que el mestizaje es la realidad humana en la que se encuentra inmerso el Perú y es el destino histórico de la nación y del continente. Somos hijos de dos culturas, y somos una nueva cultura a la vez.
- *Síntesis política.*- Debido a que la estructura política creada por el incario y utilizada, en parte, por el Virreinato mantiene vigencia en nuestras instituciones republicanas.
- *Síntesis espiritual.*- Ya que la religión sentimentalista y paternalista del incario se eleva a un plano superior con la implantación del cristianismo.

16 Belaunde, Víctor Andrés. *La síntesis viviente*. Introducción, p. IX.

17 Ibídem.

La disyuntiva del Perú no queda encerrada en el viejo juego del hispanismo o el indigenismo. No. La nueva disyuntiva que debe guiar la reflexión sobre el Perú radica en la elección que como pueblo debemos realizar sobre la síntesis o la desintegración. O velamos por acelerar el proceso de la síntesis nacional, o contemplamos la destrucción de nuestra nación por los desintegradores de la síntesis.

Pretender otorgarle preeminencia a uno de los elementos de este precario equilibrio, en desmedro del otro, implicaría el afán utópico de revertir la historia ya que los componentes iniciales de la síntesis no existen más, han desaparecido en el tráfago de la historia peruana y conforman ahora la síntesis viviente de la nacionalidad.

9. La universalidad de la síntesis viviente

Es posible aceptar que en el escenario mundial, y como resultado de esta peculiar aplicación de la dialéctica que emplea Belaunde, existan síntesis de síntesis, que surgen y perecen en la variedad cultural que nos presenta la historia de la humanidad.

Es imposible sostener, hoy más que nunca, alguna pretendida impenetrabilidad o autonomía cultural. La globalización se ha encargado de demostrarnos que las culturas interactúan e influyen unas en otras, determinando con su actuar el propio destino y el de otras. El proceso de integración cultural es el proceso de síntesis a gran escala en el que las culturas del mundo influyen en el desarrollo de otras y, a su vez, reciben importantes contribuciones para su historia individual.

Por ello, la historia de la civilización es siempre la historia de las diversas síntesis vivientes que se integran y superan, desapareciendo o sobreviviendo, decayendo o mejorando, en una sinfonía interminable, de misterioso designio, que algunos llaman "providencia". Esta presencia, de diversas síntesis originarias en perpetua integración trascendente, adquiere especial importancia en la actual coyuntura mundial, ya que parece ser que el conflicto del nuevo milenio girará en torno a la supervivencia de las civilizaciones, las que en última instancia se fundan en valores y se construyen sobre una base espiritual.

10. Las teorías filosóficas incompatibles con la síntesis viviente

La teoría de la síntesis viviente es incompatible con el materialismo dialéctico, con el subjetivismo radical o idealismo absoluto y también con el idealismo objetivo. Es incompatible con el materialismo simplista y el determinismo economicista ya que éstos explican la evolución y el cambio social mediante la alteración mecanicista de procesos fisicoquímicos o definiendo lo ideal o espiritual como una superestructura de la estructura económica. No puede ser compatible, además, con el idealismo puro o absoluto o con el subjetivismo radical que sostienen que la naturaleza y la realidad son el reflejo o la creación del espíritu, el cual las nutre con su esencia.

La síntesis viviente es incompatible con el idealismo objetivo hegeliano, ya que, aunque éste acepta la diferencia entre la naturaleza y el espíritu, identifica ambos como aspectos o lenguajes del absoluto. A pesar de ello, existen ciertas semejanzas entre la teoría de Hegel y la síntesis viviente, al considerar que los valores espirituales son la esencia de las instituciones sociales y al aceptar la existencia de categorías históricas propugnando una visión unitaria de la historia mediante la influencia del pensamiento cristiano. Las diferencias son mayores y esenciales. Hegel supone la identificación del espíritu y la naturaleza. Ambas provienen de la misma esencia, el absoluto. Para la teoría de la síntesis viviente, la naturaleza y el espíritu tienen distintas esencias. En el espíritu existe, además, la libertad, en tanto poder de elección entre el bien y el mal, aceptando la ley moral o transgrediéndola. En Hegel, al ser real la historia, es por ende racional. La teoría de la síntesis viviente reconoce el elemento irracional en la historia y el mal uso de la libertad, es decir "la libertad desviada". La dialéctica hegeliana, condenada al racionalismo, implica el progreso constante hacia la utópica sociedad ácrata. La teoría de la síntesis viviente rescata la lucha de los elementos asumentes (en nuestro caso, los elementos espirituales hispánicos) frente a los intereses económicos divergentes, las pasiones, los errores y las diversas desviaciones intelectuales. La síntesis viviente pervive en lucha constante de manera agónica, en su perpetuo afán de afirmación y defensa, frente a los elementos desintegradores.

Para Hegel, el Estado es la representación del absoluto, la encarnación del objetivismo espiritual. Esta postura filosófica implica la rigidez de otras síntesis vivientes, como la familia, el gremio y la comuna. La existencia de la Iglesia se vería cuestionada, ya que al ser una comunidad internacional, superior al Estado incluso en el carácter de adhesión dentro del territorio estatal, la Iglesia representaría un desafío, al menos en el orden conceptual para la existencia del absoluto hegeliano, cuyo idealismo dialéctico engendraría luego al marxismo propugnador de la racionalidad de la historia y, por ende, de la utopía del progreso indetenible.

Al analizar la historia, la diferencia entre el idealismo objetivo hegeliano y la teoría de la síntesis viviente es más visible. El inmanentismo lógico hegeliano concibe la ley de la unidad de los contrarios. La ley histórica empieza con una tesis a la que le sigue una antítesis para lograr una síntesis. Tanto la tesis como la antítesis son afirmaciones exclusivas de uno de los elementos de la síntesis. Este origen lógico de la dialéctica hegeliana es distinto al origen real de la dialéctica de la teoría de la síntesis viviente. De esta manera, el fundamento de la síntesis viviente radica en la variedad y multiplicidad de la vida. Durante la historia han existido diversas síntesis vivientes y su desintegración se refleja en la pugna que sostienen con diversas tesis y antítesis durante el devenir temporal, luchando por afirmarse y logrando enriquecerse o pereciendo y desintegrándose.

Por ello se parte de la premisa de la existencia de una síntesis originaria, que corresponde a la naturaleza del hombre y la realidad compleja de la vida. La oposición de la tesis y la antítesis es una etapa subsecuente. Esta oposición subsecuente constituye el inicio de la desintegración de la síntesis originaria o de su escisión. Si la síntesis originaria sobrevive, la vitalidad social se mantiene. Belaunde señala diversos ejemplos a esta postura, siendo el más relevante el de la religión. Sostiene que existía una armoniosa síntesis medieval entre el dogma, la jerarquía y el rito. Durante la Reforma, al abolirse la jerarquía y la liturgia no se realiza una superación sino que se inicia la desintegración del cristianismo. Siguiendo su primera idea, de pervivir la síntesis originaria, la vitalidad de la sociedad se hubiese afianzado y no decaído como sucede luego de la Reforma.

El Estado puede ser utilizado también como un ejemplo de la teoría de la síntesis originaria.

El Estado es una síntesis de individuos, instituciones, poder coactivo, normas y estructuras económicas. La desintegración del Estado se produce cuando uno de los elementos predomina sobre el otro: individualismo, sociologismo, politicismo puro, idealismo, economicismo. Este predominio surge de tesis y antítesis desprendidas de una síntesis originaria, y terminan oponiéndose a ella.

Superar estas antinomias no implica una aplicación de la lógica mecanicista de la dialéctica hegeliana, sino la lucha por la supervivencia de la síntesis inicial, a fin de recobrar la vitalidad social. La superación implicaría el afianzamiento de la síntesis originaria, no su desaparición o el surgimiento de una forma más desarrollada, que sería la consecuencia lógica del determinismo dialéctico.

11. La afirmación de la síntesis viviente y el vitalismo axiológico

La afirmación de la síntesis viviente implica el actuar del ser humano, ya que son los individuos los que ponen por obra los valores éticos que conforman la esencia o forma. Los productores culturales son los encargados de señalar la labor especial que realizan los elementos dirigentes en la afirmación de la síntesis viviente. La actual *intelligentsia* nacional comparte la responsabilidad en la construcción y la afirmación de la síntesis viviente.

Si la síntesis viviente se encuentra extendida en los individuos que conforman la sociedad y los valores son practicados de manera constante, entomces es una síntesis vital. La sociedad realiza el *vitalismo axiológico* necesario para la afirmación y subsistencia de la síntesis viviente. La vitalidad de la síntesis depende del grado de identificación de los individuos con los valores que transmite la síntesis viviente. Si estos valores no son interiorizados y practicados por la comunidad, la síntesis está condenada a la extinción, ya que los valores o la esencia determinan el elemento asumente de la síntesis y la desintegración comenzaría al perderse o debilitarse los valores ante la desidia social.

Si los valores de la síntesis, de ser vividos por la comunidad, pasan a ser solamente creídos, la crisis social y la anomia se avecinan. El respaldo intelectual de los valores es insuficiente para la supervivencia de la síntesis, es imprescindible el vitalismo axiológico, la práctica de los valores que nacen de la síntesis.

12. La creación de la nación peruana

Sabemos con certeza que el Estado peruano nace al declararse la independencia de España. La existencia de este Estado fue precaria durante muchos años. La fuerza del caudillismo en Latinoamérica convertía al Estado en una extensión de la voluntad del caudillo y conducía al enriquecimiento del grupo allegado a éste, y a algunas mejoras a la población, bajo la óptica de una política paternalista.

El Estado actuaba según el modelo definido para una *universitas*, dirigiendo la política e interviniendo activamente en ella, en vez de actuar como una *societas* y asegurar las reglas de juego de la convivencia social, estableciendo una sociedad cívica capaz de forjar tradiciones comunes a toda la población. A pesar de ello, la consolidación del Estado es visible desde los últimos años del siglo XIX hasta 1930. El pluralismo cultural se mantenía al lado de este Estado consolidado. La nación en formación era precaria, el patriotismo había dado paso a la consolidación de la conciencia nacional, pero una nación perfectamente autoconsciente de su existencia era aún (y es) un ideal lejano. Es claro el testimonio de nuestro escritor José María Arguedas: "¿Era un país aquél que conocí en la infancia y aún en la adolescencia? Sí, lo era. Y tan cautivante como el actual. No era una nación"[18].

Existía el patriotismo y el sentimiento nacional seguía en formación, lentamente, avanzando a la par del mestizaje, indetenible. La realidad peruana, heterogénea y pluricultural, fue unificada bajo la férula de sucesivos imperios, el inca y el español. Este gobierno sucesivo no logró unificar el mundo andino. El mito de la unidad andina es perjudicial para el estudio de nuestra realidad. Si bien existen patrones comunes, la realidad nos demuestra que la cosmogonía andina implicaba numerosos contrastes entre las diversas regiones del imperio, contrastes que pueden haber permanecido

18 Arguedas, José María. *Perú vivo*, p. 12.

adormecidos durante el Virreinato y la República, pero que estallan al presentarse algún conflicto de intereses relevante.

Esta pluralidad cultural era posible durante la existencia del imperio; pero, como hemos concluido al tratar el tema de la nación, ésta se caracteriza por ser una entidad con cultura homogénea o con un alto grado de homogeneidad. Además, la nación debe estar consciente de esta identidad cultural, es decir, del alto grado de homogeneidad alcanzado durante la historia. Este grado de cohesión y conciencia cultural, de la mano con el surgimiento del moderno nacionalismo como principio legitimador del Estado, transformaron la nación en una categoría política de indudable eficacia social. La modernidad aún no puede derrotar la concepción del Estado-nación como el paradigma de la organización política de las sociedades.

La existencia de comunidades humanas con un alto grado de cohesión y autoconciencia cultural es una constante en el proceso histórico mundial. Si entendemos de esta manera a las naciones, podemos afirmar *latò sensu* que las naciones han existido siempre. Si estas comunidades no tienen mayor relevancia política o cultural caerían en el rango de las etnias o tribus. Sin embargo, la novedad radica en la idea de unir la nación con el Estado, así como definir la nación como una "comunidad imaginada" de carácter horizontal, que requiere de la plena conciencia y la aceptación de una tradición cultural específica que la hace diferente.

Belaunde desarrolla el discurso nacionalista peruano, ya que en su pensamiento la nación peruana existe aún antes de la Independencia, nace con la Conquista de la síntesis viviente e inacabada de las dos vertientes más importantes de nuestra cultura: la hispánica y la indígena. La asunción de esta tradición valorativa es determinante para el análisis de nuestra historia y para el fortalecimiento de la nación.

12.1 El elemento volitivo en la formación de la nación

El elemento volitivo para la formación de la nacionalidad implica ideales comunes, propósitos o aspiraciones colectivas compartidas en el seno de la comunidad. Esta voluntad de compartir un proyecto en común es el lazo interno que mantiene viva una nación y permite la recepción de la tradición nacional y la forja del destino común, tareas en las que se involucran todos los miembros de la comunidad nacional[19].

El elemento volitivo es de raigambre histórica y de una clara inspiración ética. Vivir en busca de un destino común implica la autoconciencia de este destino, de esta jornada en la que todo el grupo humano se compromete en la consecución del destino final de la nación. Por ello, la nación sólo surge cuando existe una tradición en común y un sueño en común, un destino por alcanzar. Descubrir esa tradición, atesorarla y acrecentarla y delimitar el destino de la nación es el deber ineludible de cada generación de peruanos.

La conciencia nacional radica en la adhesión plena y voluntaria a la comunidad de tradiciones heredadas, y la fe en el destino común de la nación. Pueden existir otros factores, de índole racial o étnico, pero no son determinantes ante el rol que ocupan la tradición y el destino en la configuración de una comunidad nacional.

El amor a la patria no es excluyente del amor a la civilización. Son amores que se complementan y permiten observar que las naciones difieren entre ellas no sólo por el territorio que ocupan o por la lengua que hablan, sino también por el peculiar destino que se han fijado, en tanto nación, por esa particular vocación histórica nacional, única entre todas las demás naciones. Por ello, el deber fundamental de una generación es descubrir o conservar el destino y la tradición nacional tratando de alcanzar el desarrollo de la comunidad. El rol de

19 Le Fur destaca la preponderancia del elemento volitivo en la vida en común: "Con el tiempo, con la unidad de territorio y de gobierno –triple factor histórico, geográfico y político– lo que cimenta, sobre todo, la nación, es la voluntad actual de vivir en común, de continuar en hacer valer, para transmitirla a las generaciones siguientes, la herencia recibida de los antecesores, el pasado, sombrío o glorioso, que prepara el programa por realizar en lo futuro; en una palabra, es lo que se expresa en un solo término: el querer vivir una vida colectiva". Esta concepción voluntarista es reafirmada por Blondel que dice: "Así cada pueblo tiene como un sentimiento que debe hacer vivir en el mundo; él es su razón, él es su misión, él es su alma; alma mortal, alma agónica a veces, falta de acción común, alma capaz de resurrección, alma imperecedera si el pensamiento de que vive es de aquellos que tocan el interés sagrado de la humanidad". El rol de la tradición es patente en la concepción de Barres: "La patria es la tierra y los muertos". Belaunde, Víctor Andrés. *Peruanidad*, pp. 9-11.

la tradición es un rol de comunicación en el tiempo, de permanencia y renovación a la vez: "El presente es apenas un puente que se renueva constantemente entre el ayer y el mañana; entre la tradición que nutre al ideal y el ideal que supera a la tradición"[20].

12.2 La tradición en la formación de la nación peruana

La noción de la tradición en el Perú está sujeta a innumerables discusiones. La relación del Perú con su pasado es problemática. El país aún no logra aceptar la herencia hispánica completamente y el grueso de la población identifica el pasado peruano con lo que se considera la época gloriosa de nuestra historia, el imperio incaico. La existencia de una tradición nacional capaz de unir la compleja maraña de nuestra sociedad parece ser aún una débil construcción mental. La tradición cultural homogénea, necesaria para el afianzamiento de la nación, es aún precaria y nuestra realidad pluricultural refleja la existencia de numerosas tradiciones que sólo en un difícil y lento proceso de integración y síntesis lograrán conformar un referente común para la sociedad peruana. El proceso de integración es el proceso de síntesis lento y doloroso, pero indetenible, en tanto se acelere el mestizaje que caracteriza a nuestra nación.

Las tensiones que desencadenan la historia son fruto de este proceso de síntesis, ya que si bien las culturas empezaron a unirse desde el primer día de la Conquista, el nacimiento de la nación peruana, su crecimiento y desarrollo han respondido a un proceso doloroso por la profunda diferencia de las culturas que han originado la nueva nación y por la evidente resistencia que este choque produjo. La integración no ha sido pacífica, la violencia de nuestro nacimiento está escrita en nuestra historia, violencia presente aún en estos días en los que el Perú continúa su lento periplo de identidad nacional.

Las ideologías que desarrollan su influencia a lo largo del mundo occidental encuentran eco en los escritos de los intelectuales peruanos. El pensamiento de Belaunde sólo puede ser comprendido a cabalidad si se estudia la realidad sobre la que reflexionó y las diversas ideas a las que en su momento tuvo que enfrentarse. Muchas teorías fueron aceptadas por la *intelligentsia* peruana de principios de siglo. Las teorías raciales de Gobineau que explicaban la crisis de la nación y de los indígenas fueron rápidamente acogidas por el positivismo peruano y usadas como excusa para promover la inmigración europea. El psicosociologismo, sostenido por Taine y Gabriel Tarde, que afirmaba la existencia de grandes civilizaciones portadoras de diversas tradiciones culturales y psicologías distintas, destinadas al conflicto entre ellas, fueron lecturas obligadas de los arielistas peruanos, obras que luego repercutieron en sus escritos. Belaunde, lector de Taine y Tarde, escribió sus brillantes ensayos sobre la psicología nacional basando su estudio en estas nuevas doctrinas.

Los intelectuales peruanos, al margen de valerse de las nuevas corrientes ideológicas, adoptaron, además, el método de observación y crítica de la realidad como su divisa predominante. Surge así la revalorización del pasado inca y del aporte indígena a la conformación de la nación mediante el indigenismo y la subsecuente respuesta del hispanismo que recalca el aporte de España a la configuración de la nación.

Si bien es cierto que la protección de la población indígena comienza con los esfuerzos de Bartolomé de Las Casas, el indigenismo, en tanto teoría explicativa de la nación, sólo surge con la República. El indigenismo republicano puede, a su vez, dividirse en dos momentos. El primero se inicia a mediados del siglo XIX. El puneño Juan Bustamante Dueñas y la Sociedad Amiga de los Indios, fundada por él, son parte esencial de este primer indigenismo. Según esta temprana versión del indigenismo, el Estado debería ser coherente con los principios liberales de igualdad para todos los peruanos. Bustamante –criollo y político de provincia– buscaba que el Estado mejorase la condición de los indios, siendo indigenista aún antes que Manuel González Prada, a quien a menudo se le cita como el primer indigenista republicano. La inquietud indigenista tuvo otras manifestaciones que desembocaron en la fundación de periódicos como *El Indígena* por el clérigo Juan Ignacio García de los Godos, para llamar la atención sobre el estado cultural de la población indígena y se materializó en sublevaciones como la de Huancané en 1867, en la que el propio Bustamante luchó al lado de la pobla-

20 Ibídem, p. 11.

ción indígena, sublevación debelada de manera sangrienta por el Ejército.

El segundo indigenismo fue un indigenismo centralista liderado por los intelectuales de la capital. Por ello, por estar asociado a la capital de la República y no provenir de las provincias, como el primero, será de mayor proyección e influencia en numerosas áreas como la política, la literaria, la música, etc. Este segundo indigenismo es una de las fuentes teóricas de las dos fuerzas políticas más relevantes de la historia del Perú, el Apra y el Partido Comunista del Perú (nombre oficial de Sendero Luminoso). El segundo indigenismo sostenía el determinismo económico, con relación al problema del indio. La fusión del marxismo introducido por Mariátegui al Perú y la revalorización del indio fueron las piedras angulares de esta nueva doctrina. La utopía marxista junto con la promesa de la reivindicación del indígena se constituyó en un atractivo de poderoso influjo para la juventud de principios de siglo, ansiosa de acabar con la desastrosa situación del país. La influencia de estas nuevas ideas, que llegaron a integrarse a la tradición nacional, provocaron funestas consecuencias que hoy podemos percibir, años después de emerger en el escenario nacional.

El hispanismo surge como respuesta a la corriente indigenista y al exclusivismo que ésta representaba. José de la Riva Agüero es su mayor exponente y pretende señalar, como determinantes en la configuración de la nacionalidad peruana, los aportes de la cultura española. Como es evidente, pronto cae en el lado opuesto del exclusivismo. Sin duda, ambas visiones distorsionan la percepción de la realidad peruana al inclinarse por un extremo que excluye el aporte de lo indígena o de lo español. Contra ello se rebelaría el pensamiento de Belaunde y su teoría de la síntesis integral.

13. La identidad nacional en el Perú

El patriotismo criollo desarrollado en el continente, y del que ya hemos hablado, fue plasmado de diversas maneras. En México, por ejemplo, fue posible forjar un patriotismo mestizo que se convertiría en la clave de su identidad nacional. Esta aceptación del mestizaje implica elementos religiosos que no pueden ser ignorados, reflejados en el gran símbolo nacional de México, la virgen de Guadalupe, inequívoca muestra del mestizaje que se encuentra en el centro de la nacionalidad mexicana.

La identidad nacional del Perú ha sido estudiada por gran parte de nuestros intelectuales. A pesar de ello, el asumir nuestra realidad mestiza implicaba mayores obstáculos que el caso mexicano o el de otras realidades. El pasado indio era demasiado cercano en el caso peruano. La nobleza inca aún representaba una fuerza social importante hasta la rebelión de Túpac Amaru II. El débil mestizaje era encarnado por el inca Garcilaso de la Vega, quien soñaba con un imperio incaico gobernado por una nobleza mestiza cristiana que construyese un reino sobre los fundamentos incas.

La débil identidad mestiza propugnada por Garcilaso no pudo cohesionar a la élite criolla peruana. A pesar de que a los criollos nacidos en los límites del imperio incaico se les llamaba peruanos, no existía una imagen ~~como la de la virgen de Guadalupe~~ que lograra la identificación de todos los ciudadanos del Virreinato, ni una élite capaz de fomentar la conciencia nacional. Por ello, la lealtad se daba en un doble plano, hacia una identidad criolla en general y hacia cada ciudad importante del Virreinato, hacia la región inmediata.

Se consuma así la separación entre la élite criolla y el mundo andino, ya que si bien el mestizaje racial y cultural es una realidad en el Perú, no menos cierta es la pretensión de la élite criolla, heredera del Virreinato, de mantener su extranjería en una sociedad receptora y no propia. A pesar de ello, la influencia del mestizaje es tan fuerte que la élite termina siendo afectada por el proceso de mestizaje cultural y, en menor medida, por el racial.

Al plantear el problema de la identidad nacional en el Perú, nos encontramos con la tendencia que trata de presentarnos al indio como una figura mítica, lejana, remota. Ya desde Garcilaso comprobamos el anhelo de considerar al indio como un ser inalterable en el tiempo y con una comunidad de características perpetuas e inmutables. Esta pretendida unidad e inmutabilidad psicológica del elemento indígena es falsa, ya que el mestizaje cambia las estructuras mentales de los indios, logrando un verdadero proceso de aculturación. La unidad del mundo indio es, por ende, una visión utópica de nuestra historia.

La corriente hispanista de interpretación de nuestra historia reivindica este postulado, considerando el pasado indígena como una etapa

lejana y mítica[21]. Esta concepción se presenta en la obra de Francisco García Calderón, quien fuera señalado durante el inicio del brillo de la Generación Arielista como su líder. García Calderón sostiene la pertenencia del Perú a la herencia latina, considerando al indio como un componente marginal, fuera de la nación. El concepto no es original, se trata de una repetición de la posición asumida por gran parte de la élite perúana *ad portas* de la Independencia. Incas sí, indios no, en suma. El arielismo caería también en esta mitificación del indio al igual que el pensamiento mariateguiano.

