

III CONGRESO DE
Peruanidad

La Independencia y la promesa de la vida peruana.
Reflexiones en el bicentenario de Junín y Ayacucho

MEMORIAS



**LA INDEPENDENCIA Y LA PROMESA DE LA
VIDA PERUANA. REFLEXIONES EN EL
BICENTENARIO DE JUNÍN Y AYACUCHO**

MEMORIAS DEL III CONGRESO DE PERUANIDAD



AREQUIPA, 2025

LA INDEPENDENCIA Y LA PROMESA DE LA VIDA PERUANA.
REFLEXIONES EN EL BICENTENARIO DE JUNÍN Y AYACUCHO
MEMORIAS DEL III CONGRESO DE PERUANIDAD

Primera edición digital: Arequipa, agosto de 2025

COORDINACIÓN: Pamela Cabala de Vega

CUIDADO EDITORIAL: Patricia Calvi de Quintanilla

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN: Mariutka Martínez Arróspide



Universidad Católica
San Pablo



COMISIÓN DE
PERUANIDAD
Universidad Católica San Pablo

©Universidad Católica San Pablo

Urb. Campiña Paisajista s/n, Quinta Vivanco, Barrio de San Lázaro, Cercado
Arequipa – Perú

Teléfono: (+51 54) 60 5630, anexos 351, 403 y 445

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2025-10063

ISBN: 978-612-5165-15-2

Publicación digital: <https://ucsp.edu.pe/fondo-editorial/publicaciones/>

No está permitida la reproducción total o parcial de este texto, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia o grabación, sin la autorización escrita de los titulares del copyright.

ÍNDICE

Presentación	7
Palabras de bienvenida y presentación de las actas del II Congreso de Peruanidad	
Los Congresos de Peruanidad: Un compromiso con la promesa de la vida peruana. Reflexiones en torno al imaginario sobre el Perú en el marco del bicentenario de Junín y Ayacucho Mag. Pamela Cabala Banda de Vega	15
Orígenes del proyecto republicano	
A 200 años de Junín y Ayacucho, orígenes del proyecto republicano Dr. José de la Puente Brunke	27
Comentarios:	
Dr. Francisco Rizo Patrón Bazo	47
Capitán E.P. Renzo Mendoza Cárdenas	53
El proyecto nacional peruano	
Hitos en la reflexión sobre el proyecto nacional peruano Dra. Cecilia Bákula Budge	61
Comentarios:	
Dr. Lizardo Seiner Lizárraga	71
Dr. José de la Puente Brunke	79
La promesa de la vida peruana: Algunos desafíos actuales y necesidad de acuerdos fundamentales	
La necesidad de una visión compartida Dr. Tomás Salazar Steiger	87
Más allá del paradigma secular: una relectura del catolicismo moderno Mag. Carlos Neuenschwander Sahurie	95
Modernidad y cultura en el Perú: En búsqueda de una nueva síntesis Dr. Alejandro Estenós Loayza	103

Desafíos actuales y necesidad de acuerdos fundamentales: Aspectos sociales	
Mag. Renzo Moreno Cavero	115
La política como factor integrador en un proyecto de nación inacabado	
Mag. Carlos Timaná Kure	123
Una mirada desde el Derecho como instrumento de cohesión social	
Dr. Daniel Ugarte Mostajo	129
El arte y la peruanidad. La promesa de la vida peruana en el arte	
De las promesas ambiguas del periodo virreinal a las promesas incumplidas del Perú independiente	
Dra. Martina Vinatea Recoba	139
<i>La promesa de la vida peruana</i> de Jorge Basadre y las fuentes musicales peruanas del siglo XIX: Patria y educación en el pensamiento de José Bernardo Alzedo (1788-1878) y Mariano Bolognesi (1826-1899)	
Mag. Javier Quintanilla Calvi	161
Nuestra artesanía: espejo y promesa de la vida peruana	
Sr. Javier Leturia Aranda	177
Búsqueda de una identidad en la Arquitectura peruana	
Mag. Tatiana Medina Sánchez	187
Palabras de clausura	
Dr. Alonso Quintanilla Pérez-Wicht	201

QUE LA FUERZA DE NUESTRO PASADO IMPULSE NUESTRO FUTURO

El Perú es un gran país con una historia y un pasado milenarios, con los que pocas naciones americanas podrían soñar. Se forjó en el sucesivo encuentro de culturas propias y lejanas que se fundieron en una tierra que se hizo fecunda en relaciones, en lenguas, en oraciones, en cantos y devociones. Celebramos miles de años de tradición y más de doscientos años de historia republicana. Con todo eso que nos hace nosotros y nos une, esa peruanidad, nos proyectamos también al mañana: un futuro que nos apremia y necesita, un horizonte en el que tenemos la responsabilidad y el privilegio de construir un país más humano, desarrollado y reconciliado.