Esta radical toma de conciencia con respecto al problema del indio, efectuada por los intelectuales peruanos del siglo XX, viene precedida por la labor de la Generación del 900. La utopía andina fue redescubierta y grande fue la sorpresa al comprobar la importancia que ejercía, en tanto mito, debido a su potencialidad política. La tradición indígena no pudo ser destruida durante la Colonia, formó una nueva tradición; pero, siempre con un ingrediente fundamental: la posibilidad del resurgimiento de la nación sobre la base de la antigua gloria del imperio incaico. La utopía andina ocuparía el lugar que la virgen de Guadalupe ocupaba en México. Es el centro de unidad que le otorga identidad a la nación y, de diversas maneras, condiciona su futuro para los teóricos del indigenismo.

El mérito del indigenismo radica en el redescubrimiento de un mundo andino que se mantuvo vigente y que conservó la esperanza de la reconstrucción de su cosmos a través del resurgimiento andino, anhelo obvio en mitos como el de Inkarrí. Sin embargo, la realidad no perdona la teoría. Nuestra realidad es de carácter mestizo y el problema del indio ha cedido su lugar al problema del mestizaje en la construcción de la identidad peruana. Aceptar que somos el país de todas las sangres es el primer paso para fortalecer la conciencia nacional.

La tradición andina es sumamente compleja, heredera de civilizaciones milenarias. Pretender un análisis simplista es jugar con nuestra historia. Sus fundadores, Garcilaso y Guamán Poma de Ayala, no pretendieron un retorno al pasado, al contrario, elogiaron lo elogiable de la Conquista e intentaron legitimar el gobierno incaico o el antiguo orden preincaico, en el caso de Guamán Poma de Ayala, tratando de rescatar lo positivo para ser aplicado en la actualidad.

La identidad es cuestionada en momentos de crisis, y estamos en vísperas de una crisis mundial, debido al cambio que nos envuelve. En el pasado siglo XX, el Perú se interrogó a sí mismo, ante el veloz devenir de la coyuntura social. Profundos cambios se produjeron en nuestra tierra y en nuestro pueblo. La tradición heredada nos condujo a la interrogante vital ¿quiénes somos? La realidad nos responde: somos mestizos y nuestro mestizaje es, en esencia, cultural y trascendente.

14. La patria peruana

El pasado peruano era de mayor influencia en nuestro país al momento de la Independencia, en comparación a otros países del continente. Junto con México, Perú era el más antiguo de los virreinatos y la herencia del imperio inca se unía a la herencia del Virreinato. Ambos legados representaban una fuerte inspiración al momento de tratar de definir al nuevo Estado peruano.

Surgen grupos –como la Sociedad Amantes del País– que preparan la independencia política mediante una importante labor intelectual, sin desear la ruptura total con España y rescatando el legado hispánico. La identidad criolla que representaban estos grupos no logró generar mitos o imágenes que colocaran al Perú como sucesor del Tahuantinsuyo. Esta creación era el producto del pueblo y de otros intelectuales, los que se plantearon la gran interrogante del siglo XX con respecto a la identidad del Perú. Esta identidad criolla, defendida por la élite heredera de España, reflejaba la existencia de una conciencia criolla, antiespañola en lo referente al plano económico pero no necesariamente desvinculada de la Península en el plano político. Esta identidad criolla no era necesariamente una identidad peruana, al menos no en la mayoría de los criollos. El patriotismo criollo peruano era el heredero de una historia secular, a diferencia del patriotismo argentino o chileno. La privilegiada situación en la que se encontraba el Virreinato y la grandeza de éste estaba estrechamente vinculada a

21 El indigenismo literario de Clorinda Matto de Turner y de Enrique López Albújar trataba al indio como una figura inmóvil y pasiva, casi abstracta.

los privilegios otorgados por el imperio español y la Corona. Por ello, los criollos peruanos se mostraron tan ambiguos frente al hecho de la Independencia. El Perú se convirtió en el último reducto del poder español, gracias a la labor del virrey Abascal y por el apoyo de gran parte de la élite criolla.

El patriotismo criollo sólo se inclinaría a favor de la causa independentista cuando el descalabro de la Corona fuera inminente. Incluso, al elegir aquella opción política y económica, la configuración de un Estado nacional no era la opción por la que ellos luchaban. Esta idea surge como consecuencia del rechazo de los criollos peruanos ante el actuar de los extranjeros en los asuntos internos, es así como lo expresa Lynch, al decir que la Independencia: "provocó un resentimiento mucho mayor que el despertado por la presencia española, y el nacionalismo se expresó primeramente, no contra los españoles, sino contra los americanos"[22].

Podemos distinguir los conceptos de patriotismo y nacionalismo, siguiendo la tesis de John Lukacs. El patriotismo es tradicionalista, profundamente arraigado, introvertido y con una actitud defensiva. El nacionalismo es, en cambio, de corte populista, extrovertido, agresivo e ideológico. El patriotismo fue la primera etapa en el devenir hacia el nacionalismo, una fase primigenia, en última instancia un protonacionalismo. Podemos concluir que existía una patria criolla peruana, minoritaria en relación con el resto de la población al momento de la Independencia, siendo el elemento indígena el mayoritario, seguido por el ya creciente grupo mestizo racial. Este patriotismo criollo no logró la formación de una ideología nacional unificadora de las tradiciones peruanas, mantuvo la perjudicial división de castas y no intentó integrar al indio a la nación, tratando de definir al Perú en términos criollos y no nacionales. La existencia de una patria indígena es también sostenible. Aunque la noción de patria es de mayor raigambre criolla, la revolución de Túpac Amaru demostró la enorme influencia del pasado incaico. Túpac Amaru no rechazó los valores hispánicos referentes a la religión católica, tan sólo declaró su derecho como heredero de la estirpe inca, proclamando la autonomía respecto a España.

Sólo la derrota en la Guerra del Pacífico inició en el país la reflexión nacionalista integral. El patriotismo criollo e indígena, verdaderos protonacionalismos y constitutivos de la sociedad peruana desde la Conquista, se encontraron ante la disyuntiva histórica más importante: la creación de una conciencia nacional común o la imposición de una de las ideas de nación que se enfrentaban. La victoria de una de las concepciones se hizo imposible, debido a la realidad del mestizaje cultural y racial; por ello, la historia y la convivencia forjaron lentamente el nacionalismo y la conciencia nacional peruana. Es con el gobierno de Cáceres, luego de la retirada de las tropas chilenas que se inició este nuevo período nacional. El nacionalismo, unido a la concepción moderna del Estado, se presentaba como el modelo político viable para convertir al Perú en un país desarrollado y legitimar al débil Estado. Se crearon nuevas imágenes que podían ser reconocidas por todos los habitantes, se consolidó el mestizaje, de indiscutible fuerza durante este siglo, la cultura peruana adquirió fisonomía, era identificable, se mitificó y se estudió el pasado peruano. La construcción de la nación enfrentó nuevos retos durante el siglo XX, pero la realidad del mestizaje era ya indetenible.

15. La formación del Estado peruano

La inestabilidad del Estado peruano es patente desde su génesis. La aspiración lógica del Perú al ser independizado era la de convertirse en heredero territorial y político del Virreinato español. La crisis en la que se vio sumergido lo convirtió en un Estado desmembrado, con la pérdida del Alto Perú y de importantes extensiones de territorio. La crisis estatal devino en tragedia nacional al estallar la Guerra con Chile, en la que nuestras débiles fuerzas fueron derrotadas, a pesar del heroísmo en la batalla. La invasión del Perú se prolongó hasta 1884, un año después del nacimiento de Víctor Andrés Belaunde.

Finalizada la guerra, surgió la autocrítica dolorosa y necesaria. Manuel González Prada, miembro de la patria criolla y combatiente en la defensa de Lima, inició el lento proceso de introspección nacional. La falta de nacionalismo, la atrofia de la nación y la pésima política desplegada desde la Independencia fueron los

22 Lynch, John. *Las revoluciones hispanoamericanas*, p. 299.

temas favoritos de la anárquica pluma de González Prada. La precariedad del sentimiento nacional, que se hizo patente durante la guerra, es llevado al primer plano en sus artículos y estudios.

La consolidación del Estado peruano se inicia en 1895 con el período que Basadre denomina la "República Aristocrática". Nunca la oligarquía peruana llegó a acumular tanto poder como en aquella época dorada, luego de la Independencia. El poder se alternaba entre el Partido Civil y el Partido Demócrata. Si bien Cáceres inició la reconstrucción nacional en 1886, sólo con Piérola empezó el auge de la economía y la recuperación del país. El Estado fue reformado, la capital de la República modernizada y reconstruida, la industria reactivada, las comunicaciones intensificadas. El Perú se recuperaba lentamente. La República Aristocrática se prolongó hasta el advenimiento de la Patria Nueva, al asumir el poder Augusto B. Leguía, en 1919. La crisis provocada por la Primera Guerra Mundial influyó en su elección. Leguía –que ya había sido presidente durante el período de 1908 y 1912– alcanzó el poder iniciando un neopopulismo. Ante el clamor del indigenismo, orientó su política a atender el anhelo indigenista desatado por la nueva prédica. En 1920 aprobó la nueva Constitución que legalizó la propiedad de las comunidades indígenas, estableciendo, además, una comisión para estudiar el sur andino, foco de los principales brotes de violencia. Creó el Patronato de la Raza Indígena y una sección de asuntos indígenas en el Ministerio de Fomento y Obras Públicas, fundando escuelas agrarias e instituyendo el "Día del Indio".

La dictadura de Leguía, a pesar de estas concesiones sociales con evidente intención política, sufría la animadversión del pueblo. El intento de modernizar el país realizado por el Oncenio mediante la inyección del capital norteamericano fracasó y dio origen al surgimiento de la reacción revolucionaria marxista como respuesta al creciente control de la economía por parte de inversionistas extranjeros, control que Leguía promovió durante su gobierno.

Ante la influencia que ejercía el capital extranjero, la dependiente economía peruana estaba sujeta a los cambios que se realizaran en el mercado mundial. La crisis de Wall Street de 1929 repercutió duramente en la economía nacional, precipitando la caída del régimen del Oncenio en agosto de 1930. Leguía logró crear un Estado más eficiente, modernizó la economía y permitió el ingreso del capital norteamericano; pero, al mismo tiempo, al convertir su gobierno en un régimen autoritario, sentó las bases de un ambiente político inestable y aceleró el surgimiento de los partidos de masas. El Perú seguía siendo un país agrario, pero el proceso de crecimiento urbano se iniciaba, así como el surgimiento de un incipiente proletariado. Lima duplicó su población entre el final del siglo XIX y la culminación del Oncenio. Los periódicos se convirtieron en los propagadores de las nuevas ideologías, siendo un signo visible del papel que empezaban a jugar los medios de comunicación. Aumentó la circulación de revistas políticas y literarias, como *Amauta* y el *Mercurio Peruano*.

Luis M. Sánchez Cerro, quien dirigiera el levantamiento contra Leguía, inicia su gobierno en 1930. En 1931 convoca a elecciones, las que tuvieron lugar el 11 de octubre de dicho año. El Partido Aprista Peruano, de reciente fundación, se convirtió rápidamente en un partido de masas obteniendo el 35% de los votos, pero fue superado por Sánchez Cerro. El candidato del futurismo, de La Jara, quedó relegado al tercer lugar.

Se inicia la fractura entre el Apra y los miembros leales al nuevo presidente electo, la cual llegaría a los extremos de la masacre de la sublevación aprista de Trujillo en 1932. Sánchez Cerro murió asesinado por un aprista el 30 de abril de 1933. El Estado peruano se consolidaba lentamente y las condiciones para el fortalecimiento de la nación y de la conciencia nacional eran forjadas por la labor de este Estado, a pesar de sus defectos y su evidente ineficiencia. En medio de esta anarquía, y ante el panorama sombrío de la política peruana, Belaunde elaboraría su análisis político y enunciaría los postulados de la síntesis viviente.

16. La concepción cristiana del Estado

Para Belaunde, la concepción cristiana del Estado presenta cinco elementos:

- *Diferencia entre lo temporal y lo espiritual.*- Esta separación no fue conocida por las antiguas civilizaciones del Asia y del África, ya que fue introducida por el cristianismo y se ha convertido en una de las garantías de la libertad humana. Belaunde reconoce dos jurisdicciones distintas, pero concéntricas:

la soberanía de la Iglesia para el orden espiritual y la soberanía del Estado para el orden temporal, siguiendo el pensamiento agustiniano. En el supuesto de presentarse algún tipo de interferencia, se debe tratar de armonizar los intereses, pero con la premisa de que, de ser imposible este acuerdo, es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres.

- *Vinculación del Estado y de la comunidad espiritual.*- Distintos pero relacionados. La vida espiritual se plasma en la unión de colectividades, visibles en diversas instituciones, por ello la vida racional es esencialmente espiritual y comunitaria, siendo la base de esta comunidad la religión. El Estado debe encontrar su inspiración en la comunidad espiritual, recabando de ella el material que orientará su política legislativa y administrativa. La comunidad espiritual es el alma del Estado. Esta noción de la comunidad espiritual, en tanto alma del Estado, no está presente en la concepción liberal del Estado, ya que para ella las manifestaciones de la vida espiritual son de índole privada. Tampoco podemos encontrarla en la concepción estatista-marxista del Estado, ya que la comunidad espiritual queda absorbida por el Estado que, a su vez, señala autoritariamente las formas de vida espiritual y cultural, creando un culto ateo y secular.
- *Idea del bien común.*- Esta idea, de raigambre evangélica, fue desarrollada por la *filosofía tomista*, que sostiene que la ley tiene como finalidad el bien común y la autoridad tiene que moverse dentro de sus parámetros. Esta idea implica dinamismo y universalismo. Dinamismo, en tanto que el concepto de bien común se altera con el devenir social; y, universalismo, ya que debe encuadrarse dentro de los valores cristianos, absolutos y universales. El respeto de los derechos y garantía individuales va de la mano con el bienestar material y moral de los individuos. El Estado debe velar por este bienestar, creando los factores que promuevan estas realidades. Esta obligación es mayor ante la incapacidad de los miembros del Estado para alcanzar dichas condiciones sin los subsidios estatales, que sólo deben presentarse ante la ausencia de la iniciativa privada.
- *Jerarquía de las instituciones.*- El Estado es la integración de unidades libres, autónomas. Esta idea fue desarrollada por san Agustín y santo Tomás al estudiar la relación entre las partes y el todo. Las unidades se integran sin perder sus derechos y autonomía. Estas unidades son: la persona humana, la familia, la comuna o municipio. El Estado estaría formado por la agrupación de comunas. Santo Tomás alude a las provincias, sobre las cuales se hallaría el Estado y por encima de éste la Iglesia debido a su unidad moral y universalidad. En el Estado, las unidades subordinadas quedan integradas pero no confundidas; el Estado, al no poder absorberlas, debe respetar sus derechos. La Iglesia proclamó los derechos de la persona antes de las revoluciones seglares. Por ello el Estado debe proteger a los elementos subordinados, a la persona, a la familia y a las corporaciones, coordinando sus funciones a fin de conseguir el bienestar común. Este corporativismo esgrimido por Belaunde responde a la visión cristiana del Estado y no al fascismo, doctrina rechazada por Belaunde repetidas veces.
- *La ley eterna o* lex aeterna.- La ley eterna, o justicia natural, debe inspirar el actuar estatal, al momento de legislar, administrar y gobernar. La *lex aeterna* es una norma trascendental, más allá del individuo y del interés colectivo coyuntural. El orden jurídico forma parte del orden moral, superior en tanto trascendente. Esta concepción estatal fue plasmada por el papa León XIII en su encíclica *Rerum Novarum*, y aplicada al problema social mundial, con evidentes consecuencias prácticas a favor de los más pobres.

La concepción cristiana del Estado nace de la vitalidad de la Iglesia católica, identificada desde su nacimiento con los problemas sociales y la experiencia del dolor humano. La Iglesia, a través de la historia, ha luchado para que los principios morales del cristianismo se mantengan como la alternativa viable y realista frente al estatismo jacobino y al marxismo utópico, degeneradores de la dignidad humana. La condena, por igual, al capitalismo salvaje y usurero, como al marxismo ateo y nocivo, se enmarca dentro de la doctrina social de la Iglesia, fruto de la convivencia secular que mantiene con los problemas humanos, con la crisis social y con el devenir de la historia. Por ello, la concepción cristiana del Estado es la verdadera creadora de la civilización occidental y europea, ya que le da su exacto lugar a la voluntad hu-

mana, que luego sería exagerada por el liberalismo –divinizándola– y al deber del Estado, que el socialismo tergiversa en función de la exageración de la idolatría estatal transitoria por la dictadura del proletariado.

Esta concepción estatal cristiana es la única capaz de mantener la necesaria unidad espiritual internacional con el fin de enfrentarnos a los peligros que la globalización económica implica: la desintegración cultural y la fragmentación ideológica. El orden espiritual, en la conformación de los estados, determinará la supervivencia de éstos. Si los estados son pobres moralmente, sólo se puede esperar la claudicación de sus instituciones ante las presiones externas. La carencia de los valores cristianos engendra estados débiles que responden a intereses de clase o a ilusiones de grandeza, confinando a la sociedad al individualismo egoísta, o a la peligrosa necesidad de dominación a través de la máquina estatal. El Calibán del norte refleja la mala orientación de los valores y lo que la carencia de ellos puede ocasionarle a una sociedad individualista.

17. La nación y la patria en Belaunde

Belaunde define la peruanidad como el conjunto de elementos o caracteres que hacen del Perú una nación, una patria y un Estado. Sin embargo, al profundizar en la teoría de la síntesis viviente, encontramos mayores luces sobre la teoría de la peruanidad. La patria, por el contrario, etimológicamente significa la tierra de los padres y durante la civilización antigua estuvo unida a la concepción de la polis griega.

Las naciones son un producto de la historia moderna. Al desaparecer el feudalismo surgen integraciones mayores que van creando núcleos nacionales sobre la base de intereses, tradiciones, lengua y cultura comunes, aunados a la influencia del poder político.

La nacionalidad peruana no existió antes de la colonización española y la forja del sentimiento nacional no está consolidada todavía, siendo necesario el robustecimiento de la conciencia nacional. La peruanidad es sin duda la teoría de la nación peruana, siendo el Perú el ente y la peruanidad la esencia. Es un vínculo espiritual que confiere una fisonomía propia, un alma colectiva, una vocación hacia un destino intransferible. Y este destino está unido al desarrollo del nacionalismo peruano, que permite el fortalecimiento de la conciencia nacional[23].

17.1 Venciendo el territorio

El territorio, en general, es uno de los elementos que pueden facilitar la formación de la nacionalidad. Pero nuestro territorio, al no ser compacto y presentar una difícil comunicación, carece de unidad. El territorio peruano es fragmentado. La separación de las ciudades y de las regiones del territorio peruano sigue constituyendo un problema mayor de nuestra realidad. Belaunde reconoce la existencia de la región "de los llanos", es decir, de la costa. Reconoce, además, la existencia de la sierra y sus diversos pisos altitudinales, y de la selva. En su libro *Peruanidad* recoge el criterio empleado por Javier Pulgar Vidal, que divide el territorio peruano en ocho zonas diferentes. Las regiones de nuestro territorio estarían conformadas por la costa o litoral; la región yunga en ambos declives de los Andes, es decir existe una yunga marítima de la vertiente del Pacífico y una yunga amazónica; la región quechua hasta el límite de los 3.500 metros de altura; la región suni hasta los 4.100 metros; la región jalca o puna hasta los 4.900; la región janca o cordillera desde los 4.900 hasta los 6.700. También encontramos la región rupa-rupa o selva alta y la selva baja o propiamente llamada Amazonía.

La discontinuidad e incoherencia física de nuestro territorio se convierte en un obstáculo para la cohesión de la nación. La multiplicidad de territorios geográficos sería un aliciente para la diversificación de los cultivos; pero, este problema se ve afectado por la carencia de vías de transporte.

Esta dificultad para la integración es una de las causas del centralismo peruano. Las pequeñas unidades disgregadas de territorio no pudieron constituirse en regiones autónomas con pretensiones políticas; pero, a la vez, este

23 Según Jorge Guillermo Llosa el nacionalismo puede servir de fermento para el surgimiento de la cultura, así: "El nacionalismo cuando es entendido como creación cultural y no como programa de expansión política, representa una forma natural de organización de las sociedades humanas y que gracias a él, a sus modos culturales propios, el hombre alcanza las más eminentes cimas de la universalidad". *Mercurio Peruano*. Libro Jubilar, p. 72.

carácter atómico ha impedido la formación de un adecuado marco de cohesión nacional y regional. Por otro lado, la estructura administrativa colonial, plasmada sobre la incaica, mantuvo el centralismo que ahora nos caracteriza. Belaunde analiza también el papel de la legislación que, al abolir las facultades de los corregidores de las ciudades españolas en los territorios próximos de indios, impidió la formación de un sentido de autonomía por parte de las ciudades-cabildo. Esta perspectiva implica una premisa. Los incas lograron vencer el territorio, multiplicando las tierras de cultivo mediante su extraordinaria red de irrigaciones y a través de la construcción de caminos que lograron un grado de integración del imperio que, dadas las circunstancias históricas y tecnológicas, es encomiable.

La Conquista y el establecimiento de la Colonia no pudieron asimilar este logro del incario. Así, al llegar la independencia, el Perú no pudo superar este problema. El aumento de la agricultura en nuestro proyecto nacional es de suma importancia. Una mayor producción agrícola lograría afirmar el grado de autonomía necesaria para la subsistencia de la nación con la explotación de sus propios recursos, considerando que las riquezas del Perú son tan sólo potenciales ya que, hasta ahora, no se ha logrado una adecuada política de explotación integral.

Belaunde propone diversas medidas, como el uso de la energía atómica para la construcción de caminos y de obras de irrigación que permitan acelerar la integración de nuestro territorio. Propone, además, el retorno a las principales ideas del programa incaico con respecto al cultivo de la tierra y a la selección de las especies adaptables a nuestro suelo y clima. Debido a la pobreza de gran parte de nuestro suelo, el Perú debe buscar la producción cualitativa antes que la cuantitativa.

La decidida política vial logrará la transformación de nuestra economía y la integración de nuestro territorio, repercutiendo en la formación de la conciencia nacional. El optimismo de Belaunde se hace patente al analizar el rol de la aviación en el desarrollo nacional. La aviación será la responsable de colocar al Perú en el mismo nivel de aquellos países de fácil geografía. La cordillera será vencida por la aviación y, de esta manera, la integración de la selva estaría asegurada. Aplicando la importancia de la aviación al plano militar, Belaunde sostiene además que el poderío militar del Perú debería recaer en esta arma. Consideremos también que es la única arma que no conoce el trauma de la derrota. Afirma Belaunde: "El Perú estaba destinado por la naturaleza a producir hombres que dominasen el aire (...) nuestra vocación patriótica es sobresalir en la aviación[24]".

El balance de este análisis por parte de Belaunde nos presenta una interrogante vital para nuestra patria: ¿El territorio sigue siendo una preocupación esencial para la formación de la peruanidad? La respuesta es afirmativa. Nuestro territorio continúa fragmentado, la integración de la Amazonía no se ha logrado, la creación de núcleos de cohesión y de polos de desarrollo en el interior del país no sigue un plan predeterminado, por el necesario pero inexistente proyecto nacional que pueda ser cumplido cabalmente de manera coordinada por los gobiernos de turno y las instancias regionales.

La centralización ha regido nuestra vida administrativa y nuestra historia como nación, logrando el atraso favorable a la penetración y afianzamiento de las influencias extranjeras, las cuales responden a intereses ajenos al interés que debe guiarnos: el interés nacional. La regionalización postergada es ahora imprescindible. Regionalización sí, pero de manera racional. Continuar con la política centralista sólo consolidará el atraso del Perú, perpetuando la visión sesgada de nuestra capital que, hoy como ayer, sigue mirando al mundo antes que al país.

17.2 El aporte del incario

El Perú actual comprende gran parte del territorio del imperio incaico y la mayor parte de la población peruana desciende de las tribus sojuzgadas por la férula del Estado inca. El principal aporte heredado de nuestro pasado prehispánico radica en la adaptación del hombre andino al medio ambiente mediante el control de los pisos ecológicos, teoría que Belaunde desarrolla aun antes que John Murra. En este sentido, es factible hablar de tres continuidades evidentes:

- *La continuidad geográfica entre el Perú actual y el antiguo imperio incaico.*- Ya que la mayor parte del territorio peruano fue ocupado antes por el Estado inca.

24 Belaunde, Víctor Andrés. *Peruanidad*, p. 29.

- *La continuidad biológica entre la población del incario y la actual población mestiza.-* Heredera del Tahuantinsuyo, ya que el núcleo étnico sobre el que se forma la población del Perú es heredero de las etnias sojuzgadas por el inca.
- *La continuidad psicológica.-* A pesar de que Belaunde dude de la existencia de un alma colectiva heredera del Tahuantinsuyo, podemos inferir que el alma colectiva de la nación se encuentra mayormente identificada con el incario antes que con el período virreinal, el cual se ha visto satanizado por cierto sector de la *intelligentsia* nacional. La Colonia ha sido degradada por la mayor parte de nuestros intelectuales, con consecuencias perjudiciales para la percepción nacional y la verdad histórica, creando una ruptura de la continuidad histórica y desarrollando rencores perjudiciales para la conciencia nacional. El Perú mayoritario se identifica con el período inca, el cual es considerado como la época de mayor gloria en la historia nacional. La continuidad psíquica se mantiene y el autoritarismo político es una de sus mayores consecuencias, las estructuras mentales del Tahuantinsuyo perviven en la mente del peruano contemporáneo, con evidentes variaciones, pero herederas de las percepciones incas. Enriquecidas las costumbres, el Perú es el heredero mental de un imperio y no sólo el heredero material. La solidaridad andina es uno de los múltiples aspectos evidentes de la continuidad histórica. Desde los Andes, la solidaridad incaica se ha trasladado a la capital y es un fenómeno social ampliamente estudiado por los antropólogos modernos. Por ello, y por la supervivencia de numerosas estructuras mentales originarias del incario y enraizadas en la mayoría de nuestra población, puede afirmarse la continuidad psicológica del incario en el Perú y su influencia en la formación de nuestra alma colectiva.

17.3 El legado del imperio inca

La Conquista implicaría una transformación biológica mediante el mestizaje, y una evidente transformación cultural por el aporte de factores espirituales que han sido interiorizados por la población mestiza resultante. Ésta es una realidad innegable y premisa fundamental de nuestro análisis.

A pesar de la influencia y de la gloria alcanzada por el incario, el Tahuantinsuyo no puede ser considerado como una nación. No existió un alma incaica total, una conciencia nacional en el ámbito de las masas. El imperio estaba basado en la supremacía de la élite inca, pero no en la conciencia nacional del pueblo sojuzgado. La élite quechua, consciente de su misión imperial, logró transmitirnos el sentido de unidad política, pero es imposible afirmar que la peruanidad haya nacido con el incanato o con alguna manifestación cultural anterior. Para que surja la peruanidad –a pesar de la relevancia del territorio y del legado inca– era imprescindible que estos elementos fueran asumidos por la nueva forma o el alma de la cultura hispánica, a fin de crear la nueva nación peruana. Y la peruanidad continúa formándose mediante la asunción de nuevas almas que son el aporte fundamental de las comunidades que se asientan en nuestro territorio logrando la síntesis viviente.

La organización política que le diera unidad al incario no logró formar una entidad nacional, ya que subsistían regiones con diversas formas de organización y actividades, unidas al imperio sólo a través de su adhesión a los señores étnicos y a los funcionarios del imperio. Esta yuxtaposición creada por el incanato alcanzó la integración política, logrando mantener las características de cada población y de cada etnia. Se conservaron los diversos dialectos regionales y ciertas instituciones locales como las formas de matrimonio; pero, *no se logró la creación de una conciencia nacional inca.*

La conciencia imperial de la élite incaica logró esta maravillosa labor administrativa. La asimilación de los curacas de provincia no estaba completada al momento de la Conquista y, por ello, no es posible lograr la cohesión espiritual necesaria para la respuesta pronta ante el invasor. La impronta de los incas a lo largo de su vasto imperio no logró la cohesión necesaria para crear una conciencia incaica. Por ello, *no cabe hablar de nación inca a lo largo del imperio.* Probablemente, y debido a la pericia de los incas en el actuar administrativo, esta conciencia hubiese sido lentamente formada mediante la asimilación de las élites locales y, luego, mediante un adecuado programa educativo en la población del Estado inca. La Conquista interrumpió este proceso. La precaria conciencia nacional, si es que la hubo, estaría restringida a las zonas aledañas al Cusco y se mantendría hasta la re-

volución de Túpac Amaru, quien lograría unir diversos sentimientos desencadenando la rebelión. Destruida la élite inca –portadora de la conciencia imperial– el pueblo quedó a merced de los conquistadores. Esta concepción es reafirmada por Basadre, al considerar el incario como un Estado imperial, al nivel de los estados asiáticos, diferente del Estado-nación, efecto y sostén de la conciencia nacional.

Reconocer la diferencia de realidades no implica rechazar el legado inca. Sabemos que el futuro del Perú siempre dependerá de la idea de grandeza heredada del Tahuantinsuyo. Reconocer sus logros es, tácitamente, la mejor invitación a superarlos. Belaunde distingue, entre los legados fundamentales del incario, los siguientes:

- *El legado de la unidad política.*- Base de la grandeza del imperio, y forjadora del Estado universal definido por Toynbee, que sólo se rompería con la anexión de Quito a Nueva Granada y Charcas al Virreinato de Buenos Aires. La peruanidad, para subsistir, debe mantener esa unidad política, respetando las diferencias regionales y la riqueza de las diversas provincias administrativas. Regiones fuertes y departamentos fuertes son la premisa para una nación fuerte. El regionalismo es básicamente económico e implica un cierto grado de descentralización administrativa. Para acentuar la unidad política, los incas se valieron de la construcción de caminos y de las irrigaciones que, actualmente, deben complementarse con la unidad moral de la nación mediante la educación y mediante la cohesión religiosa, respetando los diversos cultos pero dándole prioridad a aquél que responde a la mayoría de la población.
- *El legado de una misión civilizadora.*- Ya que en la élite incaica se unieron la máxima capacidad cultural y la máxima capacidad guerrera. Los incas civilizaron y adaptaron su cultura a los logros culturales de las etnias dominadas, siendo prioridad del Perú la de mantener este carácter. La élite peruana debería representar la más alta cultura de nuestro país; el atraso educacional de nuestra patria sería mejor enfrentado si la élite recobrara el legado civilizador de los incas.
- *El legado de la justicia social.*- El imperio inca se preocupó del bienestar económico de la población y no utilizó el sistema de tributación para costear guerras inútiles. El paternalismo del incario va acorde con el sentido humanitario del cristianismo. Esta preocupación social ha decaído, en contra de lo predicho por Belaunde, y refugiarnos en el Estado paternalista sería perjudicial para el desarrollo nacional. Sin embargo, la formulación de una adecuada política –inspirada en el principio de subsidiariedad de la doctrina social de la Iglesia– permitiría la intervención del Estado en aquellos casos en los que sea imprescindible su actuación.
- *El legado de la dignidad imperial.*- Continuado en el Virreinato por la adhesión del virrey Abascal a la Corona durante la ocupación de Napoleón. Belaunde sostiene que el esfuerzo desplegado por el Perú para afirmar la unidad política del Virreinato dejó al Perú agotado ante la Independencia. Esta dignidad imperial cuajaría luego en el anhelo independentista de lograr la conformación de una monarquía multinacional por parte de San Martín o de una federación de los Andes, desde lo ideado por Bolívar. Esta actitud se refleja, además, en la posición internacionalista peruana al convocar congresos en Lima en 1847 y 1866, suscribiendo tratados y velando por la autonomía de Santo Domingo y México al ser invadidos. La primogenitura cultural le corresponde a nuestra patria. Desde Lima y desde el Virreinato del Perú se realizaron las empresas que llenarían de gloria la historia de la Colonia. Herederos de dos imperios, el español y el inca, debemos mantener el orgullo imperial de aquéllos que dominaron sus respectivos mundos.

17.4 El aporte de la Conquista

La Conquista del Perú es un hecho histórico al que no podemos sustraernos. La transformación de la realidad del Tahuantinsuyo es evidente. La Conquista representó básicamente dos transformaciones:

- *La transformación biológica, desencadenada por el mestizaje racial.*- España no conquistó un territorio y se inclinó por el genocidio de la población autóctona, según el modelo protestante anglosajón. Desde el primer instante de la Conquista, el español se unió al peruano creando el mestizo, que luego asumiría la posición mayoritaria de la nación, recayendo en él y no en el indio la dirección de la nacionalidad. Este mestizaje es un fe-

nómeno global actual y la riqueza material del Perú se complementa con la riqueza humana que nos convierte en el país de todas las sangres.

- *La transformación cultural.-* Realizada por el aporte de los factores espirituales, de los valores cristianos y occidentales que para siempre se han fusionado con el aporte del incario, logrando la síntesis viviente trascendental de esencia espiritual.

La Corona española impulsaba un afán civilizador, que sólo puede ser comprendido desde la perspectiva cristiana. Por ello, puede hablarse del *destino ecuménico de España*, destino civilizador a la vez. La conquista es sin duda:

- *Una empresa política.-* De expansión de poder y de territorio, de búsqueda de riqueza y gloria personal.
- *Una empresa espiritual.-* La materialización de lo que los estadistas españoles consideraban su misión providencial, la extensión y defensa del cristianismo y de la Iglesia católica. Sin tomar en cuenta esta visión trascendental, pretender entender la Conquista es una tarea inútil, ya que la religión desempeñó un rol de primer orden en el proceso civilizador.

Es imposible diferenciar la misión política del Estado español de la misión religiosa civilizadora. Es factible por ello hablar de una hipóstasis compleja de ambos anhelos, el anhelo político y el espiritual, en el devenir de la Conquista, según lo entendía el Estado español. El vitalismo español creó el mestizaje racial y cultural; pero el cristianismo fue el factor determinante para la efectiva fusión de las culturas y el nacimiento de la peruanidad. Por ello, no debe menospreciarse la obra de España en la Conquista, defendiendo la leyenda negra que pretende satanizar el aporte hispánico a la formación de la nación. No. Rápidamente se plantearon los problemas ético-jurídicos para la defensa del indio; y, la evangelización del antiguo imperio es, sin duda, un hecho sobrenatural y heroico desde el punto de vista humano. Reconocer este hecho es el primer paso para aceptarnos como nación pluricultural y pluriétnica. La Conquista representó una quíntuple transformación:

- *La transformación biológica.-* Reflejada en el mestizaje racial, posible gracias al trasfondo del cristianismo, eje de la dignidad humana y homogeneizador racial.
- *La transformación económica.-* Reflejada en las nuevas actividades económicas, como la minería a gran escala, la introducción de protoindustrias, la asimilación de nuevos productos, la economía de mercado y el uso del dinero. Los antiguos principios de redistribución y reciprocidad no se aplicaron más entre la comunidad y el Estado, eliminándose el sentido religioso del trabajo, sin duda uno de los errores de la Conquista. Sin embargo, la reciprocidad se mantuvo en la economía de gran parte de nuestra población y, especialmente, en la agricultura de la sierra.
- *La transformación estructural.-* Reflejada en la implantación y consolidación de una nueva estructura política que sólo respetó, parcialmente, el antiguo orden inca, manteniendo el apoyo de los curacas, pero desbaratando el portentoso aparato estatal.
- *La transformación cultural.-* Con el aporte de la lengua castellana y de la cultura latina occidental, posibilitando forjar una comunidad unida por un solo lenguaje. El arraigo del idioma castellano se acrecentó con el tiempo y durante el siglo XX fue uno de los factores fundamentales para la consolidación del sentimiento nacional. La mayor parte del Perú habla castellano y es, sin duda, el idioma nacional cohesionador.
- *La transformación religiosa.-* Que fue más bien *la revolución religiosa* con la posibilidad de elevar a la población a la trascendencia y a la verdad católica, constituyendo este elemento el más importante para la formación de la nacionalidad peruana, ya que actuó como el elemento definitivo de cohesión nacional.

Las transformaciones mencionadas se realizaron desde las ciudades españolas mediante la acción de los cabildos que pronto devinieron en focos de fusión cultural. Estos centros se convirtieron, con rapidez, en los núcleos de la nación peruana en formación, y en los motores del mestizaje y de la síntesis. Su relevancia sólo se vio confirmada al desencadenarse la lucha independentista, en cuya trama los cabildos jugaron un rol de primer orden. Al nacer las nuevas repúblicas del continente no surgieron éstas sobre la base de la división estática de los virreinatos y capitanías –bien lo sabe esto nuestro cercenado territorio– sino que son las ciudades las que demostraron el dinamismo de la soberanía popular y configuraron los nuevos estados nacionales.

17.5 El aporte del Virreinato

Durante el Virreinato, el Perú se mantuvo como el centro del Nuevo Mundo, la joya de la Corona católica. La economía virreinal alteró el régimen de propiedad, en detrimento de los intereses indígenas, pero logró la introducción de productos nuevos a la agricultura local, así como el uso de nuevos animales, produciéndose una alteración de la fisonomía agrícola y pecuaria del país. La minería alcanzó un desarrollo innegable a costa de la explotación del indio, se intensificó el comercio exterior, el uso de nuevos medios de transporte y la colonización de la selva. La introducción de la economía de mercado y la circulación de la moneda alteraron el tributo indígena que consistía en la prestación rotativa de servicios, en tiempos del inca; y la economía feudal mercantilista que caracterizó esta época de nuestra historia, se desarrolló debilitando la institución ancestral del ayllu.

Las instituciones españolas trasladadas a un nuevo medio formaron lentamente el anhelo de autonomía de la élite criolla, que deseaba incrementar su poder de decisión en las colonias. Antes de la Conquista existían diversas etnias aglutinadas por el poder de un Estado omnipresente, pero sólo después del esfuerzo colonizador se crearon las bases para el surgimiento de las diversas conciencias nacionales de las diferentes patrias latinoamericanas que desencadenaron, luego, el anhelo independentista.

La Conquista produjo evidentes transformaciones biológicas y económicas, pero el Virreinato se encargó de consolidar la transformación estructural. Esta nueva estructura colonial coadyuvó al origen de la nación peruana, del Perú tal como lo entendemos ahora. La síntesis viviente se creó a partir del accionar de las instituciones políticas aportadas por España y el espíritu del cristianismo, aunados a los elementos indígenas. Las ciudades y sus cabildos se convirtieron en los centros difusores de las nuevas instituciones, fusionando dos culturas. Por ello, el anhelo independentista y la conciencia nacional encontraron en las instituciones coloniales los entes difusores eficaces de las nuevas ideas de autonomía e independencia.

El Estado de derecho, implantado por España, es uno de los más avanzados de un imperio que sojuzga a una colonia, especialmente con el aporte de las Leyes de Indias. Este Estado de derecho presenta cinco características fundamentales:

- Un ambiente de moralidad y de respeto a la persona humana, a sus derechos y deberes, por encima de las razas o clases sociales. Por ello, la legislación permitía al indígena recurrir a la justicia, de presentarse algún litigio que lo perjudicara o involucrara. Cabe señalar que estos privilegios eran superiores al trato que otros imperios brindaban a las etnias sojuzgadas en sus colonias, prefiriendo inclinarse por la explotación y el exterminio.
- La norma jurídica, enraizada en la ética cristiana, de carácter universal e imperativo, basada en el derecho natural, es decir, en la conciencia del lazo indesligable e inescindible entre la moral y la norma jurídica.
- La tensión que se presentaba al aplicar la norma, plasmada en la creación de tribunales especiales para aplicar las Leyes de Indias, tribunales que tenían que enfrentarse a los intereses coyunturales y a los mediocres egoísmos personales de los encomenderos en pos de una adecuada e integral protección de los indios.
- La posibilidad de denunciar a los funcionarios que violaban las normas del Estado de derecho, como el caso del juicio de residencia al virrey, creando un adecuado sistema de control estatal que reducía los abusos en contra de la población indígena.
- La responsabilidad del inculpado que se materializaba en la sanción impuesta por el Estado, incluso en los niveles más altos de gobierno.

A estos elementos, que perviven en nuestra cultura y que nacen en el Virreinato, se agregaron –luego de la influencia de la democracia americana– la renovación de los órganos del Estado mediante el sufragio y el control del poder mayoritario que permite deslindar responsabilidades y fortalecer la separación de poderes aplicando las sanciones efectivas ante los excesos de los que tenían el poder.

Por otro lado, la labor de la evangelización y la labor misionera son decisivas en la formación de la conciencia nacional. La evangelización fue un esfuerzo coordinado entre la Iglesia y el Estado. Como hemos señalado, el Estado español se encontraba fuertemente unido a la Iglesia, y los reyes españoles se consideraban defensores de la fe católica. La Corona apoyaría materialmente, y con el respaldo de su autoridad, la labor

evangelizadora. Sin embargo, fue la Iglesia la que dirigió la evangelización mediante la labor de los misioneros católicos que divulgaron el espíritu cristiano, transmitiendo el depósito de la fe católica, libre de la injerencia estatal.

Este proceso de evangelización es una de las mayores gestas de nuestra historia nacional. El éxito de las misiones no puede explicarse bajo los postulados del determinismo materialista o de soterrados afanes de legitimación despótica. Sólo a la luz del espíritu y de los ideales superiores, la evangelización adquiere su real dimensión. Grandes hombres consumaron sus vidas en este anhelo. Diego de Porres, Domingo de Santo Tomás, José Acosta, el obispo de Trujillo Martínez de Compañón, Jerónimo de Loayza, santo Toribio de Mogrovejo, los misioneros de Ocopa, muertos muchos de ellos en la penetración a la selva, que, luego, se incorporaría efectivamente a la nación. El Perú se vio bendecido por la presencia de dos santos nacidos en nuestra tierra: santa Rosa de Lima y san Martín de Porres. Estas almas escogidas forjaron la nación al unir un pueblo bajo la cruz del cristianismo, integrando clases y razas bajo un solo rey, aquél que no es de este mundo. La evangelización no fue sólo un formalismo, el indio encuentra en el cristianismo el consuelo y el anhelo, la nación se forma a la sombra de nuevas manifestaciones en el arte, la cultura mestiza, el sincretismo religioso. La fusión de las razas se consolida, lentamente, a la par que el mestizaje cultural.

La labor de los cronistas, el surgimiento del humanismo espiritual unido al movimiento escolástico católico, la labor de la Universidad de San Marcos y de los colegios mayores y el esfuerzo de hombres, como Bartolomé de Las Casas y los tempranos defensores del indio, son aportes de la Colonia que no pueden ser soslayados al realizar el balance necesario de la beneficiosa influencia española en la forja de la peruanidad.

Al tratar el tema de la evolución cultural de la época hispánica, Belaunde define la cultura dentro de un concepto integral. La cultura tiene bases materiales y técnicas pero está constituida, fundamentalmente, por el desarrollo intelectual y por la inspiración ético-religiosa del individuo y, por ende, de la sociedad. Por ello, el elemento valorativo y trascendental es el más importante al definir una cultura. Los valores determinan así el devenir de las civilizaciones en el tiempo histórico.

17.6 El aporte de la Independencia

El proceso independentista se inició con la insurrección de los cabildos que durante siglos fueron los focos de la nacionalidad y de la integración, consolidándose posteriormente mediante la acción de figuras individuales como los próceres y los libertadores. Estos personajes lograron poner al servicio de la aventura nacional el genio de sus caracteres, impulsando la rebelión y la autodeterminación. El Movimiento Independentista Peruano rescató *valores* indiscutibles en la forja de la peruanidad, que pueden ser enumerados de la siguiente manera:

- El reformismo peruano, más sólido y de mayor profundidad cultural que el de otros países de Latinoamérica.
- Audaces, heroicas y estériles tentativas de independencia que fracasaron por el poderío del Virreinato en el Perú. Entre ellas, el primer lugar lo ocupó la sublevación de Pumacahua, que logró integrar no sólo a indios sino a criollos y mestizos bajo la bandera de la libertad nacional.
- El importante papel desempeñado por los diputados peruanos en las Cortes de Cádiz, que afianzaron el rol de autonomía nacional.
- El poderoso crecimiento del sentimiento nacional, que fue compartido por diversas clases sociales y demostrado durante la revolución de Pumacahua.
- La contribución decisiva de jefes y tropas peruanas en las batallas de Pichincha, Junín y Ayacucho, además de la acción de diversos caudillos peruanos en los movimientos independentistas de América del Sur.
- La constitución de la nacionalidad por la unión de los cabildos, sin llegar al extremo del federalismo. El Perú se inclinaba por la unidad política, lo que fortalecía el sentimiento nacional y evitaba el movimiento separatista de las provincias.
- La proclamación del principio de la comunidad hispanoamericana, pero respetando las soberanías locales y nacionales, afirmando al mismo tiempo el principio de no intervención, dentro del marco de la convivencia internacional pacífica.

17.7 El aporte de la República

La existencia de la nación peruana es anterior al surgimiento del Estado republicano. Sin embargo, ya hemos analizado el rol estatal en la consolidación de las naciones, haciendo un uso adecuado de la libertad y de la soberanía, conceptos que emanan de la Emancipación.

Los aportes más valiosos de la República consisten en la difusión de la instrucción pública, la incorporación del Perú a la economía mundial –aunque de un modo limitado y condicionado–, la superación de las crisis políticas de la primera anarquía militar y de la posguerra, el rol del concepto de soberanía en la consolidación de la personalidad nacional y en la legitimación del Estado, la formación de una élite intelectual que se ocuparía de la actividad política –aunque siempre subordinada a otros factores y a otros intereses–, la abolición del tributo indígena y de la esclavitud, el ejercicio de las libertades y derechos políticos y la incorporación definitiva de la Amazonía al territorio nacional.

El tema de la Amazonía es un tema vital en el pensamiento de Belaunde. La actividad heroica del misionero católico en la asimilación de la Amazonía es el inicio de un afán nacional por la incorporación de esta región a la vida nacional. La política de los gobiernos republicanos logró la incorporación de la Amazonía al Perú y su subordinación al gobierno central, a pesar de ser evidente el descuido de las fronteras. Sin embargo, la consolidación de la presencia peruana en la Amazonía se dio a partir del período republicano. La formación de la peruanidad quedó unida al desarrollo de la Amazonía como especial zona de conflicto fronterizo. La mayor victoria militar de nuestra patria tuvo como marco de fondo el agreste suelo amazónico. La conservación de los derechos de la nación en esta zona es de vital importancia para la forja de la identidad nacional y la integración del territorio.

Belaunde trata además el tema de la *fisonomía internacional del Perú*, destacando la defensa de nuestra patria de los principios que han orientado nuestra política internacional:

- *El principio de libre determinación de los pueblos.*- Sustento del origen de las naciones latinoamericanas, las que nacen de la voluntad de los cabildos libres que deciden incorporarse a diferentes estados.
- *La unidad e inviolabilidad de la personalidad del Estado.*- Opuesta al federalismo y determinada por la libre adhesión de los individuos que se incorporaron por propia voluntad al Estado.
- *El* uti possidetis.- Es decir, el derecho delimitativo de los linderos establecidos previamente por la libre determinación. Así, un Estado debe poseer lo que anteriormente poseyó, basando la posesión en un justo título.
- *El respeto a los tratados internacionales.*- De los cuales el Perú es firmante. Este respeto es la base de la convivencia internacional pacífica.
- *La renuncia y la condena a la guerra.*- Como instrumento de política internacional.
- *La solución por medio de la justicia internacional, del arbitraje y la conciliación.*- De aquellas cuestiones que corresponden a la esfera del derecho internacional, y no a las del Estado.
- *La solidaridad continental.*- Se condena cualquier agresión a un país latinoamericano y se considera tal como una agresión a todo el continente, sumándose a dicha condena el instrumento de la "consulta pacificadora", elaborado para detener el conflicto e incluso para declarar al agresor como infractor del orden internacional.

En cuanto a la problemática de la República, se puede concluir que el legado del incario, los aportes de la época colonial y el aporte republicano se conjugan en una síntesis esperanzadora, que denota un lento pero efectivo proceso de integración. Los lazos de la religión cristiana y el lenguaje, la defensa del indígena y la familia monogámica dentro del ámbito espiritual son conceptos enraizados de manera definitiva en nuestra nación. La reforma agraria alejada de la demagogia marxista y llevada a cabo con un criterio técnico, la defensa de la clase media como base económica y política, el aumento de la productividad que permita la estabilidad de la política monetaria, la protección del pequeño y mediano empresario, y un anhelo descentralista que respete la configuración de las regiones vinculadas históricamente, serían las bases de la nueva peruanidad, así como una política educativa que desarrolle una ética cristiana y patriótica que pueda ser aplicada a la realidad nacional sin dejar de lado la solidaridad y la justicia social.