Son los hombres de buena voluntad los que salvan a la patria en días difíciles, decía Víctor Andrés Belaunde, y de entre ellos salen los héroes. Con amor y coraje, dejemos que la fuerza de nuestro pasado impulse nuestro futuro. Contribuyamos con toda nuestra alma y corazón, con esperanza, desde donde cada uno esté, con las desazones que sufrimos y con las tareas que tengamos, a construir un país mejor, en el que aspiremos con confianza a poder vivir con alegría, orgullo, seguridad y fraternidad.

COMISIÓN DE PERUANIDAD DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA SAN PABLO

COMITÉ EJECUTIVO DE LA COMISIÓN DE
PERUANIDAD DE LA UNIVERSIDAD CATÓLICA SAN PABLO

PAMELA CABALA DE VEGA, PRESIDENTA

ALONSO QUINTANILLA PÉREZ-WICHT

TOMÁS SALAZAR STEIGER

DANIEL UGARTE MOSTAJO

ALEJANDRO ESTENÓS LOAYZA

RENZO MORENO CAVERO

JUAN CARLOS BANICH GALDOS

CARLOS NEUENSCHWANDER SAHURIE

CARLOS TIMANÁ KURE

PRESENTACIÓN

Hablar de *peruanidad* constituye un desafío por el contexto local y global de profundos cambios y progresiva pérdida del sentido de unidad que vivimos, así como por los diversos problemas que atraviesa nuestro país. En este contexto, los *Congresos de Peruanidad* buscan ser un espacio de reflexión sobre el Perú con el anhelo de aportar a la construcción de una sociedad más unida y reconciliada, con el horizonte de una propuesta para el desarrollo humano integral y el bien común en este tercer siglo de vida republicana que hemos iniciado.

El III Congreso de Peruanidad titulado “La independencia y la promesa de la vida peruana. Reflexiones en el bicentenario de Junín y Ayacucho” buscó reflexionar sobre la promesa de la vida peruana en el marco del bicentenario de las batallas de Junín y Ayacucho, revisando los hitos en la reflexión del proyecto nacional peruano, los desafíos y la necesidad de acuerdos fundamentales para la integración nacional.

En un primer bloque se presentó un análisis historiográfico de los orígenes del proyecto republicano y el significado de la independencia, a 200 años de las batallas de Junín y Ayacucho. La ponencia estuvo a cargo del Dr. José de la Puente Brunke, quien además resaltó que la promesa de la

vida peruana está aún por cumplirse, pero es innegable que se han dado muchos avances, principalmente en la integración del Perú, a pesar de los signos de fragmentación que muestra nuestra sociedad. Tras su exposición, el Dr. Francisco Rizo Patrón Bazo profundizó en el contexto jurídico-político del desarrollo de dichas batallas y el Capitán EP Renzo Mendoza Cárdenas resaltó la importancia de las mismas para la consolidación de las independencias hispanoamericanas y la necesidad de evaluar cómo se encuentra en la actualidad el país y los desafíos que enfrenta.

El segundo bloque, dedicado al proyecto nacional peruano, contó con la participación de la Dra. Cecilia Bákula Budge, quien realizó un recorrido en los hitos de la reflexión sobre el proyecto nacional peruano, analizando a grandes pensadores y obras, que desde distintas perspectivas e influenciados por los diferentes sucesos nacionales e internacionales tuvieron un rol fundamental en el pensamiento de estos 203 años de vida republicana, bajo el denominador común de haber tenido todos el deseo de hacer una sociedad mejor, deseo que para la Dra. Bákula debe permitirnos contar con pensadores contemporáneos que partan del reconocimiento de nuestra identidad y sigan construyendo el porvenir del país, es decir, la promesa de la vida peruana. Luego de su disertación, el Dr. Lizardo Seiner Lizárraga profundizó en el aporte que médicos, ingenieros y militares han tenido en el pensamiento sobre el proyecto nacional peruano, resaltando la necesidad de que las actuales generaciones piensen con entusiasmo el Perú. Seguidamente, el Dr. José de la Puente Brunke ahondó en algunos capítulos de nuestra historia para mostrar cómo el Perú ha enfrentado grandes desafíos que demuestran la capacidad de nuestro país de resistir y triunfar.

El tercer bloque abordó algunos desafíos actuales de la promesa de la vida peruana y la necesidad de contar con acuerdos fundamentales. Seis docentes de la Universidad Católica San Pablo asumieron este reto, que permitió además exponer los frutos iniciales de la reflexión que la Comisión de Peruanidad lleva a cabo durante estos años. La primera ponencia estuvo a cargo del Dr. Tomás Salazar Steiger quien, tras un análisis filosófico sobre el sentido y comprensión de la cosmovisión, resaltó la necesidad de reconocer una *cosmovisión compartida* en la peruanidad, surgida a partir

de la síntesis del encuentro entre la cosmovisión cristiana y la de los pueblos americanos. Propuso la necesidad de reconocerla como un *acuerdo fundamental*, lo que representa un gran desafío en el contexto actual que impugna su posibilidad y propicia la ausencia de una formación disciplinar para hacerlo; sin embargo, cuando nos aproximamos genuinamente y sin prejuicios a las distintas manifestaciones de realidad peruana, es posible reconocer esta cosmovisión compartida.