La vocación civilizadora del Perú es patente y nuestra historia siempre girará en torno al destino de la forja de la peruanidad. El Perú, a

pesar de sus contrastes, ha sobrevivido al dictamen de la historia, que innumerables veces ha emitido un juicio sombrío sobre los pueblos. Hemos permanecido unidos como pueblo, a pesar de los errores y de las disputas. Concluyamos, por ello, que la misión de nuestra patria no ha sido alcanzada y que el destino del Perú nos sigue invitando a vencer los obstáculos –siempre pequeños– que nos presenta la historia y el tiempo, enérgicos ejecutores de la justicia que trasciende.

18. La globalización y la peruanidad

Podemos hablar en estos tiempos de la "paradoja global". Esta paradoja se presenta en el seno del proceso de globalización. A medida que la globalización se asienta en nuestras sociedades, informándolas y determinándolas, surge la resistencia desorganizada en su génesis y articulada en un segundo momento por parte de las diversas colectividades nacionales. Esta paradoja estalla en diversas manifestaciones, desde el repudio intelectual elitista, hasta la violencia expresada en los diversos foros internacionales que desconciertan al mundo entero por la homogeneidad de la crítica, a pesar de las distancias y de las diferencias culturales. La tecnología –que definitivamente ha potenciado el proceso de globalización a gran escala– nos permite observar la paradoja resultante, la tenaz oposición al proceso que surge en las sociedades más disímiles, las cuales encuentran en el rechazo a la globalización un poderoso denominador común.

¿Implica la globalización el arribo de la posmodernidad? Cabe señalar las diferencias conceptuales. *La globalización o mundialización puede ser entendida como el proceso de articulación económica, política, militar y cultural a gran escala, a escala mundial en última instancia.* Implica la liberalización de los mercados de capitales en el orden económico, la unipolaridad hegemónica de Estados Unidos en el plano político, la concentración de los recursos militares en el plano militar y el monopolio de los *mass media* en el ámbito mundial, con la consiguiente capacidad de delimitar los contenidos de la información y de la opinión pública que se ve mediatizada por lo que los barones de los medios determinen. La homogeneización mundial, en buena cuenta.

La posmodernidad es de naturaleza cultural. La posmodernidad *es palpable en la crisis de valores que atraviesa nuestra cultura,* en la nueva "transvaloración de los valores" al decir de Nietszche. La crisis actual de la civilización es la crisis de la personalidad y de los valores. La crisis de los paradigmas científicos positivos, el auge de las ciencias sociales en tanto ciencias exactas, la dictadura del símbolo, de la imagen y de la abstracción por sobre la racionalidad, la relación entre la tecnología y la percepción social, la conversión del anhelo religioso o místico en productos de consumo superficiales y coyunturales son las notas características de la posmodernidad, que crea una nueva ética, la ética *light,* considerando el compromiso moral como el compromiso individual coyuntural, es decir, revitalizando el individualismo con un toque de pluralismo democrático propio de la época que nos toca vivir. La cultura de la tolerancia, en suma. La permisividad en su grado máximo, la levedad moral y el *carpe diem* romano en un nuevo mundo que se paganiza rápidamente.

La globalización y la posmodernidad alcanzan cada rincón del planeta. A pesar de que las corrientes que constituyen su núcleo surjan en lugares alejados de nuestro país, somos parte de la zona de influencia, ya que existimos en el tiempo y en un planeta llamado tierra. Estos fenómenos condicionan nuestras vidas, nuestras instituciones, nuestro derecho. La globalización ha sido ampliamente estudiada, con asombro y con fervor. A pesar de ello, suelen señalarse como los aspectos más evidentes de este fenómeno mundial *las repercusiones informativas y financieras.* Las noticias y el dinero que recibimos como país, provienen de una intrincada red de intereses no tan claros si son detenidamente examinados. La globalización implica, *en nuestro caso, sumisión económica y dependencia informativa.* Esta delicada posición no puede ser alterada por los esfuerzos de la nación, ya que al ser un problema global, necesita una solución global. Suele decirse que la historia es la narración de los vencedores. Éste es un caso palpable. La globalización informativa está plagada de la visión seudodesarrollada, del atraso moral intolerable, de la concienciación de las élites en pos de la adhesión voluntaria de las masas al mito neoliberal. El problema en este marco es de una gravedad alarmante, ya que nos estamos jugando la existencia de la nación en tanto categoría legitimadora del Estado.

La globalización implica la renuncia a la soberanía económica, política, militar y cultural de los países subdesarrollados en un primer momento y, finalmente, de la comunidad global. Así es. Estas soberanías, detentadas por siglos por el Estado-nación como paradigma de la organización política moderna, se ven gradualmente transferidas a organismos internacionales multirregionales, continentales o mundiales que, con frecuencia, representan el interés de un puñado de países y, por ende, de un grupo reducido, de una élite global. Es la transición de la élite nacional a la élite regional y de ahí al gobierno mundial. La construcción del nuevo orden planetario recae en manos de estos organismos internacionales y, por ende, imparciales sólo en teoría. Institucionalizar, legitimar el nuevo orden de sumisión y las relaciones de dependencia y de poder –en las que se ve envuelto el mundo– son el meollo de su verdadera razón de ser, el fin de su existencia. Estos organismos supranacionales sostienen tener objetivos de beneficio internacional, teoría desmentida por la praxis siempre dolorosa y ambivalente cuando de legitimar la abyección de los estados pobres se trata. Recibimos migajas, en comparación con lo que se llevan y eso no puede ser desmentido por ningún estudio macroeconómico.

Las relaciones que se dan en estos organismos internacionales no son igualitarias. Un grupo privilegiado, argumentando diversas razones, dirige los destinos de tales organizaciones. La jerarquía en la toma de decisiones es patente, e incluso insultante, para el resto de miembros que callan y acatan. La Guerra Fría ha cesado, y el antiguo orden ha perecido. La utopía marxista, defenestrada por ser esencialmente dictatorial, duerme el sueño del enfermo terminal, esperando por el antídoto del olvido y del perdón. Aún parpadea, pero es débil en su letargo. Surge el nuevo orden que consolida la hegemonía del Norte industrializado y rico sobre el Sur, pobre y dependiente. Esta nueva hegemonía produce el debilitamiento de las naciones, las cuales ven determinadas sus existencias por este marasmo de procesos económicos y sociales, por el nuevo orden existente. La dicotomía que surge en este proceso se acentúa con rapidez y provoca la condena de numerosos líderes, que prestos se organizan para defender a los débiles. La reacción contra el abuso patente del sistema es eficaz, ya que se usan las mismas armas, los poderosos medios de comunicación. Se crean organizaciones antiglobalización, ligas y coaliciones destinadas a frenar los efectos nocivos de un proceso desigual. Racionalizar la globalización y frenar sus efectos nocivos es la política por la que debemos apostar. Unir a los países perjudicados –que son la mayoría y los más pobres– en este frente común permitirá que las indudables maravillas y mejoras económicas de la globalización sean accesibles a la mayor parte de la población mundial, sin perjudicar la identidad de las comunidades nacionales.

Los profetas de la globalización nos presentan la nueva utopía milenarista. El gran mercado mundial, autorregulado e integrado, la libre competencia, la libertad irrestricta. Llegar a este nuevo estado utópico sólo implica ciertos sacrificios, que nos recuerdan la agonía del proletariado en la cosmovisión marxista. Esta agonía sería reemplazada por la agonía de las naciones, del Estado-nación, tal como es concebido en la actualidad. La privatización, la liberalización del mercado interno, y, la ausencia del control estatal sobre la economía nacional, son los dolorosos pero necesarios pasos para alcanzar tal Edén. El Estado, como último esfuerzo supremo, debe acelerar este proceso. El canto del cisne antes de morir, sin mayores sortilegios o remordimientos. Antes de perecer, fecundar. Así, el Estado se ve impelido por estos organismos internacionales, que tienen la potestad de ejercer presiones desestabilizadoras contra aquellos rebeldes que se nieguen a seguir el curso inexorable de la historia, del fin de la historia al decir de Fukuyama. Por ello, los que se nieguen a presentar sus condolencias serán sancionados por irracionales y por alterar el necesario *ceteris paribus* de la economía mundial. El espíritu del Estado debe acelerar la integración y no oponerse a la globalización, ya que ello sólo sería doloroso. Dejar hacer, dejar pasar, la vieja mentira. Surgen los sistemas regionales, como la Unión Europea, como un ensayo hacia la integración total, lejana pero indetenible y necesaria, si es completada bajo la sombra de los valores trascendentes.

A pesar de este complejo y atrayente edificio teórico, las críticas se multiplican por doquier. Las ideologías, que aparentaban estar muertas, reviven con inusitada salud, con nuevos sistemas inmunológicos. Desde diversos flancos, la falange globalizadora se ve atacada. Es una lluvia de piedras contra una división *panzer*, pero resulta por igual conmovedora en su heroísmo

y en su ingenuidad. Mercados inestables los nuestros, se quejan al tratar de articularse. Esta forzada unión es un proceso difícil, la concentración de las riquezas en los mercados estables, el empobrecimiento de las masas, la caída de los niveles de vida. Los costos de la globalización, los peligros de la economía mundial son más grandes en las sociedades al sur del Ecuador, por la evidente pobreza de la mayor parte de nuestros habitantes. Globalización, sí, pero con efectos equitativos para el mundo subdesarrollado y sin tanta desigualdad que sólo es producto del egoísmo de los poderosos.

19. La paradoja global y la supervivencia de la nación

Nace, de esta manera, la reacción –sumamente predecible– de las naciones más afectadas por la desigualdad en los beneficios de la globalización. Se rebelan antes de perecer, se afirman las identidades colectivas. Los estados prefieren la rebeldía militante e institucionalizan la soberanía, rechazando la corriente globalizadora, rechazando la mundialización.

El núcleo étnico, la homogeneidad racial o cultural –que sirven como base para la construcción de un Estado nacional– son ingredientes determinantes para el surgimiento de una oposición organizada a la globalización o a sus efectos nocivos. El islam es un caso patente[25]. Otros casos, en los que la heterogeneidad sobre la que se basa un Estado es palpable, han sido perjudiciales al debilitarse el Estado. La desintegración de numerosos países, como la Unión Soviética, Checoslovaquia, el resurgimiento de los diversos nacionalismos y de los regionalismos independentistas son una señal clara del rol integrador del Estado en la historia moderna.

A lo largo del orbe se presentan anhelos independentistas y reacciones de afirmación de las identidades. Desde la desintegración de Yugoslavia hasta las guerras de Ruanda y Burundi; el Kurdistán en Turquía; el problema del Tíbet, Mongolia y Tartaria en China; el anhelo de autonomía de Escocia, Irlanda y Gales; el problema del País Vasco en España; el separatismo de Sicilia y Padania en Italia; el regionalismo de Bretaña, Normandía y Occitania en Francia; la voluntad separatista del Québec en Canadá; el terrorismo de las milicias patrióticas en Estados Unidos. Es patente la profunda relación de la mayor parte de los conflictos y guerras que han estallado desde la Guerra Fría con motivos de índole religiosa o nacional. En estos conflictos el anhelo de afirmación de las voluntades colectivas ha sido llevado a la violencia física como el recurso final para cambiar una situación adversa a la comunidad nacional. Así, la violencia ha sido utilizada como el medio efectivo y radical para la preservación o recuperación de soberanías que se ven amenazadas o perdidas, incluso sojuzgadas por totalitarismos ideológicos, como es frecuente en el derrumbe del modelo marxista o ante la imposición del nuevo mito neoliberal.

En Latinoamérica, el análisis difiere. La voluntad separatista no ha cundido como el anhelo político del nuevo milenio entre las clases dirigentes de los países americanos. Al contrario, a pesar de la precariedad en la configuración de las naciones latinoamericanas, se puede distinguir una creciente toma de conciencia de las identidades nacionales. Este proceso se ha visto favorecido por diversos factores, siendo los más relevantes:

- *La afirmación de las fronteras territoriales en el continente.*- La disputa secular entre las naciones latinoamericanas ha encontrado en las últimas décadas amplias soluciones a los problemas fronterizos, lográndose una estabilidad diplomática que ahora tiende a la integración regional y continental.
- *Los procesos de migración.*- Las migraciones dentro del continente han creado colonias de ciudadanos que no abandonaron sus costumbres y, gracias a la fácil adaptabilidad de éstos a las sociedades receptoras por ser Latinoamérica un continente de hondas semejanzas espirituales, mantienen estrechos lazos con sus países de origen, incentivando el nacionalismo y la forja de la identidad nacional.

25 El conflicto de las civilizaciones, en tanto problema mundial y nuevo quid de la historia, es defendido en la actualidad por Samuel Huntington, en "The Clash of Civilizations". Tomo 72, *Foreign Affairs* 4, Nueva York, 1993, pp. 22-49. Según este autor el conflicto mundial estará regido por el choque entre las civilizaciones y no por el conflicto entre las ideologías o la economía, como suelen sostener otras teorías. Interesante hipótesis que salta a la palestra nuevamente, ante el rebrote del fundamentalismo y de su violencia asesina terrorista, de la que hemos sido testigos en el atentado a las Torres Gemelas de Nueva York.

- *La identidad nacional de cada país latinoamericano, de permanente formación, es una identidad inconclusa.*- Por ello, lentamente, a través de la historia, Latinoamérica se nutre de su tradición, heredera de dos continentes y unida bajo el mismo signo espiritual, puede mantenerse alejada de las voluntades separatistas y promover la integración continental de una manera privilegiada frente a cualquier otra región del mundo.

A pesar de las xenofobias exaltadas, de los nacionalismos radicales y del creciente fanatismo religioso, Latinoamérica parece ser el continente de la esperanza, tal como muchos analistas lo sostienen. Hijos de los mismos padres, los países latinoamericanos crecen juntos, viven juntos, sufren juntos. Por ello, la integración en este continente, joven hasta en el origen de sus naciones, es una realidad lejana pero accesible, lejana e intuible.

La paradoja global expresa, así, en última instancia, el triunfo de la tradición. La tradición, poderosa fuerza de cohesión, vence las ideologías totalitarias apátridas, las dictaduras impuestas, el artificial anhelo neoimperialista. Las naciones quieren ser gobernadas por la tradición que les es propia. Esta tradición, estos valores y costumbres, estos intereses en común impulsan a las naciones a recuperar sus destinos, incluso por la fuerza y ante obstáculos tan grandes como la globalización económica y su efecto devastador frente a la soberanía de los pueblos.

Las ideologías, que ahora se presumen muertas, implican siempre la absolutización de un principio filosófico, político o científico. Este principio adquiere el rol director de las sociedades. Así se absolutizaron sucesivamente la razón filosófica, la ciencia, la voluntad colectiva, la raza, las leyes de la historia y, finalmente, las leyes del mercado. Esta dictadura de las leyes del mercado es inexorable y patente, para los defensores del neoliberalismo, tal como absolutizaron antes los otros principios filosóficos, con afán de eternidad. Hoy, las ideas contrastadas con la realidad han desaparecido. El hombre –el ser humano– no es ya un actor fundamental, si no que se encuentra instrumentalizado por parte del Estado, de la raza o del partido. Ahora se convierte en un actor del mercado, en una muy poco original revitalización de la postura economicista, antes esgrimida por el marxismo y mucho antes por el liberalismo clásico. Esta variación del *homo economicus* liberal es tan peligrosa como la utopía ácrata. La economía neoliberal busca como fin el crecimiento del mercado. Si bien el liberalismo clásico hundía sus raíces en el utilitarismo humanista de Mills, el neoliberalismo implica el antihumanismo, la neocosificación de la persona, a la par que el marxismo. Nos vemos reducidos nuevamente a un factor económico, especulativo y variable. La solidaridad social, principio de salvaguarda para la convivencia, se ve atacada por el individualismo egoísta que justifica el conflicto en pos de la maximización de la utilidad.

La posmodernidad se presta al juego neoliberal. Interviene ofreciendo la atractiva gama de seudovalores que avalan esta nueva cosmovisión. La cultura de la multiplicidad, los valores relativos. Los *mass media* intervienen ofreciéndonos la nueva postura valorativa del nuevo orden del sistema mundial. Los estados estandarizan sus programas educativos, rindiéndose ante la posmodernidad. Esta homogeneización acelerada produce el conformismo, la aceptación del *statu quo*, consolidándose el imperio mundial nuevamente paganizado, antihumanista, degradante y uniformizador. La dictadura del denominador común, el sueño de Orwell al alcance de las manos.

Se institucionaliza la desigualdad, los países ricos lo son ahora al amparo del derecho internacional y de sus tratados, las soberanías se ven trasladadas a organismos que tienen el poder económico y que son controlados por una cúpula de predecibles decisiones, de evidentes inclinaciones. Se tolera la diferencia superficial, pero se condena la rebeldía frente al sistema económico y a su tinglado valorativo.

Esta nueva ética posmoderna y este fenómeno de globalización y renuncia a las soberanías se oponen a las tradiciones de manera alarmante, desmenuzando los fundamentos religiosos, políticos, filosóficos y étnicos de las naciones. El peligro latente es agobiante. La sociedad mundial se enfrenta a lo que Toynbee llamaría "una nueva herejía". La herejía del neoliberalismo, la transvaloración de los valores, el esfuerzo supremo por hacernos parecidos y convertir a nuestra especie en una mera serie de una cadena de producción. Los nuevos modelos T, ensamblados en las fábricas de las grandes organizaciones mundiales, con la mano de obra barata de los países del Sur, pobres y subdesarrollados. La institucionalización de la desigualdad, en suma, a la que debemos oponernos, contra la que debemos rebelarnos de ser preciso.

20. El principio de solidaridad y la peruanidad

La solidaridad es parte del patrimonio cultural de nuestra nación, es parte de nuestra tradición. Esta solidaridad no está exenta de sacrificios, e implica la aceptación de la función social de la persona en la construcción de la peruanidad. La justificación de la solidaridad social es tarea de los políticos y de los intelectuales de una nación, además del rol de primer orden que deben cumplir los empresarios unidos a los trabajadores, y el Estado de la mano con la población. Repotenciar la solidaridad es la tarea actual del gobierno y de la nación.

Es necesario aceptar la "hipoteca social" que tienen los bienes materiales sobre la Tierra en beneficio de los más necesitados. Estas reformas de carácter económico son imprescindibles para mejorar el nivel de vida de nuestra nación y crear estructuras que permitan el desarrollo de nuestro pueblo.

Las desiguales estructuras económicas del país constituyen uno de los obstáculos para la configuración de la peruanidad integral. La desigualdad secular que aflige a nuestro país es, en parte, producto de la desigualdad económica, la cual aviva el conflicto entre las fuerzas sociales con el desencadenamiento de la lucha de clases. Esta lucha de clases sólo produce la ruptura y la desintegración de la síntesis viviente de la peruanidad.

La aplicación concreta del principio de solidaridad es una premisa necesaria en la elaboración de cualquier programa económico tendiente a regular el mercado peruano. La cultura del trabajo, que la sociedad peruana debe empezar a asumir, deberá estar unida al principio de solidaridad, de fácil adaptabilidad a nuestra identidad colectiva, ya que fue aplicado asiduamente por nuestros ancestros, llegando incluso a hablarse de un comunismo sui géneris que se forjó a la sombra de los Andes. Este pretendido comunismo no es el propugnado por la solidaridad cristiana. Cualquier relativización de este concepto en pro de una pretendida teología de la liberación de corte seudomarxista es siempre una barata banalización de una doctrina profundamente enraizada en los valores cristianos transmitidos por la Iglesia a través de los siglos. La solidaridad de la que hablamos es la única que existe y, por ende, la verdadera: la solidaridad cristiana, aquélla enraizada en los valores absolutos e inmutables de la filosofía perenne.

20.1 La globalización de la solidaridad

Su Santidad el papa Juan Pablo II, sostiene que sólo la globalización de la solidaridad puede frenar el peligro del abuso del neoliberalismo. Promover formas asociativas eficaces para afrontar los problemas económicos, de acuerdo a la ética de la cultura del trabajo, es el camino a seguir a fin de mantener las diversas entidades colectivas. Resulta interesante comprobar que ya en 1914 Belaunde indicaba que sólo el trabajo y la moralidad sacarían a nuestra patria del atraso en el que estaba –y está hasta hoy– sumergida. Las soluciones son en esencia las mismas, la conversión individual ética que le otorgue a la sociedad una sólida base moral; y, el trabajo entendido como un medio de desarrollo y no como un fin en sí.

La potenciación de los mecanismos educativos, el respeto a los valores que forman la esencia de una sociedad, la valoración de las costumbres que fortalecen la dignidad y la libertad de la persona, la incentivación de la capacidad de creatividad y de emprendimiento de los particulares son los pasos a seguir para el fortalecimiento de este concepto de *globalización de la solidaridad.* El bien común es el anhelo de las sociedades, no la ética del egoísmo propugnada por el neoliberalismo.

El problema, tal como ha sido demostrado, es de índole espiritual. La ética juega un rol de primer orden. Al pragmatismo exagerado debemos de oponer la solidaridad como concepto necesario para la construcción de un frente que defienda a las naciones ante el empuje del neoliberalismo. No caigamos en la perorata marxista que pretende reducir la crisis de las naciones a la crisis de las estructuras económicas. El problema es más complejo. La crisis moral se apodera del mundo, retrocede la ola roja del comunismo, pero la ola negra de la levedad moral se apodera de las débiles naciones, convirtiéndolas en las nuevas colonias de las potencias, juguetes pusilánimes de la voluntad de los privilegiados. No podemos permitirlo. Sólo la solidaridad, el trabajo y la regeneración moral lograrán la alteración de las estructuras de opresión.

20.2 La cultura de la solidaridad

Ante el panorama de incertidumbre que nos presenta el fenómeno de la globalización debemos retornar al humanismo cristiano, cuya consecuencia inmediata es la saludable y necesaria aplicación del principio de solidaridad a la vida social de nuestras naciones. Tal como lo sostiene la doctrina social de la Iglesia, el principio de solidaridad implica el reforzamiento de la colectividad humana, propugnando que el hombre y la sociedad sean los verdaderos objetivos de la economía y del desarrollo.

El fenómeno globalizador, indetenible y necesario, encuentra en la aplicación de este principio su justo marco conceptual. Las tradiciones sobre las que se fundan las naciones –siempre de raigambre espiritual– son de naturaleza social, humanista. La globalización y su ideología, el neoliberalismo, no son realidades a las que nos podamos sustraer. No. La ideología puede ser combatida desde el plano intelectual y la globalización acceder a un nuevo nivel axiológico, respetando la multiplicidad y ayudando a defender las identidades, sin el prurito de la objetivación del hombre, convirtiendo al ser humano en un ser parcial, amputado y deshumanizando la profundidad del misterio del ser, al considerar sólo su naturaleza económica.

Suele decirse que el siglo XX fue un siglo de luchas ideológicas enconadas. Sucumbieron en él el nazismo, el fascismo y el marxismo totalitario. Pero no parece ser éste el destino del neoliberalismo. Por primera vez nos enfrentamos a un sistema ideológicamente superior y más adecuado a la naturaleza del hombre, que permite apreciar como algo intrínsecamente bueno, lo que en realidad es malo y perjudicial: el egoísmo. El desarrollo de las sociedades estaría íntimamente ligado al egoísmo institucionalizado. El capital excesivamente acumulado es egoísmo puro, cualquiera que sea el rótulo que se escoja. Alejado de su función social, el capital es espurio, perjudicial, detestable. La legitimación de la competencia por este sistema nos convierte en instrumentos del mercado. Debemos revalorar el principio de solidaridad, que le otorga al capital su real dimensión, la de un instrumento y no un fin, enmarcándolo dentro de la función mediatizadora social.

Como cualquier ideología, el neoliberalismo se nos presenta –individual y socialmente– como una disyuntiva. Aceptarla sin reticencias implica claudicar sin luchar por mejorar una construcción teórica que, de manera evidente, es injusta para la gran mayoría de la sociedad. Esta lucha, desde el tema que nos preocupa, es además la lucha de las naciones por su afirmación como sociedades distintas, como sociedades con un pasado y con un futuro en común. La lucha contra el neoliberalismo salvaje es la lucha por la supervivencia de las naciones en tanto poseedoras de sus destinos.

Este compromiso existencial, en pos de la vocación nacionalista, es fundamentalmente el compromiso de los intelectuales de una nación. Los problemas que nos aquejan no son nuevos, ni mucho menos invencibles. La identidad del Perú se presenta no sólo como el tema de reflexión. Hemos demostrado que la labor intelectual contribuye eficazmente a la formación de la identidad nacional, a la configuración de la tradición nacional. A la disyuntiva desintegradora de lo hispánico o lo indígena, la idea sostenida por Belaunde sigue siendo útil en esencia. La síntesis de nuestra nación no ha concluido, la corriente globalizadora es un nuevo elemento –de mayor importancia cada día– en la configuración de la nación peruana y de las naciones latinoamericanas, así como en la identidad continental. La identidad continental, de mayor raigambre que en otros lugares del orbe, es la base con que contamos los latinoamericanos para lograr la futura unidad política en la que el sueño de autonomía de Bolívar y de San Martín no se reduzca a una entelequia inalcanzable o a una patética sumisión.

21. La persona, la economía y la peruanidad

La *cosificación* de la persona ha sido señalada como uno de los errores de la doctrina marxista. La persona, desde la perspectiva cristiana, es mucho más que un factor de producción. La materia, en esta concepción, no ocupa el plano fundamental de análisis. Para el marxismo y para el neoliberalismo, la persona es esencialmente un sujeto de análisis en términos económicos, en tanto materia y fuerza de trabajo. Al aceptar esta concepción de persona se produce el "paro antropológico". Éste implica el estancamiento del concepto de persona. Puede existir progreso, política e incluso dominación de parte de diversas clases, pero la persona –en tanto tal– se ve reducida en su dimensión valorativa, al convertirse en un factor de producción.

La persona no es una fuerza de producción, es la causa eficiente del proceso productivo, el motor y el alma de la economía del país. Por ello, la transformación de la economía de una nación pasa inexorablemente por la valoración que de la persona asuma un Estado. No somos tampoco simples clientes a los que tienen que darnos información indiscriminada que relaja y entibia nuestros sentidos convirtiéndonos en bestias de la sensualidad, alejándonos de la virtud necesaria para el desarrollo de la nación. Una nación pagana buscará sojuzgar en vez de compartir o se hundirá en la noche de los pueblos, desapareciendo o conformándose con ser una colonia cultural y económica.

Del concepto de persona y del rol que se le asigne en el proceso de producción depende el desarrollo de una sociedad en el ámbito moral. Pueden existir sociedades avanzadas, pero si la persona ha perdido la dignidad en ellas, están condenadas a desaparecer o a colapsar en el mar de la ética.

La formación de una conciencia nacional –la forja de la peruanidad, en suma– se ve íntimamente ligada a la persona humana. En el Perú, la persona ha sido dejada de lado y se prefiere proteger los derechos humanos, empleándose en ello innumerables recursos y olvidando que las estructuras económicas de opresión no varían por la desidia de los gobernantes. La peruanidad se ve comprometida por el olvido del individuo, un olvido del que son cómplices la clase dirigente, la élite económica y el gobierno central. Rescatar el valor de la persona en la formación de la conciencia nacional es una tarea fundamental para el desarrollo nacional. Degradar a la persona, mediante la imposición en los medios de comunicación, de la ética *light* de la posmodernidad, nos conducirá a la levedad moral y sólo nos hundirá en el marasmo ético, alejándonos del fin del ser humano: la búsqueda de la verdad.

22. El Estado y la peruanidad

El Estado peruano cumple un rol preponderante en la forja de la peruanidad. Subsidiariamente, debe intervenir en aquellos aspectos de la vida social en los que la empresa privada no intervenga. De esta manera, el Estado alivia el sufrimiento de los más necesitados en el país. Esta misión subsidiaria permite garantizar la paz social y la solidaridad en la sociedad, premisas necesarias para el normal desarrollo de la conciencia nacional.

Esta paz social y la solidaridad son pilares fundamentales en la forja de la peruanidad, constituyéndose en el marco adecuado para el fortalecimiento del sentimiento nacional, de la identidad y de la tradición de la nación.

La intervención del Estado debe ser a favor de los más necesitados, en ramas vinculadas a la calidad de vida, a programas sociales y educativos. El Estado vela por el bien común, por la propiedad regida por la función social, por el desarrollo. Debe favorecer la iniciativa libre y privada con un adecuado rol de control. No debemos fomentar la existencia de un Estado que asfixie o que desaparezca por completo. Un Estado, que así pueda definirse, sólo será perjudicial para la síntesis viviente.

La hipoteca social de la que hemos hablado debe ser un incentivo para la labor del empresariado peruano y para el Estado. La solidaridad no es sólo válida para el trabajador. El empresario debe aportar al mejoramiento de la calidad de vida de sus trabajadores, reinvirtiendo y dejando que, con justicia, éstos participen de las utilidades. La capacidad de ser emprendedores en un país está estrechamente ligada a la formación que una persona haya recibido. Esta formación recae en la educación basada en los valores; y, la educación es en gran medida responsabilidad del Estado.

Como vemos, la labor del Estado peruano es fundamental en la forja de la peruanidad. La política económica del Estado repercute en la conciencia nacional. Si nos encontramos frente a un Estado entreguista, decidido a hipotecar al Perú a favor de intereses extranjeros o de camarillas reducidas, de élites económicas, la nación sufrirá y la conciencia nacional no logrará ser fuerte jamás. Si el Estado peruano se convierte en el instrumento de la clase dirigente y de los grupos de poder, regalando al país en una política irracional de privatizaciones y respaldando la situación de privilegio de una minoría, entonces la reforma estatal es imprescindible. Un Estado que sea realmente representativo de la nación es el fin al que debe aspirar la clase política. El Estado peruano encuentra su génesis en el cumplimiento de las aspiraciones nacionales. Ya es hora de ver resultados concretos al anhelo secular reformista. La nación interpela al Estado y a los que poseen el poder estatal como paso previo al cambio de mando necesario para la redefini-

ción de los objetivos del Estado nacional. La construcción de la utopía indicativa es el principal de los esfuerzos del Estado. El camino está señalado, los medios existen. La política de este siglo, a pesar de todo, nos sigue traicionando.

23. La peruanidad y la *intelligentsia* nacional

Es a principios del siglo XX que surge en el Perú el debate con respecto a la identidad nacional. La modernización de la configuración estatal, el fin de la Guerra del Pacífico que denotó la inexistencia de un alto grado de cohesión nacional, y la introducción de nuevas ideas, aceleraron el proceso de introspección intelectual. La teorización acerca del nacionalismo peruano alcanza su mayor desarrollo durante el período comprendido entre 1885 y 1930, es decir entre las postrimerías de la Guerra con Chile y el final del Oncenio de Leguía.

La primera reflexión sistemática con respecto a la nación se realiza durante estos años. La etapa del discurso nacionalista se inicia con Manuel González Prada, anarquista y positivista, indignado por la derrota en la guerra. Literato y poeta, González Prada se convirtió en el crítico de la nación y del *statu quo*, predicando la dignidad nacional a través de un estilo panfletario e influyendo en todos los pensadores que escribirían después. González Prada encarnó los ideales de la generación positivista, al lado de Javier Prado, Manuel Vicente Villarán y los intelectuales de la Universidad de San Marcos.

La Generación del 900 surgió como respuesta espiritualista al determinismo científico imperante. Francisco García Calderón fue, por mucho tiempo, señalado como el líder de la generación. Su obra cumbre: *Le Pérou Contemporain*, sostuvo la latinidad del futuro del Perú y de su identidad, destacando la raíz occidental de la nación peruana. Su destino como nación estaba definido en función de su adhesión al modelo latino occidental. Pertenece a esta generación Víctor Andrés Belaunde, cuya obra peruanista estudiamos en este trabajo de investigación. Belaunde intenta explicar la cuestión de la identidad en el Perú desde una perspectiva cristiana, luego de haber retornado al catolicismo. Otros miembros notables de esta generación de honda preocupación peruanista son: José de la Riva Agüero, Luis Fernán Cisneros y Julio C. Tello.

La perspectiva marxista de interpretación de la realidad fue desarrollada en la obra de José Carlos Mariátegui. Considerado el apóstol del marxismo en el Perú, Mariátegui unió la doctrina comunista al indigenismo, en una curiosa aplicación del materialismo dialéctico a la realidad peruana. Para su pensamiento, la identidad nacional y el destino del Perú están unidos al destino del indio y a la solución de sus problemas económicos. El marxismo heterogéneo de Mariátegui y su influencia espiritualista serían determinantes en la creación del comunismo en el Perú y en la formación de una clase política que desempeñó un rol de primer orden en el devenir político peruano.

Víctor Raúl Haya de la Torre une su pensamiento político con la acción social, la fundación del Partido Aprista Peruano, de indudable relevancia nacional. El aprismo se nutrió del pensamiento de Arnold Toynbee respecto de las civilizaciones y de su concepción del Estado, enarbolando la bandera de la lucha contra el imperialismo desde un marxismo nacionalista. El mesianismo al que tiende el pueblo peruano fue brillantemente utilizado por Haya de la Torre al construir uno de los partidos más importantes del siglo XX en el Perú. Haya de la Torre mezcla hábilmente marxismo y nacionalismo para la construcción de una ideología programática que le serviría de base para los fines políticos de su partido. El aprismo se convirtió, así, en el reflejo teórico de la nación peruana, para los intelectuales de este partido.

Otros intelectuales aceptaron y aplicaron diversas ideologías al entorno peruano. Jorge Basadre desde un marxismo atenuado, Luis Alberto Sánchez desde el aprismo, Abimael Guzmán desde el maoísmo, etc. La labor de los intelectuales peruanos en la construcción del devenir político es prolífica. No cesa ni cesará. Tratar de explicar el desarrollo de la nación, desde una determinada perspectiva ideológica, es un anhelo recurrente en el pensamiento político nacional.

24. La educación y la peruanidad

La cultura del trabajo a la que la nación peruana debe tender, está basada en el principio de solidaridad. Este principio sólo puede ser interiorizado a través de una adecuada política

educativa. El valor añadido por excelencia es el conocimiento. Aquéllos que se burlan de la necesidad de la educación, en la formación de la identidad nacional y de la tradición, ignoran la relevancia del fenómeno educativo en el desarrollo de las naciones y pretenden reducir el problema de las sociedades a diversos factores, ya sean de índole económica, social, étnica, política, etc. La adecuada percepción de la realidad de un país sólo es alcanzada por medio de la instrucción de su clase dirigente y de su élite intelectual, comprometida con la forja de la peruanidad. Este compromiso no llega sin un proceso analítico previo; proceso que es siempre un proceso mental, educativo y de compromiso con la realidad nacional.

La reforma educativa es la reforma del país. Por ello, la educación debe ocupar el primer plano en la elaboración del proyecto nacional necesario para avanzar en la construcción de la síntesis viviente. El pragmatismo es necesario en el modelo educativo, pero el estudio de las cuestiones fundamentales del Perú, de los valores que deben movernos al buscar el futuro de la nación, sólo podrán ser asimilados a través de un adecuado sistema educativo.

El proyecto educativo de la nación es imprescindible. Éste debe fomentar el sentimiento nacional, la identidad y la tradición peruana. Este proyecto, al ser valorativo, no debe dejar de lado la necesaria dimensión tecnológica de nuestro tiempo. Sin descuidar este aspecto, el proyecto educativo que la nación necesita debe nacer de los valores cristianos y humanistas, resaltando el papel del hombre en la historia. La dimensión ética no excluye la dimensión tecnológica. Ya Juan Pablo II ha resaltado la relación entre la razón y la fe y, en última instancia, entre la razón y los valores en su carta encíclica *Fides et Ratio*. Esta nueva educación debe formar hombres de carácter imbuidos en las ideas de su época, pero armados del escudo axiológico que les permita tener raíces en la tradición de sus naciones. Y estas raíces profundas sólo pueden ser encontradas en la dimensión valorativa del hombre, no en lo contingente. El diálogo surgirá sólo en una sociedad que fomente el permanente cuestionamiento respecto de los problemas que la aquejan. ¿Y, qué vamos a cuestionar si no sabemos de qué hablamos? He ahí la importancia de la educación en la formación de la peruanidad, al analizar los problemas que nos impiden acelerar la síntesis y remediarlos.

Reducir la educación de la nación a una sola de estas dimensiones nos llevaría a un materialismo enfermizo o a un espiritualismo orientalizado. La persona tiene dos dimensiones: una espiritual y otra física. Por ello, el cultivo del ser es integral. Estas dimensiones conforman una unidad y como unidad debe ser tratado el hombre, de otra manera creamos técnicos, nuevos bárbaros educados en la segmentación económica, mas no profesionales integrales.

Elevar la autoestima del peruano y el sentimiento nacional son tareas ineludiblemente vinculadas a la reforma educativa. La dimensión humana, el salto antropológico que necesita la población, sólo puede ser adquirido mediante un adecuado plan de estudios. Esta reforma no pretende eliminar todos los problemas de la nación, pero sabemos que un pueblo culto y de valores conocidos y practicados, es un pueblo con futuro, una nación con destino.

El desafío de la educación no se circunscribe al ámbito estatal. Este desafío es de cada uno de los peruanos. La educación no implica el dirigismo centralizado. La ética de la cultura del trabajo está latente en nuestra sociedad. La autoridad moral del conocimiento puede lograr transformaciones radicales en una medida de tiempo relativamente pequeña. No sólo en la escuela o en la universidad se forja la peruanidad. No. La familia es siempre la primera escuela. Los valores en ella aprendidos juegan una relevancia difícilmente superada por otros escenarios. La educación está en manos del Estado, de los intelectuales, de los políticos, de los empresarios, etc. De todos y de algunos en mayor medida, de los medios de comunicación especialmente; y, es el deber de los legisladores proteger este resurgimiento valorativo. Por ello, el error de la nueva Ley de Divorcio es patente. La desprotección de la familia en tanto primera escuela de vida se ve confirmada por esta nueva ley, a todas luces inconstitucional.

25. El afianzamiento de las instituciones en la peruanidad

La democracia, en tanto sistema político al que nos hemos adscrito, es probablemente el modelo organizacional en el que nuestra nación verá transcurrir su historia por los siglos venideros. Al margen de la vieja discusión sobre la mejor forma de gobierno, la práctica pa-

rece sostener el estrecho vínculo entre esta forma política y el sistema neoliberal. La apertura de una nación a la democracia es un elemento determinante para el crecimiento de las economías capitalistas que, para subsistir, claman por el fortalecimiento de las instituciones democráticas.

El Perú, como gran parte de Latinoamérica, ha caído en el vicio del anatopismo. Somos una sociedad que se entrega a la imitación de instituciones elaboradas para otras realidades. La realidad peruana está condicionada por nuestra tradición, como ya lo hemos demostrado. Este condicionamiento nos convierte en un país sui géneris, esencialmente distinto, aunque semejante al resto de Latinoamérica. Este carácter distintivo es el elemento que permite que nuestra esencia –en tanto peruanos– nos haga únicos e irrepetibles en el orbe entero. Aceptar esta realidad tan evidente nos llevaría a la lógica conclusión de crear instituciones –que sin apartarse de los principios universales de valor absoluto– puedan adaptarse a nuestra realidad y ser efectivas en su funcionamiento. Por siglos hemos importado modelos administrativos, políticos y jurídicos. Este hecho ha sido denunciado por nuestros más grandes intelectuales, desde todas las posturas ideológicas que van desde un marxismo revolucionario hasta el reformismo de la democracia cristiana. Algo se pudre en nuestra clase dirigente para que, durante siglos, no haya sido factible implementar un programa realista de reformas estatales y sociales que adapten, de manera eficiente, el rol del Estado a la realidad nacional.

La democracia, en teoría, admite la diversidad. La diversidad de instituciones es una exigencia para el desarrollo nacional. Muchas veces hemos respaldado reformas para un Estado que responde a la realidad de otro continente, de otro país. Este anhelo nacional reformista no puede ser confinado al rincón del olvido, en beneficio de una élite de espaldas al país y favorecida por el *statu quo*. No. La reforma estatal, anhelo nacional secular, debe ser uno de los objetivos nacionales de primer orden, ya que sólo una reforma estatal de acuerdo al carácter de nuestra nación logrará afianzar la peruanidad y marcar el rumbo de nuestro país. Esta reforma dificilmente será llevada a cabo por la actual clase dirigente. El surgimiento de una nueva élite, una vez más, queda en manos del sistema educativo, de aquéllos que provengan del corazón del Perú, de la nueva generación. La generación del nuevo milenio es la llamada a reformular los conceptos políticos directrices ante la crisis que se avecina, convirtiendo el principio de solidaridad –tan enraizado en nuestro pueblo– en el principio directriz de esta reforma estatal.

La doctrina social de la Iglesia nos presenta un camino seguro para la reforma de nuestras instituciones. Los principios sustentados en ella, la solidaridad, el afianzamiento de la familia como célula básica de la sociedad, el fin social de la propiedad y el principio de subsidiariedad son elementos importantísimos al hacer el balance de nuestra realidad política. El derrotero señalado por la doctrina social de la Iglesia es de una riqueza incomparable. Los valores sustentados en ella se oponen al individualismo cerrado y al neoliberalismo que se ciernen sobre las jóvenes naciones latinoamericanas. La globalización igualitaria y plenamente democrática encuentra en esta doctrina un adecuado marco conceptual en el que debe desenvolverse, a fin de no avalar la explotación institucionalizada que pretende la globalización neoliberal.

La tarea de la universidad de hoy es, sin duda, de altísima responsabilidad. Si pretende crear "nuevos bárbaros" al decir de Ortega y Gasset, estamos perdidos. La toma de conciencia de los problemas que aquejan al Perú encuentra en la universidad el escenario necesario para la discusión y para la formulación de alternativas. Este rol de "palestra intelectual" no debe ser menoscabado por coyunturales anhelos económicos o utopías tecnócratas. La universidad peruana encuentra un desafío intelectual a la que está obligada a responder. La nación lo exige. Plantear los problemas nacionales y formular las posibles soluciones son los pasos a seguir en esta titánica lucha intelectual. La derrota de la perspectiva peruanista y social en la universidad es, probablemente, la derrota del Perú frente a la globalización neoliberal y a la posmodernidad. Afianzar las identidades, desde una perspectiva cristiana, es el fin al que deben de aspirar. Menudo problema para universidades que durante este siglo han demostrado ingenuidad al fluctuar entre el mito socialista y el mito neoliberal, respondiendo a la marea de las ideologías dominantes en el panorama mundial y no al clamor de la realidad nacional, salvo honrosas excepciones.

26. Las repercusiones del pensamiento político de Belaunde

Podemos catalogar las repercusiones del pensamiento político de Belaunde en dos categorías:

- *En el ámbito del pensamiento político.-* Ya que sus discípulos desarrollaron sus tesis políticas señalando los aciertos de su apreciación con respecto a los problemas nacionales. Entre sus discípulos encontramos hombres que se desempeñaron en diversas ramas de la vida nacional, la diplomacia, la historia y la política. El pensamiento nacionalista de Belaunde afianzó los lazos de solidaridad intelectual de varias generaciones, logrando plantear el tema de la peruanidad integral desde la perspectiva de la fe cristiana, colocando a la religión católica en el centro de la concepción de la nación.
- *En el ámbito de la praxis política.-* Ya que, si bien nunca abogó por la instauración de un partido confesional católico, Belaunde es sin duda el primer pensador peruano en resaltar el papel de la doctrina social de la Iglesia en la probable solución de los problemas nacionales. Sus planteamientos influyeron en el surgimiento de la democracia cristiana en el Perú y, luego, del Partido Popular Cristiano. En 1956, Fernando Belaunde Terry fundó el Partido Acción Popular, cuyo programa ideológico adoptó muchas de las posturas reformistas de Víctor Andrés Belaunde, tío del que luego fuera dos veces Presidente del Perú. Las ideas de la doctrina social de la Iglesia, aplicadas al Perú por Víctor Andrés Belaunde, en mayor o menor medida son la base de los postulados de estas agrupaciones políticas. Al menos, en teoría, el pensamiento político de Belaunde se mantiene vivo en nuestro escenario político ya que subsisten varios partidos ligados ideológicamente a la democracia cristiana.

Este concepto de democracia cristiana fue sistematizado por Belaunde dentro de lo que denominó "concepción ético-realista del Estado". La democracia implica la vigencia de principios como la soberanía de la nación, el amparo de los derechos humanos por el orden jurídico, la igualdad ante la ley, la búsqueda del bien común y de los intereses de la nación. Sólo la concepción ético-realista del Estado desarrolla la verdadera democracia, ya que se basa en postulados morales y espirituales y no en la coyuntura económica o en los intereses particulares o de grupo. El Estado cristiano es un Estado corporativo, basado en la concepción tradicional de la organización humana como medio de desarrollo y como estructura capaz de obtener beneficios del aparato estatal, en tanto persona jurídica.

27. Hacia la utopía indicativa

La afirmación del Perú como nación, la construcción de una sociedad justa basada en los valores cristianos, el afianzamiento del Estado peruano y la lucha por la forja de la síntesis viviente deben constituir el núcleo del anhelo nacional. Los esfuerzos nacionales deben converger en la construcción de la síntesis y en acelerar el proceso ya iniciado pero no concluido de creación de nuestra nación. Si bien es cierto que la nación peruana existe y continúa en formación, esta aparente paradoja se ve superada si consideramos las naciones como entes destinados a formarse, transformarse por siempre, mientras subsistan en la historia.

Para acelerar este proceso, hemos reconocido numerosos factores que podrían contribuir a la etapa de consolidación de la nación. El rol de los *cultural producers*, es decir, *la labor de la* intelligentsia *nacional*, las directrices estatales y la política educativa deben converger en la afirmación de la identidad nacional. Todo ello debe ser resumido en los conceptos de proyecto nacional y proyecto nación.

Entendemos por *proyecto nacional* los diversos lineamientos que pueden ser presentados por las agrupaciones políticas, al asumir el control del Estado. Estas directrices son contingentes y se adecuan a la coyuntura del Estado variando en función al espacio y al tiempo. El *proyecto nación*, en cambio, responde a determinados conceptos que deben ser respetados por los diversos gobiernos de turno, lineamientos generales en materia educativa y política que permitan afianzar el sentimiento nacional en el país. Este proyecto nación sólo adquiere legitimidad si es el resultado del consenso de distintos sectores de la sociedad y si es respetado por los oponentes circunstanciales en el proceso político de una nación. La configuración de este proyecto nación es la ne-

cesidad primordial a realizar en las naciones latinoamericanas, y podemos encontrar embriones de estos proyectos en los estudios realizados desde la perspectiva geopolítica. A pesar de ello, estos estudios responden a una visión con frecuencia militarizada y son llevados a cabo por entidades militares. La dimensión civil aún falta ser explorada.

Entre los lineamientos necesarios en la configuración de este proyecto nación deben figurar, en primer orden, los diversos aspectos de la política educativa estatal respecto de la formación de la identidad nacional y el afianzamiento de la tradición. Los objetivos de la nación en los distintos planos: económico, social y político, deben ser formulados de manera general, dejando su desarrollo a los diversos proyectos nacionales que se presenten con cada gobierno de turno. Este sistema facilitaría la continuidad en la política estatal, ya que el proyecto nación debería recibir el refrendo de los sectores más importantes de la actividad nacional.

La utopía indicativa no es una construcción idealista de la sociedad peruana. Obviamente, los ríos profundos que nos separan como país son difíciles de vadear. A pesar de ello, la afirmación de la nación es la tarea ineludible de cada peruano y de la sociedad, en general. El optimismo de Belaunde con respecto al mestizaje, es nuestro optimismo. A mayor mestizaje, mayor nación. Mestizaje total, cultural principalmente y valorativo de manera definitiva.

La superioridad de los valores cristianos y su rol integrador en nuestra sociedad nos hacen ciudadanos del mundo y nos convierten, además, en guardianes celosos de la herencia de los siglos. La historia nos mira esperanzada. La religión es un lugar de encuentro en el Perú y esta realidad no se ha visto alterada. El idealismo nacionalista de Belaunde debe ser el idealismo nacionalista del Perú, destinado a la construcción de una civilización heredera de imperios y de razas conquistadoras. La unidad peruana, bajo estos postulados, es posible. La unidad interclasista debe ser nuestra meta común, más allá de las estériles luchas entre las castas, la unidad espiritual que convierte a los pueblos en los dueños de la historia, en la historia misma que vale la pena ser contada.