Con este marco, el Mag. Carlos Neuenschwander Sahurie presentó en la segunda ponencia una relectura del catolicismo moderno a partir de los conceptos de *modernidad católica* o *modernidad ultramontana* que permite superar las dicotomías presentes en la historiografía secular y eclesial, entre modernidad y cristiandad. El catolicismo tuvo, de este modo, una forma propia de inserción en la modernidad. En América Latina esta modernidad católica se presentó con un despliegue particular en la segunda mitad del siglo XIX y primeras décadas del XX, creando nuevas formas de presencia pública de la Iglesia que merecen la pena ser estudiadas para la reconstrucción de una modernidad alternativa.

La tercera ponencia estuvo a cargo del Dr. Alejandro Estenós, quien analizó la trayectoria de los proyectos de síntesis en nuestro país en tres momentos: la crisis independentista, la crisis del orden social oligárquico del siglo XIX y la crisis de los proyectos desarrollistas de finales del siglo XX, que tuvieron una fuerte influencia en la lectura actual sobre la identidad y cultura. Propuso además la necesidad de pensar en una nueva síntesis, que no disocie, sino que integre el patrimonio de las culturas barroca, ilustrada y sistémica en una experiencia amplia de cultura donde sea posible el florecimiento de la vida para la persona, la comunidad y sus valores sociales.

Los aspectos sociales de los desafíos actuales fueron abordados por el Mag. Renzo Moreno en la cuarta ponencia, quien analizó el racismo como problema que dificulta la posibilidad de reconocernos con la misma dignidad, con una historia común y como conciudadanos, para la realización de la promesa de la vida peruana. El racismo, abordado principalmente en clave de dominación, contrapone a los grupos sociales; sin embargo, en el caso peruano, la existencia del mestizaje que es visto por algunos autores

en clave de complejidad, resulta ser una oportunidad para el rechazo de lecturas antagónicas y el reconocimiento del encuentro cultural, dejando de lado la búsqueda de culpables y víctimas, integrándonos en aquello que nos une.


Posteriormente, en la quinta ponencia, el Mag. Carlos Timaná Kure hizo una reflexión sobre los proyectos de “nación adolescente” en América Latina, donde se encontraría el Perú, así como Colombia y otros países; es decir, naciones aún en proceso de construcción. Acogiendo un análisis del sociólogo colombiano Enrique Serrano, presentó los factores que han impedido la madurez: el poco conocimiento de la historia nacional, la consideración de los problemas actuales como estructurales y la desesperanza en el futuro. Elementos que podemos encontrar en nuestra nación. Frente a esto se requiere una determinación social de querer construir una nación, así como el liderazgo del Estado, pues la política es un factor integrador necesario en este proceso.

El Dr. Daniel Ugarte Mostajo presentó en la sexta ponencia una mirada desde la dimensión funcional del Derecho a la gran cuestión de la peruanidad. Destacó la importancia de las funciones de orientación y cohesión social en el marco jurídico para la unidad nacional; sin embargo, al intervenir en ella factores no jurídicos como la actitud de las personas, su interacción con las normas y las instituciones sociales, se pone al Derecho ante un gran desafío. Resaltó además la importancia de las instituciones constitucionalmente protegidas como la familia, que son claves para la formación de la comunidad y deben ser protegidas.

Finalmente, el cuarto bloque, presentó una reflexión del arte y la peruanidad, a partir de la ponencia de la Dra. Martina Vinatea Recoba, el Mag. Javier Quintanilla Calvi, el señor Javier Leturia Aranda y la Mag. Tatiana Medina Sánchez quienes, desde la literatura, la música, el arte popular y la arquitectura respectivamente, resaltaron la promesa de la vida peruana en esos ámbitos. La Dra. Vinatea resaltó el rol de la producción literaria en la comprensión, construcción y reafirmación de las identidades colectivas y personales de distintos grupos durante toda nuestra historia, a partir de las características étnicas, geográficas, culturales y religiosas; y donde nues-

tra identidad mestiza está bien retratada como promesa permanente. El Mag. Quintanilla por su parte presentó el pensamiento de dos músicos peruanos: José Bernardo Alzedo y Mariano Bolognesi, en cuyos trabajos se puede percibir una reflexión y compromiso con la construcción de la vida peruana. La tercera ponencia, del señor Leturia, explicó cómo la artesanía y la historia vinculada a sus características, así como a la vida de los artesanos y el modo en que cuidan y transmiten su herencia, constituyen un espejo y promesa de la vida peruana, donde la esperanza por construirla es símbolo de una visión y responsabilidad compartida, mas no de un fracaso. En la cuarta ponencia, la Mag. Medina expuso un recorrido histórico sobre la arquitectura peruana a través del periodo prehispánico, virreinal, republicano, moderno y contemporáneo para encontrar las características de nuestra identidad nacional, reconociendo la influencia de distintos procesos y contextos históricos que han definido el paisaje arquitectónico nacional, con fortalezas que expresan la síntesis cultural que es el Perú, pero también con aspectos que requieren atención, como la arquitectura marginal y la inserción de modas actuales que alejan nuestra arquitectura de las características identitarias que nos caracterizan.