Belaunde puede ser encuadrado dentro de la tradición de Garcilaso de la Vega, representante del paradigma mestizo. Este paradigma es, en cierto modo, el paradigma del futuro. La globalización es también racial. Las razas se funden en el nuevo mundo globalizado, lentamente, inexorablemente. La pretendida pureza racial es un concepto destinado a la desaparición. Tal pureza no existe o es de difícil discernimiento en el ámbito cultural. Las culturas se uniformizan, el proceso de homogeneización provoca la reacción de las identidades en un clamor asombroso, del que somos testigos privilegiados. La utopía indicativa radica en la construcción del Perú mestizo y consciente de su mestizaje, orgulloso de la tradición que representa y que porta a través de la historia. Una nación esperanzada es una nación con futuro. La utopía indicativa, la consolidación del mestizaje cultural y de la peruanidad, nos proporciona esa esperanza que hoy ilumina el difícil camino que nos señala la historia.

Conclusiones

- La obra de Víctor Andrés Belaunde se basa en la concepción cristiana de la vida y de la cultura. Su pensamiento político está determinado por su adhesión incondicional al catolicismo ortodoxo. Su concepción peruanista está enraizada en la filosofía cristiana. La religión de Belaunde jugó un rol de primer orden en su pensamiento y, especialmente, en la elaboración de la teoría de la síntesis viviente, fundamento del concepto de la peruanidad, tema central de esta investigación.
- La formación humana y religiosa recibida en su ciudad natal, Arequipa, fue determinante en su posterior evolución intelectual. Las enseñanzas recibidas en materia de religión en su hogar y en la escuela del sacerdote Hipólito Duhamel facilitaron su retorno a la fe católica, luego de un período de positivismo spenceriano y de reformismo liberal. Luego de su retorno al catolicismo, no se volvería a apartar de la Iglesia, a la que serviría hasta el día de su muerte.
- La Generación del 900 o Generación Arielista –llamada así por su adhesión al idealismo presente en el libro *Ariel* del uruguayo José Enrique Rodó– representa en el Perú la reacción contra el positivismo reinante en el claustro universitario y *la adhesión al neohumanismo espiritualista y regeneracionista* que propugnaba la supremacía del espíritu sobre la materia. Esta generación desplegó el más grande esfuerzo crítico de la élite oligárquica peruana por lograr la regeneración del país, mediante la introspección moral y el estudio apasionado y objetivo de la realidad nacional. Este afán por conocer el Perú convierte a los arielistas en la primera generación peruanista en sí, por la titánica labor realizada en este aspecto. Los novecentistas realizaron el primer esfuerzo generacional por definir a la nación peruana, su trayectoria y destino. El Perú, como objeto de estudio, es la pasión dominante de este puñado de peruanos que se interrogan sobre el pasado y el futuro de la nación. Fracasaron en la política, más su influencia logró forjar ideas que trascenderían sus vidas. De ellos –a pesar de la enorme influencia de José de la Riva Agüero y Francisco García Calderón– Víctor Andrés Belaunde se yergue como la figura representativa de este esfuerzo común. Su obra culmina el anhelo vital de sus compañeros, desentrañar la esencia de nuestra identidad y señalarnos el derrotero a seguir, en pos del destino nacional. Los arielistas –a pesar de estar vinculados sentimentalmente a la oligarquía nacional– no pueden ser considerados los intelectuales orgánicos legitimadores de dicha élite, ya que propusieron reformas esenciales al sistema y se alejaron de la apología servil que caracteriza a los defensores del *statu quo*.
- El desempeño de Víctor Andrés Belaunde como diplomático estuvo marcado por lo que él llamó su "patriotismo funcional", es decir, un nacionalismo operativo. Este patriotismo se plasmó en una defensa constante de los intereses territoriales del Perú, defensa en la que intervino activamente desde su decisiva participación en el litigio con Bolivia. Puede afirmarse que Belaunde estuvo presente en todos los problemas de nuestro país en materia territorial durante este siglo, aportando su extraordinaria cultura y erudición para la eficaz defensa de la posición internacional peruana. Culminó su carrera diplomática como jefe de la legación peruana ante las Naciones Unidas, de cuya asamblea fue elegido presidente, constituyendo esta elección un triunfo para la diplomacia peruana. Desde este altísimo cargo no cesó en la defensa del mundo occidental ante la amenaza del comunismo soviético, sin perder la imparcialidad y dignidad que su cargo ameritaba y desde una posición fiel a la doctrina cristiana, de la cual fue un firme defensor en la tribuna del mundo.

- La obra política de Belaunde resalta la primacía del *homo religiosus* como síntesis de eternidad y dimensión temporal por sobre el *homo economicus o el homo politicus*. La deshumanización del ser alcanza un punto de ruptura al restringirse la vida humana al aspecto económico o político, socavando los fundamentos de la dignidad humana y, por ende, de la sociedad. El humanismo de esta doctrina es profundamente cristiano, alejado del humanismo ateo que nos presentan las utopías marxista y neoliberal. La filosofía personalista de Belaunde, nutrida del renacimiento católico de principios de siglo y encarnada en pensadores de la talla de Maritain, Mounier y apologetas de la fe católica como Balmes, es coherente con este principio motor. Podemos decir, sin reparos, que *Belaunde es uno de los iniciadores de la filosofía personalista peruana*, que sostiene que la crisis de la civilización es fundamentalmente una crisis de la personalidad, una crisis moral. Belaunde se valdría del personalismo –al que llama existencialismo cristiano– para defender al hombre y a las instituciones sociales en los diversos foros nacionales e internacionales.
- El anatopismo –vicio pertinaz de nuestra clase dirigente y de la *intelligentsia* peruana– consiste en la importación de recetas foráneas para la solución de los grandes problemas nacionales. Este anatopismo implica la renuncia tácita al análisis de la realidad bajo categorías auténticamente nacionales y el reconocimiento implícito del complejo de inferioridad de gran parte de nuestros pensadores que, al adscribirse a las corrientes seudomodernas del pensamiento mundial renuncian a analizar nuestro país y a proponer las reformas respectivas bajo categorías de análisis propias. La cultura de la imitación está enraizada en la mentalidad de la élite peruana. Miramos a Europa, diría Mariátegui, ironizando acerca de la pobreza intelectual de la clase dirigente. El anatopismo está reflejado en nuestra concepción estatal, en las instituciones públicas, en la ausencia de un proyecto nacional propio y en el populismo de nuestros líderes políticos, imbuidos de ideologías trasnochadas y caducas.
- La conciencia nacional y el alma de la nación han sufrido diversos embates y numerosas desviaciones a lo largo de la historia. Estas desviaciones provocan la desintegración de la síntesis viviente desarticulando el alma nacional y provocando la crisis social. La negativa influencia de la desviación radical, encarnada por Manuel González Prada, pretende ligar la problemática de la nación a una inexistente cuestión religiosa. Esta desviación está estrechamente vinculada a la desviación positiva y cientifista, que cayendo en la idolatría sociológica de Comte, propugna la primacía de la ciencia sobre el espíritu, fomentando la importación de modelos culturales ajenos al escenario nacional. La desviación más relevante del siglo XX está constituida por el marxismo. El marxismo, armado de los conceptos de dialéctica y de lucha de clases, propugna un proyecto nacional desintegrador desde su génesis, pretendiendo la construcción de una nación sobre el exclusivismo racial. Mariátegui, el adalid del comunismo peruano, no logró presentar un proyecto que logre la integración del Perú. Muy por el contrario, se convirtió en el profeta de la violencia política, en el destructor teórico de cualquier proyecto unificador. Las tesis económicas de Mariátegui, desfasadas ante el nuevo milenio, nos dejan como herencia una *intelligentsia* desgarrada entre la falsa dicotomía izquierda-derecha. La violencia política desatada por el "alma negra" del Perú, Sendero Luminoso, no es más que la materialización de la concepción heterodoxa del marxismo mariateguiano, al cual se opuso brillantemente Belaunde desde el primer escrito revisionista del Amauta, con su réplica en *La realidad nacional*. Sólo desde la perspectiva cristiana puede ser entendido el marxismo, ya que éste es –en última instancia– tal como lo aseverara Arnold Toynbee, "una herejía judeocristiana". Actualmente nos enfrentamos a la desviación neoliberal deificadora del mercado. Una vez más el hombre se ve reducido a un factor de la producción, realizándose el proceso de "cosificación" que convierte al ser en mero instrumento de un esquema económico. El neoliberalismo representa un peligro mayor que el marxismo, debido a que su falsa ética y su capacidad de penetración permiten la adhesión masiva de las sociedades que se postran ante el mito del desarrollo perpetuo y de la levedad moral, realizando en la praxis del mundo globalizado y mediante la ba-

nalización del absoluto, la apostasía que la religión revolucionaria –encarnada por el marxismo– no pudo conseguir por la violencia política.

- La peruanidad es fundamentalmente la síntesis viviente de dos tradiciones. La tradición incaica y la tradición hispánica. Esta síntesis forja una nueva tradición, que puede denominarse "la tradición de la peruanidad". Somos principalmente los herederos de dos culturas. Al existir una cultura asumente y una cultura asumida, los valores superiores son los que impregnan y determinan la nueva síntesis. Los valores superiores de la peruanidad están determinados por la ética cristiana que es, sin duda, el principal aporte del conquistador. Estos valores, atemporales y absolutos, configuran el elemento más importante de la cohesión nacional, constituyendo un lazo trascendente más relevante que el carácter contingente del elemento racial. Si bien es cierto que existe un núcleo étnico racial para la formación de la nación, y éste está dado por el núcleo mestizo, lo que nos hace peruanos no es en sí el elemento racial. El elemento determinante de la peruanidad está constituido por el vínculo espiritual trascendente que se nutre de los valores cristianos. La peruanidad es un concepto esencialmente espiritual fundado en la realidad material, con preeminencia de lo trascendente.
- La síntesis viviente implica la existencia de una cultura asumente y una cultura asumida. La asunción de la cultura asumida se realiza por parte de la cultura de valores superiores. Esta cultura y estos valores serían los de la civilización hispánica. Desde este punto de vista, el cristianismo, base del edificio ético impuesto al vencido, es la religión superior, que permite impregnar la realidad del incario con los valores que luego conformarán el fundamento y la raíz de la peruanidad. La función asuntiva de la síntesis viviente consiste en transformar la realidad del imperio inca, a partir de la transvaloración de la ética cristiana, originando la identidad peruana, la identidad peruanista. Esta concepción de la cultura denota el confesionalismo de Belaunde, que analiza la realidad de la nación desde un trascendentalismo filosófico heredero del Águila de Hipona, san Agustín. La providencia cumple un rol relevante en la unidad cultural, la peruanidad está, en esencia, unida al cristianismo y a su destino, al igual que toda Latinoamérica. La influencia de Pascal, san Agustín y el tomismo filosófico son los pilares conceptuales sobre los que Belaunde construye su teoría de la síntesis viviente. A pesar de la relevancia del elemento espiritual no se debe dejar de lado el elemento material, el territorio y la raza sobre la que actuó la cultura asumente, ya que sin éstos elementos no existiría la peruanidad. Ambos son imprescindibles para la formación de la identidad nacional, pero existe una jerarquía determinada por la primacía valorativa.
- La síntesis viviente se encuentra en proceso de formación. La mayor parte de los pensadores políticos de este siglo avalan esta afirmación. Las discordancias provienen de su adhesión a la visión hispanista o indigenista del origen y destino del Perú. José Carlos Mariátegui es el representante más destacado de la interpretación de nuestra nación como heredera de la tradición indigenista y su proyecto nacional se basa en la construcción de una nación sobre la base de esta tradición. Por otro lado, y como consecuencia del ataque del indigenismo a la tradición hispanista, José de la Riva Agüero representa el paradigma de la tradición peninsular, rescatando el aporte español en la configuración de nuestra nacionalidad. Ambas visiones son sectarias, parciales y, por ende, perjudiciales para la elaboración del proyecto nacional al que debe aspirar la labor intelectual de la élite ilustrada. Víctor Andrés Belaunde se aleja de ambos extremos construyendo el edificio conceptual de la *peruanidad integral* y forjando la teoría de la síntesis viviente. No sólo señala Belaunde que el Perú es la síntesis de ambas tradiciones, sino que reconoce el aporte de otras comunidades en la forja de la identidad nacional. La maleabilidad y la adaptabilidad de este concepto, ante la nueva coyuntura global, nos permite analizar el nuevo milenio desde una perspectiva acorde con los postulados de la peruanidad integral. Por ello, ante un nuevo milenio, el Perú se reconoce heredero de dos culturas, de dos imperios, pero no ignora ni desmerece el aporte extraordinario de diversas comunidades que se han fusionado en nuestro territorio. El aporte de la comunidad africana, cuyos primeros miembros llegaron con Pizarro y par-

ticiparon en la Conquista es de primer orden en nuestro país. Un santo mulato es reverenciado en nuestros altares. Los inmigrantes alemanes, italianos, japoneses, chinos, judíos, y tantos otros, provenientes de los cinco continentes, asimilaron y contribuyeron a la creación de la peruanidad, compartiendo sus costumbres, muchas de las cuales fueron adaptadas a nuestra realidad. La comida, la bebida, las actividades económicas, el territorio, la flora y la fauna peruanas son testigos de este mestizaje de índole cultural y espiritual antes que racial. El destino del Perú descansa en esta maravillosa riqueza humana y reconocernos como el país de "todas las sangres" es el primer paso para encontrarnos como nación, respondiendo la pregunta que aún nos hiere: ¿A dónde vamos?

- A pesar de la relevancia de las diversas etnias en la configuración de la identidad nacional, es imposible afirmar que el Perú es una nación mestiza totalmente heterogénea, sin un núcleo étnico fundamental. La teoría del *ethnic core* es aplicable a nuestra realidad. El cholo, el peruano de fuertes rasgos indígenas es sin duda el habitante mayoritario del Perú. El secular mestizaje racial ha dado como resultado el surgimiento del cholo, prototipo de la raza cósmica, al decir de Vasconcelos. El Perú es un país mestizo, de mil razas, pero una mantiene el cetro del primer imperio, la raza indígena, a la que debemos rendirle tributo, porque su sangre corre por nuestras venas y su cultura nos hace distintos de Europa. Este núcleo étnico, conformado por el mestizo de rasgos indígenas, constituye la base material de la nación, la población mayoritaria y la forjadora fundamental de nuestra cultura y de la peruanidad. De este núcleo racial depende, en gran medida, el destino de la nación.
- A pesar de este mestizaje racial, pertenecer a la mayoría de rasgos indígenas no es el primer elemento constitutivo de nuestra nación. El cholo, en tanto expresión del mestizaje racial, debe cederle el lugar de privilegio al mestizo, en tanto expresión del mestizaje cultural. La existencia de un importante núcleo racial no implica sostener que la raza es el aspecto determinante para definir una nación, tal como lo aseveraran los positivistas decimonónicos, Mariátegui y los jerarcas fascistas y nazis, desde diversas posiciones ideológicas. La esencia de la identidad nacional subyace en el mestizaje cultural y espiritual. Los valores se imponen a la materia desde la perspectiva sostenida por la filosofía de la trascendencia, base del pensamiento cristiano. La peruanidad está fundamental e inexorablemente formada por la dimensión espiritual, valorativa. Se trata de un determinismo trascendente y no de la exultación del concepto de raza-nación, ya que son los valores los que permiten la unión espiritual del íntegro de los habitantes del Perú y estos valores que nos hermanan son cristianos en esencia y, a pesar de provenir de Occidente, son de carácter universal. El mestizaje valorativo (valores cristianos y valores autóctonos) es una característica de nuestra América. La preeminencia de la espiritualidad cristiana –que hermana este continente– nos debe de llevar a ser fieles a la doctrina cristiana, eje de nuestra fisonomía espiritual y característica fundamental de la peruanidad, cuya trascendencia es patente al analizar la realidad nacional.
- El mito de Inkarrí representa el anhelo del renacimiento de un pueblo oprimido. La utopía andina ha sido un tema recurrente de la antropología peruana desde el descubrimiento de este bello relato por José María Arguedas. El mito de Inkarrí es un arma poderosa para la estrategia política y, como tal, ha sido utilizada por el marxismo en su afán de provocar las contradicciones necesarias para el desencadenamiento final de la lucha de clases. El nacionalismo seudomarxista utiliza el mito de Inkarrí instrumentalizándolo con fines políticos y aprovechando la fuerza del mito como característica del mesianismo marxista. Así, exacerbar el nacionalismo es parte de la estrategia marxista en su trayectoria hacia la sociedad ácrata, previa revolución proletaria. Desde esta perspectiva, el mito de Inkarrí cumple con la función de acentuar la contradicción y el resentimiento entre la costa y la sierra, entre el indio o mestizo y el seudoblanco extranjero, provocando la ruptura y la violencia, la anomia social. A pesar de ello, es factible realizar una lectura positiva del mito del rey inca, percibiendo el resurgimiento del hijo del Sol como el justo anhelo de la integración nacional, como el proyecto de la peruanidad integral. Esta integración –tal

como sucede en el mito– sólo puede iniciarse mediante la conversión de la esfera interior, y de manera lenta y paulatina. La nación crece y busca *la cabeza* que pueda guiarla hacia el fortalecimiento de la endeble realidad que es el Perú. Unirlas es la utopía indicativa a la que debemos aspirar.

- El debate entre Víctor Andrés Belaunde y José Carlos Mariátegui es, en esencia, un debate filosófico y es, definitivamente, el debate político de mayor trascendencia en la historia del Perú. Sus perspectivas son excluyentes, por la evidente oposición de sus premisas fundamentales. La dicotomía hispanismo–indigenismo propugnada por Mariátegui, y sus seguidores del Partido Socialista Peruano, encuentra en la teoría de la síntesis viviente una aproximación teórica a la realidad nacional que, con el tiempo, demostraría ser más acertada. La teoría esgrimida por Belaunde nos permite mirar con optimismo el futuro mestizo de la nación, considerando la preeminencia del mestizaje cultural sobre el racial. Belaunde fue vencido por la retórica marxista que unas décadas después desataría la violencia de la lucha de clases en nuestra sociedad. Esta derrota no fue de carácter intelectual, ya que la teoría esgrimida por Belaunde es indudablemente superior y acorde con el devenir mundial. Cabe hablar de una derrota política a mediano plazo, de una victoria parcial del revisionismo marxista. A pesar de esta primera derrota –que produjo la adhesión silenciosa o entusiasta de la mayor parte de nuestros intelectuales a los dogmas profanos del materialismo histórico–, el pensamiento de Belaunde –ante un nuevo milenio– se muestra como la aproximación intelectual más lúcida a la realidad peruana. El mestizaje como fenómeno integrador de la realidad peruana prosigue su marcha indetenible. El neoindigenismo instrumentalizado por la violencia de Sendero Luminoso se bate en retirada o se atrinchera en los parapetos de la demagogia y del oportunismo político. La política del renacimiento y de la regeneración del Perú sólo puede estar basada en la realidad inexorable de nuestra sociedad y en la concepción peruanista de nuestra nación. Nuestro mestizaje cultural, espiritual y racial desplaza a la antigua categoría sociológica de análisis nacional: el problema del indio. La victoria final del pensamiento peruanista es innegable y deseable, desde el punto de vista de la conveniencia nacional, aunque el terreno político aún se incline por otras opciones alejadas de la realidad nacional.
- La crisis peruana es, en última instancia, una crisis moral. El retorno a la práctica de los valores cristianos que forman la base de nuestra nación es el derrotero a seguir para superar el atraso en el que se ve sumergido el Perú. Esta práctica interior e individual repercutirá necesariamente en el bien común, concepto central de la doctrina social de la Iglesia, y programa directriz a seguir para alcanzar el desarrollo del orbe entero. El problema nacional será siempre un problema moral. Esta afirmación no implica negar la importancia de los factores económicos, sociales y políticos. Sin embargo, la regeneración moral es la premisa fundamental a la que debemos aspirar si queremos el resurgimiento de la nación y la solución de los grandes problemas nacionales.
- La filosofía constructiva propugnada por Belaunde como base para la reflexión acerca de los grandes problemas nacionales, se fundamenta en la ética cristiana. El cristianismo nutre a la filosofía, que no se contrapone a la ciencia. Cabe señalar que ésta ha sido la posición del magisterio de la Iglesia, reafirmado por la encíclica de Juan Pablo II *Fides et Ratio*. La relación entre la filosofía y la fe es innegable, ya que ambas pretenden abarcar la verdad, ahora relativizada por los antivalores de la posmodernidad. Como cristiano consecuente, Belaunde divaga, sin apartarse de la filosofía cristiana, y reconoce en la doctrina social de la Iglesia el remedio preciso y necesario para la crisis del Perú. Los problemas de la nación deben ser abordados desde la óptica de esta doctrina social, aplicando el principio de solidaridad en el ámbito social y el principio de subsidiaridad cuando de la acción estatal se trate. La fórmula mesocrática encuentra en Belaunde a un sincero defensor. La clase media se constituye en la base económica de la nación y, la eficaz satisfacción de sus necesidades, la obligación de cualquier programa de gobierno. La adecuada aplicación de la doctrina social de la Iglesia debe ir precedida por la regeneración moral de la nación y de su clase dirigente. De lo contrario, la aplicación de estos postulados vacíos

de contenido sólo contribuirá al caos populista, mal endémico de nuestro continente. Para llevar a cabo estas reformas sociales, la fundación de un partido confesional sólo comprometería la independencia de la Iglesia, independencia indesligable de su carácter trascendente. Por ello, la doctrina social de la Iglesia católica debe ser el referente común al elaborar los programas de gobierno de los países, no sólo para los partidos vinculados al catolicismo. La fuerza de esta doctrina radica en la posibilidad de ser aplicada por las corrientes políticas más disímiles, ya que responde al anhelo de justicia social común a todas las civilizaciones. Esta doctrina –en esencia– es integradora, al igual que el concepto de peruanidad.

- Los fenómenos de la globalización y de la posmodernidad son el aspecto resaltante del nuevo milenio. El mundo contempla el surgimiento de un nuevo patrón de vida, dictado por una entidad invisible que altera a las sociedades a través de la eficaz penetración de los *mass media*. La globalización es un fenómeno que no se agota en el aspecto económico. El amplio espectro de sus efectos influye en la totalidad de la realidad social, logrando alterarla y modificarla bajo nuevos cánones. La globalización implica el accionar de los valores espirituales y culturales de la posmodernidad. Estos valores se enfrentan a aquéllos en los que se funda la civilización cristiana, produciendo el conflicto de las civilizaciones. La posmodernidad ofrece una ética de fácil acceso y práctica, de raíz utilitaria y con un acentuado individualismo, de una vaguedad espiritual patente. El proceso de homogeneización al que tiende la globalización provoca, de manera indirecta, el ocaso de las identidades nacionales, regionales y étnicas, así como el de los estados-naciones. Este ocaso no parece cercano, ya que se produce en el mundo la llamada "paradoja global" o la reacción de las comunidades por afirmar sus rasgos distintivos y fortalecer sus lazos de cohesión interna. El pretendido crepúsculo del Estado-nación o de las naciones como referente político primordial de nuestra época está descartado, al menos por la sola acción del proceso globalizador. A pesar de ello, redefinir el proceso globalizador de acuerdo con criterios humanistas y cristianos, forjando el segundo renacimiento cultural, es el primer paso para la integración regional y mundial que es, en suma, el destino de la humanidad.
- La labor intelectual de Belaunde se mantiene vigente al analizar los problemas de nuestra nación, y al concebir una teoría de la nación peruana ante el nuevo milenio. A pesar de ello, no hemos pretendido convertir este trabajo en una obra apologética. Belaunde, acérrimo defensor de la Iglesia católica, es uno de los responsables de la identificación de esta institución con la postura "derechista" en la política peruana. El falaz carácter conservador de la Iglesia y de su jerarquía ha incidido en la oposición sistemática que los grupos de izquierda han ejercido en el pasado, con relación a la labor social realizada por la Iglesia. Belaunde se opuso reiteradamente a la fundación de un partido confesional que comprometiese la independencia terrenal de la Iglesia católica; sin embargo, apoyó con emoción el surgimiento de la Democracia Cristiana y de Acción Popular. Gran parte de su doctrina se ve reflejada en los idearios de estos partidos y en sus diversos programas políticos. Aplaudió incondicionalmente la candidatura de su sobrino Fernando Belaunde Terry a la Presidencia del Perú en su primer período. La decadencia de la Democracia Cristiana y del Partido Popular Cristiano, así como la crisis de los partidos tradicionales como Acción Popular, restaron autoridad a la doctrina de la Iglesia en materia social, debido a su demagógica utilización por parte de estas organizaciones políticas. La Democracia Cristiana, concebida como un frente nacional, acabó en manos de intelectuales y políticos vinculados con la burguesía nacional o la élite económica. Luego de algunos triunfos políticos y de cogobernar durante el segundo mandato de Belaunde Terry, se sumergió en la agonía. Acción Popular –luego de dos gobiernos populistas– perdió terreno y credibilidad frente a las nuevas agrupaciones. La derecha peruana buscaba desesperadamente nuevos rótulos bajo los cuales reagruparse. La utilización demagógica y oportunista de los principios de la doctrina social de la Iglesia por estos partidos sólo perjudicaron la imagen de una institución, por esencia, ultraterrena; permitiendo el ataque despiadado de sus enemigos. El apoyo sincero de Belaunde a estas agrupacio-

nes por las cuales sintió desmedida y comprensible simpatía, comprometió su independencia intelectual al no poder delimitar eficazmente la independencia de la Iglesia y la subjetividad de su opinión. En general, los partidos que tradicionalmente se denominan de "derecha" en el Perú, reconocen la influencia de Belaunde en la formulación de sus programas. Y, si se trata de deslindar orígenes, la mayor parte de pensadores y estudiosos del tema sostienen la vinculación entre el pensamiento de Belaunde y el posterior desarrollo de la Democracia Cristiana, de la cual él sería, sin duda alguna, el padre intelectual y moral. Con el tiempo, el oportunismo de sus líderes no permitió comprender la verdadera postura de Belaunde, el intelectual católico cuyo reformismo cristiano, por igual alejado de la derecha y de la izquierda, repudia el marxismo materialista y el liberalismo egoísta, ya que ambos reducen a la persona a un simple factor del proceso económico. Una cerrada defensa de la independencia de la Iglesia en materia política por parte de Belaunde y un apoyo no tan entusiasta a las fórmulas políticas coyunturales que unieron oligarquía, clase media y doctrina social de la Iglesia en peligrosas simbiosis políticas, hubiera retardado o neutralizado los ataques de conservadurismo de la que es víctima la Iglesia peruana y el pensamiento social cristiano. Esta defensa era tarea de Belaunde, quien al inclinarse por una opción política comprometió –sin querer y con buena voluntad, qué duda cabe–, a la Iglesia que tanto defendía y a la que tanto amó.

- La afirmación de la peruanidad es un imperativo común. A pesar de ello, el rol que desempeñan los llamados *cultural producers* o "productores de cultura" es determinante. El pensamiento político peruano de este siglo ha sido una de las causas fundamentales de nuestra actual crisis social. El debate fundamental de la realidad nacional ha polarizado el escenario político peruano y las diferencias ideológicas han producido la violencia o el dogmatismo a priori, estéril y erróneo. El Perú se ha visto inmerso en el debate de las ideologías, no ha permanecido indiferente o incólume al enfrentamiento de las ideas. La disyuntiva presentada por el marxismo y el capitalismo produjo y produce la adscripción de nuestros intelectuales a algún sistema político. La política de la concertación, propugnada por el pensamiento cristiano ha sido desechada. Se es revolucionario o reaccionario, etiquetando el pensamiento y denostando al adversario. Los productores culturales deben bregar por coincidir en los criterios fundamentales de análisis de la nación, buscando la integración y la cohesión interna, antes de elaborar doctrinas que agrieten los débiles muros de nuestro país. La identidad nacional debe ser modelada por la acción de los intelectuales, quienes, mediante su obra, señalan el derrotero nacional a seguir: la utopía indicativa. La fractura de nuestra *intelligentsia* es en menor escala la fractura del país. Acentuar las diferencias es crear las bases de un nuevo conflicto social, que puede desencadenar la rebelión del alma negra del país, la guerra fratricida y terrorista, destructora del fundamento cristiano de nuestra sociedad. Un elemento fundamental de esta política defensiva radica en la cohesión de nuestra *intelligentsia* respecto del planteamiento y solución de los grandes temas nacionales, un espíritu de concertación que permita llegar a los consensos necesarios que el Perú reclama. Lograr el consenso en los tópicos esenciales del Perú es un esfuerzo difícil, pero imprescindible en aras de la unidad nacional y del destino del país.
- El rol del Estado-nación, de los productores culturales (escritores, intelectuales o *intelligentsia*, músicos, pintores, etc.) y de la sociedad entera, gira en torno a la forja de la identidad nacional. Una generación que no afirme la tradición heredada de sus ancestros es una generación estéril, condenada al olvido. Nos falta el anhelo de gloria, un destino que busquemos forjar con decisión, una lucha a la cual entregarnos. No tenemos un objetivo, un fin, un sueño común. No pretendemos entregar nuestras vidas a la construcción del país, nos sumergimos en el egoísmo fenicio, en el interés calculado o en la utopía radical, alejada de la realidad. La utopía indicativa se funda en la realidad nacional. A ella debemos aspirar, con ella debemos comprometernos vitalmente, de manera visceral e intelectual. La universidad se ha resignado a preparar profesionales en serie, dedicados a segmentos específicos del saber; "nuevos bárbaros", al decir de Ortega y Gasset, sin conciencia nacional,

sin visión de patria y sin sed de grandeza. El debate político ha girado en torno a la adhesión incondicional a la revolución marxista o al liberalismo capitalista. No pertenecer a uno de estos extremos implicaba la maldición implícita de los "pensadores" del país. El reformismo cristiano no ha sido estudiado a cabalidad y mucho menos llevado a la práctica, teniendo que conformarse con la prédica demagógica del populismo. La universidad ha dejado de ser el foro de discusión, la palestra de las ideas que toda sociedad necesita en su introspección política. No existen facultades de ciencia política preparadas para afrontar el desafío del milenio ni profesionales que redescubran la riqueza del pensamiento cristiano e intenten aplicar sus soluciones a nuestras seculares calamidades. El abandono y la condena de la política tradicional trajo como lastre la estigmatización del estudio y de la reflexión política, dejando en manos de tecnócratas el gobierno de la sociedad con la vana ilusión de un progreso sostenido. El viejo ideal de Spencer demostró hace un siglo sus grietas teóricas; a pesar de ello, en nuestros días seguimos creyendo con soberbia en el fin de la historia. Es hora de la reflexión sobre la necesidad de estudiar sistemáticamente la política, sus soluciones y sus principios, desde una óptica nacional y cristiana, ya que sólo desde esta perspectiva se logra integrar aquello que desea permanecer fracturado. Duro y bello deber para una casa de estudios poder escuchar el llamado de la nación e iniciar un estudio profundo de nuestra realidad nacional en aras del destino del país, con la formación de una facultad o de una escuela especialmente consagrada al estudio de la política como actividad de primer nivel en la historia de una nación.

- La utopía indicativa no es una construcción idealista de la sociedad peruana. Reconocemos que los ríos profundos que nos separan son difíciles de vadear. Por ello, la afirmación de la identidad nacional es la tarea ineludible de cada peruano y de la sociedad en general. El optimismo de Belaunde respecto del mestizaje es nuestro optimismo. El rol integrador de los valores cristianos como fundamento de nuestra sociedad nos hacen ciudadanos del mundo y nos convierten, además, en guardianes celosos de la herencia de los siglos, el desafío de la historia es esperanzador. La religión continúa siendo un lugar de encuentro en el Perú, fracturado e inveterado por tantas ideologías y diferencias de clase. El idealismo nacionalista de Belaunde constituye la base del nacionalismo peruano, integrador y cristiano, destinado a la construcción de una civilización heredera de imperios y de razas conquistadoras. La unidad peruana, bajo estos postulados, es posible como utopía indicativa, como búsqueda en común. Las estériles luchas de clase y el egoísmo individualista y liberal merman la unidad espiritual que convierte a los pueblos en los dueños de su historia. La utopía indicativa es integradora y descansa en la construcción de un Perú mestizo y consciente de su mestizaje, de su trayectoria y destino, del pasado y del futuro, de su lugar como nación en el mundo y como país que sueña y desea despertar.

Bibliografía

Acton, John. "Nationality". *Essays in the History of Liberty. Selected Writings.* Tomo I. Indianapolis: Liberty Classics, 1986, pp. 409-433.

Alarco, Luis Felipe. *Rasgos del pensamiento político de José Carlos Mariátegui.* Lima: Universidad de Lima, 1995, p. 74.

Allan, G. "Traditions and transitions", en Cook, P. (ed.). *Philosophical Imagination and Cultural Memory. Appropriating Historical Traditions.* Durham: Duke University Press, 1993, pp. 21-38.

Alter, P., *Nationalism.* Londres: Edward Arnold, 1989.

Álvarez Brun, F. "Elogio de Víctor Andrés Belaunde en el centenario de su nacimiento". *Obras completas. El Perú antiguo.* Tomo I, *La realidad nacional.* Tomo III, pp. LIII-LXVII.

Alvarez Vita, Juan. "Derecho internacional, derechos humanos y libre determinación de los pueblos". *Sociedad en Expansión.* Tomo I. Coloquio Internacional. Lima: Universidad de Lima, 1994.

Alvira, Rafael. *Las luces de la razón: sobre la unilateralidad de un concepto de comunicación.* Artículo inédito, Pamplona, 1988.

Alvira, Tomás, Luis Clavell y Tomás Melendo. *Metafísica.* Libros de Iniciación Filosófica, Pamplona: Eunsa, 1993.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* 2a. edición. Londres: Editorial Verso, 1993.

Ángeles Caballero, César. *La investigación jurídica.* Lima: San Marcos, 1993, p. 302.

Aquino, Emigdio. *José Carlos Mariátegui y el problema nacional.* Lima: Amauta, 1997, p. 18.

Arciniegas, Germán. *El continente de siete colores.* Buenos Aires: Sudamericana, 1965.

Arendt, Hannah. "Tradition and the Modern Age". *Between Past and Future.* Londres: Penguin, 1968, pp. 17-40.

Arguedas, Alcides. *Raza de bronce (1919).* Buenos Aires: Losada, 1968.

Arguedas, José María. *Formación de una cultura nacional Indoamericana.* 4a. edición. México: Siglo XXI, 1987.

Aricó, José. *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano.* México: Pasado y Presente, 1978.

—. *Marx y América Latina.* Lima: Cedep, 1980.

Armstrong, J.A. *Nations Before Nationalism,* North Carolina: University of North Carolina, Chapel Hill, 1982.

Arróspide de la Flor, César et al. *Perú: Identidad nacional.* Lima: Cedep, 1979.

Arroyo Reyes, Carlos. "Entre el regeneracionismo y el Volkgeist. El joven Belaunde y la generación española del 98". *Cuadernos Hispanoamericanos* 577-578. Madrid: AECI/ Gráficas Varona, julio-agosto de 1998, p. 314.

Barba Caballero, José. *Haya de la Torre y Mariátegui frente a la historia.* Lima: Amauta, 1978, p. 126.

Basadre, Jorge. *Perú: La vida y la historia. Ensayos sobre personas, lugares y problemas.* Lima: Banco Industrial del Perú, 1975.

—. *Historia de la República del Perú 1822-1933.* 6a. edición. 17 tomos. Lima: Universitaria, p. 970.

—. *Problema y posibilidad.* Lima: Delfos, 1992.

Basadre, Jorge y Pablo Macera. *Conversaciones.* Lima: Mosca Azul, 1974.

Bazán, Armando. *Mariátegui y su tiempo.* Lima: Sur, 1970.

Belaunde, Víctor Andrés. "Los mitos amazónicos y el imperio incaico". Tesis para optar el grado de bachiller en letras en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y que lleva el refrendo del decano de la facultad, Javier Prado Ugarteche.

—. "La filosofía del derecho y el método positivo". Tesis para optar el grado de bachiller en jurisprudencia en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. 1a. edición. Lima: El Lucero, 1904. 2a. edición en *Anales de la Universidad de San Marcos*. Tomo XXXII. Lima, 1906, pp. 37-79. 3a. edición en *Ius et Praxis* 4. Lima: Universidad de Lima, Facultad de Derecho, 1984, pp. 149-176, con una breve y precisa nota previa de Domingo García Belaunde; hay separata de esta edición. 4a. edición en *Obras completas*. Primera serie, I, Lima, 1986, pp. 1-43.

—. "Las expediciones de los incas a la hoya amazónica". Tesis para optar el grado de doctor en letras en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Sólo hay una edición anterior en la *Revista Universitaria de San Marcos*. Lima, agosto de 1911, pp.139-154.

—. *Comunismo incaico y bolchevismo*. Apareció con el título de "Incan Communism and Bolchevism". *The Rice Institute Pamphlet*. Vol. X, 4. Houston, octubre de 1923, pp. 184-201. La traducción para las *Obras completas* es de Mariana Mould de Pease. No se ha encontrado el original en español.

—. *La realidad nacional*. 2a. edición. Lima: Mercurio Peruano. Lima, 1945, p. 3.

—. *La síntesis viviente*. Lima: Cultura Hispánica. Madrid, 1950.

—. *Trayectoria y destino*. Memorias completas. 2 tomos. Lima: Ediventas, 1967.

—. *Obras completas. Primera serie: El proyecto nacional*. Lima: Comisión Nacional del Centenario, 1987.

Tomo I *El Perú antiguo y los modernos sociólogos y otros ensayos*, 1904-1923.

Tomo II *Meditaciones peruanas*, 1932.

Tomo III *La realidad nacional*, 1931.

Tomo IV *El debate constitucional*, 1932.

Tomo V *Peruanidad*, 1942.

Benavides Torres, Eduardo A. "Algunos apuntes sobre la religiosidad de Víctor Andrés Belaunde", en Belaunde, Víctor Andrés. *Obras completas*. Tomo IV, *El debate constitucional*. Lima, 1986, pp. 413-428.

Berkhofer Jr., R.F. *The White Man's Indian. Images of the American Indian from Columbus to the Present*. Nueva York: Vintage Books, 1979.

Berlin, Isaiah. *Vico and Herder, Two Studies in the History of Ideas*. Londres: The Hogarth Press, 1976.

Birch, A.H. *Nationalism and National Integration*. Londres: Unwin, 1989.

Bognador, V. (ed.), *The Blackwell Encyclopaedia of Political Science*. Oxford: Blackwell, 1992.

Bonilla, Heraclio y Karen Spalding. "La independencia en el Perú: Las palabras y los hechos", en Bonilla, Heraclio et al. (eds.). *La Independencia en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1972, pp. 15-64.

Boyer, P. *Tradition as Truth and Communication*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Brading, D.A. *The First America. The Spanish Monarchy, Creole Patriots, and the Liberal State 1492-1867*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Breuilly, J. *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press, 1982.

Buisson, I. et al. *Problemas de la formación del Estado y de la nación en Hispanoamérica*. Colonia: Bohlau Verlag, 1984.

Burga, Manuel. *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los incas*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1988.

Burga, Manuel y Alberto Flores Galindo. *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*. 5a. edición. Lima: Rikchay Perú, 1991.

Burke, E. *Reflections on the Revolution in France (1790)*. Londres: Penguin, 1979.

Bustamante y Rivero, José Luis. *Discurso de recepción en la Academia Peruana de la Lengua correspondiente de la Real Academia Española*. Lima: Ediciones Pacheco, 1959.

Calhoun, C. (ed.). *Social Theory and the Politics of Identity*. Oxford & Cambridge: Blackwell, 1994, pp. 9-36.

—. "Nationalism and Civil Society: Democracy, Diversity and Self-Determination". *Social Theory and the Politics of Identity*. Oxford & Cambridge: Blackwell, 1994, pp. 304-335.

—. "Why Nationalism? Conflict, Cohesion and Social Change", en Vásquez de Prada, V. e I. Olábarri (eds.) *Para comprender el cambio social*. Ponencia presentada en las V Conversaciones Internacionales de Historia realizadas en la Universidad de Navarra, en abril de 1993. Navarra: Variorum, Aldershot, 1995.

Carnero Checa, Genaro. *La acción escrita: José Carlos Mariátegui, periodista*. Lima: Oreón, 1964.

Chadwick, O. *The Secularization of the European Mind in the 19th Century*. Cambridge: Cambridge University Press-Canto, 1993.

Chang-Rodríguez, E. "El ensayo de Manuel González Prada". *Revista Iberoamericana* 95.

—. "Manuel González Prada", en Iñigo Madrigal, L. (coord.). *Historia de la literatura hispanoamericana*. Tomo II. Madrid: Cátedra, 1987, pp. 473-486.

Chaunu, P. "Interpretación de la independencia de América Latina", en Bonilla Heraclio et al. (eds.). *La Independencia en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1972, pp. 123-153.

Chesterton, Gilbert Keith. "Heretics (1905)". *Collected Works*. Tomo I. San Francisco: Ignatius Press, 1986.

Chevalier, F. *América Latina, de la Independencia a nuestros días*. Barcelona: Labor, 1979.

Chirinos Soto, Enrique. *Historia de la República: 1821 –Perú– 1982*. Lima, 1982.

Choy, Emilio. *Lenin y Mariátegui*. Lima: Amauta, 1980.

Clement, Jean Pierre. "El indio y la historia del Perú". *José Carlos Mariátegui y Europa*. Encuentro Internacional, 1992, pp. 45-57.

Cobban, A., *Edmund Burke and the Revolt against the Eighteenth Century*. Londres: G. Allen/Unwin, 1929.

—. *The Nation State and National Self-Determination*. Londres: Collins, 1969.

Collier, S. "Nationality, Nationalism and Supranationalism in the Writings of Bolivar". *Hispanic American Historical Review* 63, 1, febrero de 1983, pp. 37-64.

Connor, W. "Europeos y nacionalistas". *Revista de Oriente* 61. Madrid, octubre de 1994, pp. 81-96.

Cornejo Polar, Antonio. *La cultura nacional: Problema y posibilidad*. Lima: Lluvia Editores, 1981.

Cornejo Polar, Jorge. *El Estado peruano y la cuestión del pluralismo cultural*. Lima: Universidad de Lima, 1991.

—. *Intelectuales, artistas y Estado en el Perú del siglo XX*. Lima: Universidad de Lima, 1993.

Cotler, Julio. *Clases, Estado y nación en el Perú*. 6a. edición. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1992.

Crick, B. *In Defence of Politics*. 2a. edición. Londres: Penguin, 1982.

Cuadros, Ferdinand. *La vertiente cusqueña del comunismo peruano*. Lima: Horizonte, 1990.

De Blas Guerrero, B. *Nacionalismos e ideologías políticas contemporáneas*. Madrid: Espasa Calpe, 1984.

De Imaz, J.L. *Sobre la identidad iberoamericana*. Buenos Aires: Sudamericana, 1984.

De Maeztu, R. *El nuevo tradicionalismo y la revolución social*. Madrid: Editorial Nacional, 1959.

De Soto, Hernando. *El otro sendero*. Lima: Instituto Libertad y Democracia, 1989.

De Torre, José M. *Filosofía cristiana*. Madrid: Palabra S.A., 1982.

De Vos, G. y L. Romanucci-Ross (eds.). *Ethnic Identity Cultural Continuities and Change*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982.

Del Prado, Jorge. *Mariátegui, marxista-leninista*. Lima: Amauta, 1990.

De la Puente Candamo, J. "Mi homenaje a don Víctor Andrés". *Peruanidad. Obras completas*. Tomo V, *La realidad nacional*. Lima: pp. XXIII-XXVI, 1966.

—. *La independencia del Perú.* Madrid: Mapfre, 1992.

De la Riva Agüero, José. *Afirmación del Perú.* 2 tomos. Lima: Instituto José de la Riva-Agüero, 1960.

—. *Escritos políticos.* 4 tomos. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.

Deutsch, K.W. *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality.* Cambridge: MIT Press, 1969.

—. *El nacionalismo y sus alternativas.* Buenos Aires: Paidós, 1971.

Douglass, W.A. "The Unfinished Agenda. Towards an Explanation of Contemporary Ethnic Nationalism", en Douglass, W.A. *Basque Politics A Case Study in Ethnic Nationalism.* Reno: University of Nevada, 1985, pp. 3-17.

Dussel, Enrique. *El marxismo de Mariátegui como filosofía de la revolución.* Lima: Sur, 1995.

Dyson, K.H.F. *The State Tradition in Western Europe.* Oxford: Martin Robertson, 1988.

Eliot, T.S. "Tradition and the Individual Talent (1919)". *Selected Essays.* Londres: Faber, 1953, pp.13-22.

Escobedo, R. "Perú en la época de la Emancipación y primera época republicana" (separata). *Historia general de España y América.* Tomo XIII. Madrid: Rialp, 1992.

Esman, M.J. e I. Rabonivich (eds). *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East.* Ithaca: Cornell University Press, 1988.

Espinosa Laña, Antonino. "Belaunde y Mariátegui: Una polémica en pos del Perú", en Belaunde, Víctor Andrés. *Obras completas.* Tomo III, *La realidad nacional.* Lima: 1983, pp. XXXV-LIII.

Falcón, Jorge. *Anatomía de los siete ensayos de Mariátegui.* Lima: Amauta, 1978.

Fernández Fontenoy, Carlos. "Víctor Andrés Belaunde: La actualidad de su crítica a la clase dirigente peruana" (separata). *Ius et Praxis.* Lima: Universidad de Lima, junio de 1991.

—. "El pensamiento político peruano y español entre 1900 y 1930: Similitudes e influencias". *Actas del Coloquio Internacional: Sociedad en Expansión.* Tomo II. Lima: Universidad de Lima, 1994.

Ferrero, R. "Belaunde, peruanista y maestro". en Belaunde, Víctor Andrés. *Obras completas.* Tomo III, *La realidad nacional*; tomo V, *Peruanidad.* Lima: 1967, pp. XIX-XXII.

Fisher, J.R. *Relaciones económicas entre España y América hasta la Independencia.* Madrid: Mapfre, 1992.

Florescano, E. *Memory Myth and Time in Mexico.* Austin: University of Texas Press, 1994.

Flores Galindo, A. "Marxismo y sociedad andina: Derrotero de un malentendido". *Allpanchis* 14. Cusco: Instituto de Pastoral Andina, 1979, pp. 139-143.

—. *El pensamiento comunista. Antología.* Lima: Mosca Azul, 1982.

—. *Buscando un inca: Identidad y utopía en los Andes.* 3a. edición. Lima: Horizonte, 1988.

—. *Tiempo de plagas. Recopilación de ensayos.* Lima: El Caballo Rojo, 1988.

—. *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern.* Lima: Sur, 1993.

Foster, C.R. (ed.) *Nations without a State. Ethnic Minorities in Western Europe.* Nueva York: Praeger, 1980.

Fuenzalida, Fernando. *El indio y el poder en el Perú.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1970.

Gálvez, José. "Posibilidad de una genuina literatura nacional". Tesis para optar el grado de doctor. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1915.

Gambra Ciudad, R. "Tradicionalismo". *Enciclopedia Rialp.* Tomo XXII, Madrid, 1975, pp. 670-673.

García Canclini, N. *Culturas híbridas.* Buenos Aires: Sudamericana, 1992.

García Calderón, Francisco. *De Litteris (prólogo de José Enrique Rodó).* Lima: Librería e Imprenta Gil, 1904.

—. *Las democracias latinas de América. La creación de un continente.* Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979.

García-Corrochano M., Luis. "El Estado en el pensamiento de José de la Riva Agüero y

Osma". Tesis para optar el título de abogado. Inédita. Universidad de Lima, 1994.

García Toma, Víctor. *Teoría del Estado y derecho constitucional.* Lima: Universidad de Lima, 1999.

—. *Los Derechos Humanos y la Constitución.* Lima: Horizonte, 2001.

García Salvatecci, Hugo. *El pensamiento de González Prada.* Lima: Arica, 1972.

—. *El anarquismo frente al marxismo y el Perú.* Lima: Mosca Azul, 1972.

—. *Sorel y Mariátegui. Ubicación ideológica del Amauta.* Lima: Enrique Delgado Valenzuela, 1979.