COMISIÓN DE PERUANIDAD



**Palabras de
bienvenida y
presentación
de las actas del
II Congreso de
Peruanidad**



**LOS CONGRESOS DE PERUANIDAD:
UN COMPROMISO CON LA PROMESA DE LA VIDA PERUANA
REFLEXIONES EN TORNO AL IMAGINARIO SOBRE EL PERÚ
EN EL MARCO DEL BICENTENARIO DE JUNÍN Y AYACUCHO**

Mag. Pamela Cabala Banda de Vega

Máster en Bibliotecas y Archivos por la Universidad Carlos III de Madrid, España

**Directora del Centro de Estudios Peruanos, presidenta de la Comisión de
Peruanidad y docente de la Universidad Católica San Pablo**

Estimado Dr. Alonso Quintanilla, rector de nuestra universidad, que ha impulsado este espacio de reflexión sobre el Perú hace ya cuatro años.

Estimados ponentes que nos acompañan en esta tercera edición.

Estimadas autoridades políticas, civiles, militares y eclesiásticas.

Estimado amauta, Bernardino Arce Corimaya, y artesanos presentes.

Estimada comunidad universitaria, colegas de la Comisión de Peruanidad y colaboradores del Congreso.

Hace veinticinco años, en 1999, leyendo un prospecto de postulación a la universidad, una frase resonó constantemente en mí: «el sociólogo analiza

los problemas de la realidad social y formula soluciones a ellos». Fue suficiente motivo para el inicio de mis estudios. Pues bien, el sociólogo analiza los problemas de la realidad social: es decir, existen problemas. Pero debo aclarar hoy que la realidad peruana no es solo un problema, ya lo decía Jorge Basadre, sino también una posibilidad.

En la universidad donde estudié, un cuadro en la facultad representaba el quehacer de la profesión. El cuadro esbozaba una realidad o forma de verla resumida como pueden notar en el “conflicto” de unos contra otros. Dolor, lucha, crueldad, heridas, sangre. Y esta imagen es en sí misma la supuesta solución de esta premisa: la lucha de clases, de sectores, de grupos.



Sumo a la frase y al cuadro, un libro: los *Siete ensayos* de Mariátegui. Libro de cabecera que todos debíamos tener. La advertencia dada en las páginas iniciales del libro dice: «Toda esta labor (contenida en los siete ensayos) no es sino una contribución a la crítica socialista de los problemas y la historia del Perú». Claramente una perspectiva que abrazó no solo el autor, sino muchos cursos e incluso carreras —como la de Sociología—, instituciones, políticos y varios actores en nuestro país.

Se preguntarán ustedes, ¿cuál es la importancia de traer a colación una frase, un cuadro y un texto? Pues bien, ellos configuran un imaginario de país, es decir una forma de pensarnos y de actuar. Pregunto entonces, ¿qué información recibimos en nuestra educación?, ¿en el ámbito donde trabajamos?, ¿en los medios de comunicación?, e incluso, ¿en nuestro hogar?, ¿con qué lentes vemos esa información?, ¿la aceptamos sin cuestionamientos? y ¿asumimos como verdadero todo lo que se nos dice que somos?

Quisiera en estas breves palabras introductorias presentar una reflexión sociológica sobre cuál es el imaginario que tiene el peruano de sí, es decir,

cómo nos definimos, revisando por un lado qué nos dicen las encuestas sobre peruanidad que se han realizado en nuestro país en los últimos veinticinco años —periodo que coincide con el llamado retorno a la cuestión indígena— y qué dicen las comunidades que tienen declarados diversos patrimonios culturales sobre nuestra identidad.

Análisis de las encuestas sobre peruanidad e identidad en el Perú (2004-2024)

Esta preocupación por documentar estadísticamente el tema identitario ha tenido un interés particular desde el año 2000¹. En los últimos veinte años se han desarrollado dieciséis encuestas nacionales referidas a la identidad cultural de los peruanos; cinco de ellas han sido encuestas particulares desarrolladas en un solo momento y once se han realizado de manera continua en el periodo 2013-2024, teniendo data comparable de una década de evaluación. Encontramos dos grupos de encuestas; por un lado, las dirigidas por instituciones públicas como el Ministerio de Cultura y las dirigidas por instituciones privadas que son, la mayoría, dígase encuestadoras o instituciones de investigación, como IPSOS, DATUM, IEP y DEMUS. Podemos ver, además, que un grupo de encuestas busca analizar la diversidad, la pluriculturalidad, la discriminación y la desigualdad. Otro grupo, los sentimientos hacia el Perú y el orgullo peruano mostrando, además, aquello que no nos genera orgullo. La referencia a la unidad y a lo que nos une está ausente a nivel de objetivos y de resultados.