—. *Haya de la Torre o el marxismo indoamericano.* Lima: María Ramírez V., 1980.

—. *George Sorel y J.C. Mariátegui.* Lima: Delgado Valenzuela.

Gay Bochaca, José. *Curso de Filosofía Fundamental.* Madrid: Rialp, 1993.

Greenfield, L. *Nationalism. Five Roads to Modernity.* Cambridge: Harvard University Press, 1992.

Gellner, E. *Naciones y nacionalismo.* Madrid: Alianza Universal, 1988.

—. *Encounters with Nationalism.* Oxford: Blackwell, 1994.

Germaná, César. *El socialismo indoamericano de José Carlos Mariátegui: Proyecto de reconstrucción del sentido histórico de la sociedad peruana.* Lima: Amauta, 1995.

Guadarrama, Pablo. *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano.* La Habana: Política, 1985.

Guibernau, M., *Nationalism. The Nation-State and Nationalism in the Twentieth Century.* Cambridge: Polity Press, 1996.

Gómez-Martínez, J.L. "Pensamiento hispanoamericano del siglo XIX", en Iñigo Madrigal, Luis (coord.). *Historia de la literatura hispanoamericana.* Tomo II. Madrid: Cátedra, 1987, pp. 399-415.

González Prada, Manuel. *Bajo el oprobio.* París, 1933.

—. *Nuevas páginas libres.* Santiago: Ercilla, 1937.

—. *Prosa menuda.* Buenos Aires: Imán, 1941.

—.*El tonel de Diógenes.* México: Tezontle, 1945.

—. *Figuras y figurones.* Lima: Gráfica Labor, 1969.

—. *Páginas libres. Horas de lucha.* Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976.

—. *Obras. Horas de lucha. Anarquía.* Tomo II, vol. 3. Lima: Cope, 1986.

Guerra, F.X. *México: Del antiguo régimen a la revolución,* 2 tomos. México: Fondo de Cultura Econômica, 1988.

—. *El olvidado siglo XIX. Balance de la historiografía sobre Iberoamérica 1945-1988.* Pamplona: Eunsa, 1989, pp. 593-625.

Habermas, Jürgen. *Identidades nacionales y posnacionales.* Madrid: Tecnos, 1989.

Halperin Donghi, Tulio. *Historia contemporánea de América Latina.* Madrid: Alianza, 1972.

—. "La crisis de independencia" en Bonilla, Heraclio et al. (eds.). *La Independencia en el Perú.* Lima: IEP, 1972, pp. 65-121.

Haya de la Torre, Víctor Raúl. *Obras completas.* 3a. edición, 7 tomos. Lima: Juan Mejía Baca, 1984.

Tomo 1
- *Preliminares*
- *Por la emancipación de América Latina*
- *Ideario y acción aprista*
- *Teoría y acción aprista*
- *Testimonios y mensajes*

Tomo 2
- *Construyendo el aprismo*
- *¿Adónde va Indoamérica?*
- *Impresiones de la Inglaterra imperialista y la Rusia socialista*
- *Pensamientos de crítica, polémica y acción*

Tomo 3
- *Ex combatientes y desocupados*
- *Mensaje de la Europa nórdica*

Tomo 4
- *El antiimperialismo y el Apra*
- *La defensa continental. Espacio-tiempo continental*

Tomo 5
- *Política aprista*

Tomo 6
• *Y después de la guerra ¿qué?*

Tomo 7
• *Toynbee frente a los panoramas de la historia*
• *Cartas a prisioneros apristas*
• *Crónicas internacionales*
• *Discursos*

Haya de la Torre, Víctor Raúl y Luis Alberto Sánchez. *Correspondencia.* 2 tomos. Lima: Mosca Azul, 1982.

Hayes, C.J. *El nacionalismo, una religión.* México: Hispanoamericana, 1966.

Hobsbawm, E.J. *Naciones y nacionalismo desde 1780.* Barcelona: Crítica, 1991.

Hobsbawm, E. y T. Ranger (eds.). *The Invention of Tradition.* Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Hrock, M. "La construcción de la identidad nacional: del grupo étnico a la nación moderna". *Revista de Oriente* 61. Madrid, octubre de 1994, pp. 45-60.

Huntington, S. "If not Civilizations, What?". *Foreign Affairs.* Vol. 72, 5. Nueva York, noviembre-diciembre 1993, pp. 186-194.

—. "The Clash of Civilizations". *Foreign Affairs.* Vol. 72, 4. Nueva York, 1993, pp. 22-49.

—. *The West and the Rest.* Prospect, febrero 1997, pp. 34-39.

Hutton, P.H. *History as an Art of Memory.* Hannover/Londres: University Press of New England, 1993.

Ibáñez, Alfonso. *Mariátegui, revolución y utopía.* Lima: Tarea, 1978.

Ibáñez Langlois, José Miguel. *El marxismo: Visión crítica.* Madrid: Rialp, 1973.

Iwasaki Cauti, Fernando. *Nación peruana: entelequia o utopía.* Lima: Crese, 1989.

Jiménez, José Olivio. "El ensayo y la crónica del modernismo", en Iñigo Madrigal, Luis (coord.), *Historia de la literatura hispanoamericana.* Tomo II. Madrid: Cátedra, 1987, pp. 537-548.

Kammen,M. *A Season of Youth. The American Revolution in the Historical Imagination.* Ithaca: Cornell University Press, 1978.

—. *Mystic Chords of Memory. The Transformation of Tradition in American Culture.* Nueva York: Alfred A. Knopf, 1991.

Kapsoli, Wilfredo. *Ayllus del Sol, anarquismo y utopía andina.* Lima: Tarea, 1984.

—. *Los movimientos campesinos en el Perú.* Lima: Atusparia, 1987.

—. *El nacionalismo inca.* Lima: Purej, 1992.

Kedourie, E. *Nationalism.* 4a. edición. Oxford: Blackwell, 1993.

Klaiber, J.L. *Religion and Revolution in Peru 1824-1976.* Londres: University of Notre Dame Press, 1977.

—. *La Iglesia en el Perú. Su historia social desde la Independencia.* 2a. edición. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1988.

Kohn, H. *Historia del nacionalismo.* México: Fondo de Cultura Económica, 1949.

Kristeva, J. *Nations without Nationalism.* Nueva York: Columbia University Press, 1993.

Leibner, Gerardo. *El mito del socialismo indígena. Fuentes y contextos peruanos en Mariátegui.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999.

Lewontin, R. *La diversidad humana.* Barcelona: Labor, 1984.

Loayza, Luis. *Sobre el 900.* Lima: Mosca Azul, 1990.

Lowenthal, D. *The Past is a Foreing Country.* Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Lukacs, John. *The End of the Twentieth Century and the End of the Modern Age.* Nueva York: Ticknor and Fields, 1993.

Lynch, John *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826.* Barcelona: Ariel, 1976.

—. *Caudillos en Hispanoamérica 1800-1850.* Madrid: Mapfre, 1993.

MacIntyre, A. *Tras la virtud.* Barcelona: Crítica, 1987.

MacKenzie, W.J. *Political Identity.* Londres: Penguin, 1978.

MacLean. C. (ed.). *The Crown and the Thistle.* Edimburgo: Scottish Academic Press, 1979.

Maier, C.S. *The Unmasterable Past. History, Holocaust and German National Identity.* Cambridge: Harvard University Press, 1988.

Mariátegui, José Carlos. *Obras completas.* Lima: Amauta.

—. *Defensa del marxismo.* 4a. edición, 1969.

—. *El artista y la época.* 4a. edición, 1970.

—. *Temas de nuestra América.* 2a. edición, 1970.

—. *Cartas de Italia.* 2a. edición, 1972.

—. *Ideología y política.* 4a. edición, 1973.

—. *Peruanicemos al Perú.* 3a. edición, 1975.

—. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana,* 1981.

—. *Historia de la crisis mundial.* 9a. edición, 1984.

Mariátegui, Sandro. *Todo Mariátegui.* Tomos I y II. Lima: Amauta, 1994.

Martí, José. *Nuestra América (1891).* Barcelona: Ariel, 1973.

Martínez de La Torre, Ricardo. *Apuntes para una interpretación marxista de historia social del Perú.* Tomos 1-4. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1936.

Mazzotti, José Antonio y Juan Zevallos Aguilar (comps.). *Asedios a la heterogeneidad cultural. Libro homenaje a Antonio Cornejo Polar.* Filadelfia: Asociación Internacional de Peruanistas, 1996.

Melis, Antonio. *Mariátegui, primer marxista de América.* Lima: Amauta, 1979.

Méndez, C. "Incas sí, indios no: Notes on Peruvian Creole Nationalism and its Contemporary Crisis". *Journal of Latin American Studies* 28, 1996, pp. 197-225.

Meseguer Illan, Diego. *José Carlos Mariátegui y su pensamiento revolucionario.* Buenos Aires: Astrea, 1974.

Mill, J.S. "Considerations on Representative Government". *Three Essays.* Oxford: Oxford University Press, 1975, pp. 380-389.

Minogue, K. *Nationalism.* Londres: Batsford, 1967.

Miró Quesada, A. "Peruanidad de Belaunde", en Belaunde, Víctor Andrés. *Obras completas.* Tomo V, *Peruanidad;* tomo III, *La realidad nacional,* pp. XIX-XXII, 1943.

Mugica, L.F. *Tradición y revolución. Filosofía y sociedad en el pensamiento de Louis de Bonald.* Pamplona: Eunsa, 1988.

Negro Pavón, D. "Sorel". *Gran Enciclopedia Rialp.* Tomo XXI. Madrid: Rialp, 1975, pp. 623-624.

Newman, John Henry. *Essay on the Development of Christian Doctrine (1845).* Londres: Penguin, 1974.

Neyra Samanez, H. "Víctor Andrés Belaunde y su generacion", en Belaunde, Víctor Andrés. *Obras completas.* Tomo III, *La realidad nacional,* pp. 235-240.

Oakeshott, M. *Character of a Modern European State* en *On Human Conduct.* Oxford: Claredon Press, 1975, pp. 185-326.

O'Brien, C. *Godland, Reflections on Religión and Nationalism.* Cambridge: Harvard University Press, 1988.

—."The Wrath of Ages". *Foreign Affairs.* Vol. 72, 5. Nueva York, noviembre-diciembre, 1993, pp.142-149.

Ocáriz, Fernando. *El marxismo. Teoría y práctica de una revolución.* Madrid: Palabra, 1976.

O'Gorman, E. *La invención de América.* México: Fondo de Cultura Económica, 1958.

Olivari, Walter. "¿Qué fue del socialismo?". *Sociedad, partidos y Estado.* Lima: Universidad de Lima, 1995.

Ossio Acuña, J.M. (antología). *Ideología mesiánica del mundo andino.* Lima: Ignacio Prado Pastor, 1973.

—. *Los indios del Perú.* Madrid: Mapfre, 1992.

—. *Las paradojas del Perú oficial. Indigenismo, democracia y crisis estructural.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1994.

Pacheco Vélez, C. *Nota introductoria a las* Obras completas *de Víctor Andrés Belaunde,* 1986 en Belaunde, Víctor Andrés. *Obras completas.* Tomo I, *El Perú antiguo;* tomo III, *La realidad nacional,* pp. IX-XXXVI.

—. *Identidad nacional, proyecto y utopía en el pensamiento de Víctor Andrés Belaunde,* en Belaunde, Víctor Andrés. *Obras completas.*

Tomo V, *Peruanidad;* tomo III, *La realidad nacional*, 1983, pp. 443-446.

Pagden, A. *European Encounters with the New World.* New Haven: Yale University Press, 1993.

Pareja Paz Soldán, José. *El maestro Belaunde.* Lima: Vélez, 1968.

Parekh, B. "Discourses on National Identity", *Political Studies.* Vol. 42, 3, septiembre 1994, pp. 492-504.

Paris, Robert. *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui.* Lima: Amauta, 1981.

Pavkovic, Aleksander. "The Serb National Idea: A Revival". *Slavonic and East European.* Vol. 72, 3, 1992.

Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad. Posdata. Vuelta al laberinto de la soledad.* México: Tezontle, 1981.

Peña Prado, Mariano. *El último día de Víctor Andrés Belaúnde.* Lima: Villarán, 1967.

Pérez de La Riva, Juan. *Para la historia de las gentes sin historia.* Barcelona: Ariel, 1976.

Planas, Pedro. *Los orígenes del APRA. Mito y realidad de Haya de la Torre.* 2a. edición. Lima: Okura, 1986.

—. *Hacia un rescate generacional del pensamiento de Víctor Andrés Belaunde*, en Belaunde, Víctor Andrés. *Obras completas.* Tomo I, *El Perú antiguo*, 1986, pp. 217-231.

—. *El pensamiento social de Víctor Andrés Belaunde. Antología.* Lima: Vélez, 1997.

Pelikan, J. *The Vindication of Tradition.* New Haven: Yale University Press, 1984.

Piscatori, P. *Islam in a World of Nation-States.* Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Pocock, J.G.A. "Introduction: The State of the Art". *Virtue, Commerce and History.* Cambridge: Cambridge University Press, 1986, pp. 1-34.

—. "Time, Institutions and Action. An Essay on Traditions and their Understanding". *Politics, Language and Time.* Chicago/Londres: The University of Chicago Press, 1989, pp. 233-272.

—. "Languages and their Implications: The Transformation of the Study of Political Thought". *Politics, Language and Time.* Chicago/Londres: The University of Chicago Press, 1989, pp. 3-41.

Podestá, Bruno. *Pensamiento político de González Prada.* Lima: Instituto Nacional de Cultura, 1975.

—. *Mariátegui en Italia.* Lima: Sur, 1981.

Poggi, G. *The Development of the Modern State.* Londres: Hutchinson, 1978.

Porras Barrenechea, Raúl. *Víctor Andrés Belaunde, maestro de peruanidad*, en Belaunde, Víctor Andrés. *Obras completas.* Tomo I, *El Perú antiguo*, 1944, pp. XXVII-LII.

Portocarrero, Gonzalo. *Racismo y mestizaje.* Lima: Sur, 1993.

Proaño Gil, V. "Tradición". *Gran Enciclopedia Rialp.* Tomo XXII. Madrid: Rialp, 1975, pp. 661-670.

Puymege, G. de, "Chauvin and Chauvinism: In Search of a Myth". *History and Memory.* Vol. 6, 1, primavera-verano 1994, pp. 35-57.

Quijada, M. "La nación reformulada: México, Perú, Argentina 1900-1930", en Annino, Antonio et al. *De los imperios a las naciones: Iberoamérica.* Zaragoza: Iber Caixa, 1994, pp. 567-590.

Quijano, Aníbal. *Imperialismo, clases sociales y Estado en el Perú, 1890-1930.* 2a. edición. Lima: Mosca Azul, 1985.

—. *José Carlos Mariátegui. Textos básicos.* México/Lima: Fondo de Cultura Económica, 1991.

—. "Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas". *Mariátegui y Europa.* Encuentro Internacional, 1992, pp. 167-187.

Ramos, C. *Nacionalismo e historiografía en América Latina.* Madrid: Tecnos, 1981.

Renán, Ernesto. *¿Qué es una nación? Cartas a Strauss (1882).* Madrid: Alianza, 1987.

Rodó, José Enrique. "La tradición en los pueblos hispanoamericanos". Buenos Aires: La Prensa, 1915. *Obras completas.* 2a. edición. Madrid: Aguilar, 1967, pp. 1203-1206.

—. "Correspondencia con Francisco García Calderón". *Obras completas*. 2a. edición. Madrid: Aguilar, 1967, pp. 1435-1442.

—. *Ariel. Motivos de Proteo*. Vol. III. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976.

Rodríguez Casado, Vicente. *Introducción a la historia universal. El legado del cristianismo*. Piura: UDEP, 1991.

Rodríguez Luño, Ángel. *Ética general. Libros de iniciación filosófica*. Pamplona: Eunsa, 1993.

Rodríguez Pastor, Humberto. *José Carlos Mariátegui. La Chira. Familia e infancia*. Lima: Sur, 1995.

Rojas Mix, M. "La cultura hispanoamericana del siglo XIX", en Iñigo Madrigal, L. (coord.), *Historia de la literatura hispanoamericana*. Tomo II. Madrid: Cátedra, 1987, pp. 55-74.

Rotker, Susana. *Fundación de una escritura: Las crónicas de José Martí*. La Habana: Casa de las Américas, 1992.

Rowe W. y V. Schelling. *Memory and Modernity. Popular Culture in Latin America*. Londres: Verso, 1991.

Rouillon, G. *Biobibliografía de José Carlos Mariátegui*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1963.

—. *La creación heroica de José Carlos Mariátegui: La Edad de Piedra, 1894-1919*. Lima: Arica, 1975.

Rubenstein, J.C. *El Estado periférico latinoamericano*. Buenos Aires: Eudeba, 1988.

Salazar Bondy, Augusto. *Historia de las ideas en el Perú contemporáneo*. Tomo I. Lima: Francisco Moncloa, 1965.

—. *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México: Siglo XX, 1968.

—. *Entre Escila y Caribdis*. 2a. edición. Lima: Instituto Nacional de Cultura, 1973.

Sánchez, Luis Alberto. *Don Manuel*. Lima: Biblioteca peruana, 1930.

—. *Haya de la Torre y el Apra*. Santiago: Pacífico, 1954.

—. *Testimonio personal: memorias de un peruano del siglo XX*. 3 tomos. Lima: Villasán, 1969.

—. *El Perú: retrato de un país adolescente*. 3a. edición. Lima: Biblioteca Peruana, 1973.

—. *Balance y liquidación del novecientos, ¿tuvimos maestros en nuestra América? (1939)*. 4a. edición. Lima: Universo, 1973.

—. *Mito y realidad de González Prada*. Lima: Villanueva, 1976.

—. *Nuestras vidas son los ríos. Historia y leyenda de los González Prada*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1977.

—. *Prólogo a la cuarta edición de* La realidad nacional, *1980*, en Belaunde, Víctor Andrés. *Obras completas*. Tomo III, *La realidad nacional*, pp. XI-XXIV.

—. *Apuntes para una biografía del Apra*. 3 tomos. Lima: Mosca Azul, 1981.

—. *Indianismo e indigenismo en la literatura peruana*. Lima: Mosca Azul, 1981.

—. *La literatura peruana. Derrotero para una historia cultural del Perú*. 5 tomos. 5a. edición. Lima: Juan Mejía Baca, 1981. (*La historia de la literatura peruana*. Tomo 2. Lima: Ediventes, 1965).

Sánchez, L.A. y H. Vallenas. *Sobre la herencia de Haya de la Torre*. Lima, 1994.

Sanders, Karen. *Nación y tradición. Cinco discursos en torno a la nación peruana, 1885-1930*. Lima: Fondo de Cultura Económica, 1997.

Sardon, J.L. "Víctor Andrés Belaunde", en Belaunde, Víctor Andrés. *Obras completas*. Tomo V, *Peruanidad*, 1983, pp. XXV-XXX.

Schlesinger, P. *Media, State and Nation*. Londres: Sage Publications, 1991.

Scruton, R. *A Dictionary of Political Thought*. Londres: Pan, 1983.

Seton-Watson, H. *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. Londres: Methuen, 1977.

Shils, Edward. *Tradition*. Londres: Faber, 1981.

Skinner, Q. "Meaning and Understanding in the History of Ideas". *History and Theory* 8, 1969, pp. 3-53.

—. "Hermeneutics and the Role of History". *New Literary History* 7, 1975-76, pp. 209-232.

Smith, Anthony D. *Las teorías del nacionalismo*. Barcelona: Península, 1976 (1971, original).

—. *Nationalism in the 20th Century*. Nueva York: New York University Press, 1979.

—. *The Ethnic Revival*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

—. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell, 1986.

—. *National Identity*. Londres: Penguin, 1991.

—. "Tres conceptos de nación". *Revista de Oriente* 61. Madrid, 1994, pp. 7-22.

Snyder, L. *Varieties of Nationalism: A Comparative Study*. Hinsdale: The Dryden Press, 1976.

Sobrevilla, David. "Las ideas en el Perú contemporáneo". *Historia del Perú*. 5a. edición. Tomo XI. Lima: Juan Mejía Baca, 1984, pp. 115-414.

Somers, M.R. y G.D. Gibson. "Reclaiming the Epistemological 'Other': Narrative and the Social Constitution of Identity", en Calhoun, C. (ed.), *Social Theory and the Politics of Identity*. Oxford & Cambridge: Blackwell, 1994, pp. 37-99.

Stabb, Martin S. *América Latina. En busca de una identidad. Modelos del ensayo ideológico hispanoamericano 1890-1960*. Venezuela: Monte Ávila, 1969.

Tamayo Herrera, José. *El pensamiento indigenista. Antología*. Lima: Mosca Azul, 1981.

Tamayo Vargas, Augusto. *Elogio de Víctor Andrés Belaúnde*. Lima: Sur, 1989.

Terán, Óscar. *América Latina: Positivismo y nación*. México DF: Katua, 1983.

Thesing, Joseph (ed.). *América Latina: Tradición y modernidad*. Maguncia:Hase & Koehler Verlag, 1991.

Tilly, C. *Coercion, Capital and European States*. Oxford: Blackwell, 1990.

Tord, Luis Enrique. *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948*. Lima: Editorial Unidas, 1978.

Toynbee, Arnold. *Historia de las civilizaciones*. Tomo I. México: Alianza, 1990.

Urban, G. y J. Sherzer (eds.). *Nation States and Indians in Latin America*. Austin: University of Texas Press, 1991.

Uriel García, José. *El nuevo indio*. Lima: Universo, 1973.

Valcárcel, Luis E. *De la vida incaica*, Lima: Garcilazo, 1925.

—. *Del ayllu al imperio*. Lima: Garcilazo, 1925.

—. "Costa y sierra". *La Sierra* 1, enero de 1927.

—. "El problema indígena". *Amauta* 7. Conferencia en la Universidad de Arequipa, marzo de 1927.

—. "Los nuevos indios". *Amauta* 9, mayo de 1927.

—. "Sumario del Tawantinsuyo". *Amauta* 13, marzo de 1928.

—. *Tempestad en los Andes (1928)*. Lima: Universo, 1972 (original 1928).

—. *Tempestad en los Andes*. Lima: Universo, 1975.

Vallejo, César. *Obra poética completa*. Lima: Francisco Moncloa Editores, 1968.

Vásquez de Prada, V. e I. Olábarri (eds.). *Understanding Social Charge in the Nineties. Theoretical Approaches and Historiographical Perspectives*. Aldershot: Varioum, 1995.

Vega Centeno, I. *Aprismo popular: mito, cultura e historia*. 2a. edición. Lima: Tarea, 1986.

Vilar, Pierre. "La participación de las clases populares en los movimientos de independencia de América Latina". *La Independencia en el Perú*. Lima: IEP, 1972, pp. 155-174.

Viscardo y Guzmán, Juan Pablo. "Carta dirigida a los españoles americanos (1979)". *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Tomo I. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1975.

White, H. *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore: Johns Hopkins, 1987.

Whitaker, A.P. y D.C. Jordan. *Nationalism in Contemporary Latin America*. Nueva York: The Free Press, 1966.

Wiesse, M. *José Carlos Mariátegui. Etapas de su vida*. 3a. edición. Lima: Amauta, 1971.

Witker, Jorge. *La investigación jurídica.* México: McGraw-Hill. 1995.

Worcester, D.E. y W.G. Schaeffer. *The Growth and Culture of Latin América: The Continuing Struggle for Independence.* Tomo II. Nueva York: Oxford University Press, 1971.

Yepes, Ernesto. *La modernización en el Perú del siglo XX. Economía y política. Ilusión y realidad.* Lima: Mosca Azul, 1992.

Zea, Leopoldo. *El problema de la identidad latinoamericana.* México DF: Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.

—. *América Latina en sus ideas.* México: Siglo XXI, 1986.

—. "El pensamiento político nacional y latinoamericanista y la idea de España". *Cuadernos Americanos* I. México DF, marzo-abril 1987 (nueva época), pp. 129-141.

Zelayarán Durand, Mauro. *Metodología de investigación jurídica.* Lima: San Marcos, 1997.

DE LIMA
CA
985
B35P245
108245
mime 18/03

Este libro se terminó de imprimir en abril del 2003
en el Departamento de Impresiones
de la Universidad de Lima