1 A través de su operacionalización en instrumentos de recojo de información cuantitativa, donde el INEI jugó un rol importante en su inicio, incluyendo la capacitación del personal en la materia y la inclusión de preguntas en las encuestas ENAHO sobre estas variables, que tuvieron en el censo del 2017 su culmen con la pregunta de autoidentificación étnica.

Tabla N° 1
Síntesis analítica de las encuestas sobre peruanidad

Entidad	Encuesta	Objetivo	Año	Institución
Instituciones estatales	Encuesta nacional de percepciones sobre la pluriculturalidad y la interculturalidad en el Perú.	Recoger información para construir políticas públicas, orientadas a lograr el reconocimiento positivo de la diversidad cultural y la eliminación de la discriminación étnico-racial en el Perú. Estas políticas se traducirán en un fortalecimiento de la relación del Estado con la ciudadanía, así como en la salvaguarda y difusión de las tradiciones, manifestaciones y lenguas de las diferentes comunidades.	2018	Ministerio de Cultura (ejecutada por IPSOS)
	Encuesta nacional: ¿Qué valores practicamos los peruanos rumbo al Bicentenario?	Describir los valores que practican los peruanos.	2019	Comisión Bicentenario
Instituciones privadas	Encuesta Nacional sobre Discriminación Social	Conocer la opinión de las peruanas y peruanos sobre el tema de la discriminación y la desigualdad en la sociedad peruana. Se busca, además, saber cuáles son los grupos sociales o personas que, según la ciudadanía, sufren los mayores niveles de discriminación y desigualdad en nuestro país.	2004	DEMUS
	Identidad nacional 2013	Medir las actitudes de los peruanos hacia el país con preguntas como qué sentimientos les genera el Perú o las razones para sentirse orgulloso de ser peruano.	2013	IPSOS
	Identidad nacional 2015		2015	IPSOS
	Identidad nacional 2016		2016	IPSOS
	Identidad nacional 2017		2017	IPSOS
	Identidad nacional 2018		2018	IPSOS
	Identidad nacional 2019		2019	IPSOS
	Identidad nacional 2020		2020	IPSOS
	Identidad nacional 2021		2021	IPSOS
	Identidad nacional 2022		2022	IPSOS
	Identidad nacional 2023		2023	IPSOS
	Identidad nacional 2024		2024	IPSOS
	Peruanidad y el Bicentenario		Recoger las opiniones sobre diferentes temas políticos y sociales.	2019
La peruanidad de hoy retratada	No se especifica.	2024	Diario El Comercio (ejecutada por DATUM)	

Elaboración propia.

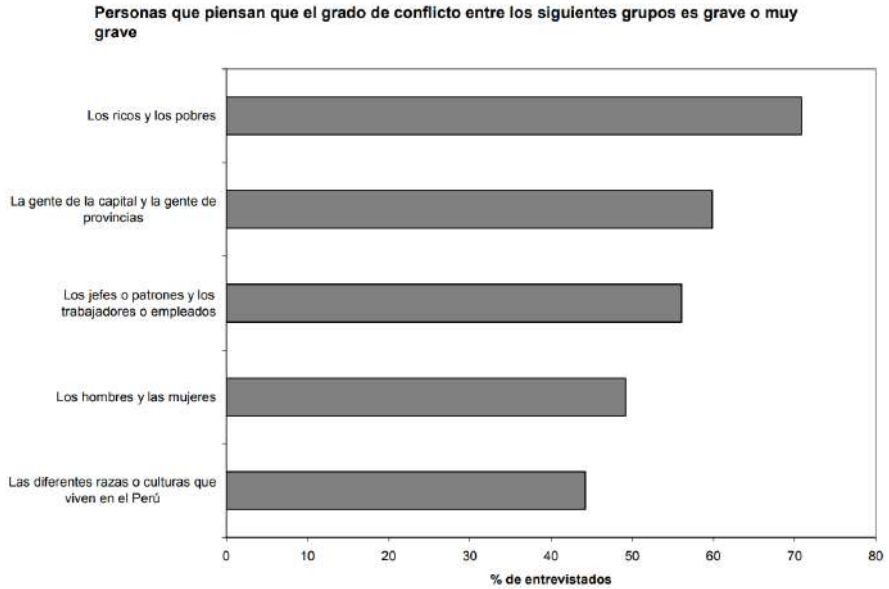
Entonces, si los objetivos apuntan a la diversidad, por ejemplo, la conclusión dirá qué tan diversos somos, la de discriminación dirá qué tan racistas somos, cómo nos enfrentamos culturalmente unos a otros, y la de desigualdad dirá lo desigual que es nuestra sociedad. Aunque la de orgullo diga que somos orgullosos de nuestro país, también levanta información sobre la vergüenza que se tiene del mismo. ¡Qué similar realidad a la del cuadro que vimos! Entonces, lo que se nos pone sobre la mesa es un discurso que busca que nos veamos como se quiere que nos veamos. Algunos ejemplos los encontramos en los resultados de las encuestas:

Encuesta nacional sobre discriminación social realizada por DEMUS (2004)

Objetivo de la encuesta	Conclusiones
<p>Conocer la opinión de las peruanas y peruanos sobre el tema de la discriminación y la desigualdad en la sociedad peruana. Se busca además saber cuáles son los grupos sociales o personas que, según la ciudadanía, sufren los mayores niveles de discriminación y desigualdad en nuestro país.</p>	<p>Las injusticias y desigualdades identificadas por la ciudadanía construyen jerarquías sociales, creando brechas entre “los de arriba” y “los de abajo”. A pesar de los cambios y transformaciones experimentadas por la sociedad peruana a lo largo del siglo pasado, hoy en día, en los albores del siglo XXI, tenemos una imagen de quiénes están arriba y quiénes abajo muy parecida a la que teníamos cuando empezamos a ser una república, casi dos siglos atrás, donde la raza o el origen étnico designaban el lugar que podían ocupar las personas en la sociedad. Como señalábamos líneas arriba, se mantiene una continuidad histórica entre lo que nos hacía desiguales hace dos siglos y lo que nos sigue diferenciando como seres humanos hoy en día.</p>

Y el gráfico N° 27 del estudio es un ejemplo esta premisa antagónica:

Gráfico 27



Es interesante notar que la categorización antagónica la realizó el propio estudio. Es decir, pusieron la premisa de conflicto *a priori*.

Los ricos frente a los pobres, la gente de la capital frente a los de provincia, los patronos frente a los trabajadores, incluso los hombres frente a las mujeres y también la consideración del conflicto entre razas.

Otro ejemplo lo tenemos en la encuesta del 2018 del Ministerio de Cultura:

Encuesta nacional de percepciones sobre la pluriculturalidad y la interculturalidad en el Perú, realizada por MinCul, ejecutada por IPSOS (2018)

Objetivo de la encuesta	Conclusiones
<p>Recoger información para construir políticas públicas, orientadas a lograr el reconocimiento positivo de la diversidad cultural y la eliminación de la discriminación étnico-racial en el Perú. Estas políticas se traducirán en un fortalecimiento de la relación del Estado con la ciudadanía, así como en la salvaguarda y difusión de las tradiciones, manifestaciones y lenguas de las diferentes comunidades.</p>	<p>El 34% conoce bien o regular el término “diversidad cultural” vinculándolo a las costumbres o tradiciones, a las etnias o “razas” y a la cultura e identificando su expresión como las danzas típicas, las fiestas regionales o patronales, la cocina típica o regional, las lenguas indígenas y la vestimenta típica.</p> <p>El 53% de los encuestados/as considera a los peruanos/as racistas o muy racistas, pero solo el 8% se considera a sí mismo muy racista o racista.</p> <p>Más de la mitad de peruanos/as se ha sentido “algo discriminado”, “discriminado” o “muy discriminado”. El 59% percibe que la población quechua y aimara es discriminada o muy discriminada siendo las principales causas color de piel, lugar de procedencia, forma de hablar, vestimenta e idioma o lengua que habla. Igualmente, el 59% percibe que la población afroperuana es discriminada o muy discriminada, siendo las principales causas su color de piel, sus costumbres, sus rasgos faciales o físicos y porque son asociados a la delincuencia. Por su parte, el 57% percibe que la población indígena o nativa de la Amazonía es discriminada o muy discriminada, siendo las principales causas su forma de hablar, sus costumbres, sus rasgos faciales o físicos.</p>

La encuesta tenía como objetivo construir mejores políticas públicas; encuentra que la diversidad cultural es un término conocido por poco más de la tercera parte de la población; y las políticas públicas del 2020 y 2021 la posicionan como la característica principal del Perú, asociándola con el “ejercicio de los derechos culturales”; por ejemplo, la Política Nacional de Cultura 2030 (emitida el 2020), dice:

¿Por qué es importante tomar en cuenta la diversidad en el ejercicio de los derechos culturales?

Los derechos culturales asumen el concepto de “diversidad cultural” frente a cualquier posición de “cultura dominante” o “hegemónica”. Se entiende por diversidad cultural a la “multiplicidad de formas en que se expresan las culturas de los grupos y sociedades (Unesco, 2005). Para fines de esta política asumimos una concepción amplia de la diver-

sidad, que no solo abarca lo étnico, sino que también incluye la diversidad de género, orientación sexual, religión, edad, lengua, entre otras².

Análisis de las resoluciones de declaratorias de patrimonio cultural inmaterial en el Perú

Desde hace tres años vengo investigando las declaratorias de patrimonio cultural de la nación, que son reconocimientos de manifestaciones realizadas por las comunidades. En el I Congreso presenté un análisis estadístico de las festividades y la música y danza, donde constatamos la síntesis cultural que es el Perú. Este año he investigado los contenidos (textos) de sus expedientes para ver qué se dice a nivel de discurso que sustenta la declaración.



Al ser declaratorias mayoritariamente regionales, los términos departamento, provincia y distrito ocupan un lugar prioritario, al retirarlos junto con los términos menos frecuentes podemos encontrar que:

- Son expresión de nuestra identidad cultural.
- Se vinculan a manifestaciones tradicionales o que dan cuenta de la tradición de los pueblos, es decir, nuestra memoria colectiva que nos remite al concepto de colectivo.
- También la referencia a lo histórico e historia está presente.
- La danza, la música, la referencia a los santos, las festividades y lo religioso son también importantes.

² S. Alfaro, *Bases para una política cultural orientada hacia el desarrollo: diagnóstico y propuestas de mejora de la gestión de la Dirección General de Industrias Culturales y Artes*, Lima 2017.

- A nivel provincial y departamental, encontramos la referencia a las localidades con mayores declaratorias como son Puno y Cusco, entre otras, y una descripción particular de los patrimonios al destacar las palabras “virgen”, “señor”, “música”, “carnaval”, “festividad”, “fiesta”, “celebración”, “saber” y características como “importante” “representativo”, “mantener”.

A partir de lo visto, podemos distinguir qué distinta visión del Perú tenemos cuando vemos el mapa completo, cuando no nos fijamos un objetivo parcializado para recoger información y analizar la realidad cultural, cuando escuchamos simplemente lo que consideramos que somos y lo que nos representa como la recogen los expedientes de las declaratorias.

Esa mirada global es el objetivo de la Comisión de Peruanidad: Promover la reflexión sobre la identidad cultural peruana y hacer una propuesta para el desarrollo humano integral y el bien común.

Sabemos que estamos en un contexto de profundas crisis y pérdida de unidad, pero no debemos por ello perder la esperanza en este país, en la promesa de la vida peruana. Y la Comisión de Peruanidad ve en estos congresos un espacio importante para trabajar por el país. En la primera edición del Congreso, analizamos la pregunta ¿qué nos une como peruanos? En la segunda, ¿cómo integrar nuestra diversidad?, cuyas actas han sido entregadas a todos ustedes el día de hoy, donde reconocidos académicos, algunos de ellos presentes aquí, abordaron esta pregunta en el ámbito político, económico, educativo, religioso y cultural, y creemos que sí es posible la unidad en la diversidad.

La realización de estos congresos son un compromiso con el Perú, con la promesa de la vida peruana.

Bienvenidos a este III Congreso de Peruanidad.

Muchas gracias.



**Orígenes
del proyecto
republicano**



A 200 AÑOS DE JUNÍN Y AYACUCHO: ORÍGENES DEL PROYECTO REPUBLICANO

José de la Puente Brunke

Doctor en Historia por la Universidad de Sevilla, España

**Profesor Principal del Departamento Académico de Humanidades
en la Sección de Historia de la Pontificia Universidad Católica del Perú**

Vicepresidente de la Academia Nacional de Historia

Introducción

En este año en el que se cumple el bicentenario de la batalla de Ayacucho, debo felicitar a la Universidad Católica San Pablo por haber convocado a esta reunión académica, con el fin de reflexionar en torno al significado de esta conmemoración. En efecto, con el encuentro bélico que tuvo lugar en la pampa de la Quinua, y con la capitulación consiguiente, se puso fin al dominio español en la casi totalidad del continente americano. Así, la Independencia del Perú fue la culminación de un proceso prolongado, tras el cual se inició la andadura de una serie de nuevos Estados soberanos en el panorama internacional. En este texto plantearé unas consideraciones en torno a la historiografía sobre la Independencia, para a continuación enfocarme en los orígenes del proyecto republicano, con especial referencia a la dimensión jurídica. Finalmente, plantearé algunas reflexiones sobre el significado de la Independencia.

Consideraciones sobre la Independencia en la historiografía

Antes de abordar los orígenes del proyecto republicano, es pertinente reflexionar en torno a la historia de la historiografía sobre la Independencia del Perú, ya que han sido diversas las interpretaciones que se han ido planteando en torno a la Emancipación. Los primeros escritos sobre la Independencia, en la naciente etapa republicana, fueron predominantemente laudatorios en cuanto a entender ese acontecimiento como el punto de partida de una etapa nueva en la historia del Perú, que habría puesto fin a tres siglos de opresión. Se trató de visiones que compartían el espíritu nacionalista tan propio de la Europa del siglo XIX, teñido también de romanticismo. Los tres siglos de dominio español, en consecuencia, fueron vistos por muchos autores como una etapa absolutamente negativa que había que superar, e incluso olvidar. Así, la Independencia habría supuesto la liberación de esa opresión, y el inicio de una andadura de libertad y de prosperidad. En ese contexto se exaltó también la etapa incaica de la historia peruana, que habría sido sepultada por la conquista española.

Raúl Porras Barrenechea calificó como «tabú histórico» la posición predominante durante buena parte del siglo XIX en torno a lo que significó la etapa española de la historia del Perú¹. En cuanto a los escritores de los tiempos inmediatamente posteriores a la Independencia, Rubén Vargas Ugarte les atribuye un «romanticismo republicano» que usualmente les hizo carecer del espíritu de objetividad necesario para juzgar el tiempo virreinal². En efecto, en gran parte de los escritores del siglo XIX prevaleció esa visión, tanto en el Perú como fuera de él. Esa visión romántica, unida a la concepción negativa que sobre la obra española en América se tenía en el mundo anglosajón, explica también la severa condena de Markham al periodo hispano de la historia peruana³.

En ese contexto fue llamativa la visión de Bartolomé Herrera, planteada en su famoso sermón con ocasión de los 25 años de la proclamación de

1 Raúl Porras Barrenechea, “Prólogo” en Ricardo Palma, *Epistolario*, tomo I, Cultura Antártica S.A., Lima 1949, p. XLI.

2 Rubén Vargas Ugarte, S.J., *Manual de estudios peruanistas*, Lima 1952, p. 309.

3 Véase Raúl Rivera Serna, “Historia de la historia” en *Historia del Perú*, tomo X, *Procesos e instituciones*, Juan Mejía Baca, Lima 1981, pp. 299-300.

la Independencia, en el que puso de relieve lo decisivo del aporte español en la formación del Perú. Ese sermón de Herrera representó el notorio inicio de una corriente de opinión que buscó integrar la etapa española en una visión más amplia de lo que era el Perú. Así, progresivamente fueron siendo más numerosos los autores que, si bien afirmaban la superioridad de la etapa republicana frente a los periodos anteriores, admitían a la vez que en el periodo virreinal se habrían dado elementos valiosos en el devenir histórico peruano. Esto se aprecia, por ejemplo, en las obras de Manuel de Mendiburu, Manuel de Odriozola, Manuel Atanasio Fuentes, José Toribio Polo, Enrique Torres Saldamando y Ricardo Palma, entre otros⁴. Polo, por ejemplo, fue uno de los autores que más trabajos publicó en torno al virreinato. Entendió esa etapa histórica como un periodo valioso de la historia peruana, y que además podía brindar razones para alentar el patriotismo. Por ejemplo, afirmó lo siguiente: «El Perú español tuvo sabios y artistas, guerreros y santos, magnates y nobles, de los que para el patriotismo es gustosa labor recoger datos; a fin de que su memoria no se pierda entre las nieblas del pasado, y para que ella nos aliente y consuele»⁵.

En paralelo, sin embargo, otro sector de autores mantuvo una constante posición de rechazo a la etapa virreinal de la historia peruana. Raúl Porras Barrenechea destaca a Carlos Lisson como uno de los mayores exponentes de los escritores que representan «el criterio anti-hispánico, en boga en toda América, sobre el régimen virreinal y la cultura española colonial». Junto a Lisson sitúa, entre otros, a Francisco de Paula González Vigil y a Mariano Felipe Paz Soldán, pero también a Mendiburu y a Palma. Frente a ellos estaban los que valoraban de modo mucho más positivo la obra colonizadora española, y planteaban incluso la reconciliación con España: entre otros, el ya mencionado Herrera, José María de Pando, Felipe Pardo y Aliaga, José Antonio de Lavalle y Juan de Arona (Pedro Paz Soldán y Unanue)⁶.

4 Francisco Quiroz Chueca, *De la patria a la nación. Historiografía peruana desde Garcilaso hasta la era del guano*, Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores, Lima 2012, pp. 263-264.

5 Citado en Joseph Dager, *Una aproximación a la historiografía del siglo XIX. Vida y obra de José Toribio Polo (1841-1918)*, Pontificia Universidad Católica del Perú – Banco Central de Reserva del Perú, Lima 2000, p. 91.

6 Véase Raúl Porras Barrenechea, *Fuentes históricas peruanas (Apuntes de un curso universitario)*, Instituto Raúl Porras Barrenechea, Lima 1963, p. 485.

En este panorama historiográfico, debe destacarse la figura de Sebastián Lorente, quien fue uno de los primeros autores del siglo XIX en plantear de modo claro la continuidad histórica del Perú, y en defender la idea de que la república naciente era la heredera de las civilizaciones del Perú antiguo, pero también de los tres siglos virreinales. Comentando el primer volumen de la *Historia del Perú* de Lorente, dedicado a los incas, el diplomático Pedro Gálvez, que era ministro plenipotenciario del Perú en Francia, escribió en 1861 unas líneas que en su momento fueron esclarecedoras, en las que animaba a asumir el pasado peruano en su conjunto:

El hecho de la conquista, sujeta por su naturaleza a las interpretaciones más encontradas, es sin embargo el punto de partida para la sociedad actual del Perú y el dato más esencial para juzgar sobre ella. La unidad de los pueblos y de las razas que forman el actual estado del Perú, y el sentimiento de nacionalidad que debe su consecuencia requerían que el hecho de la conquista fuese presentado tal como es, de destrucción del edificio antiguo en una parte; de formación de una nueva sociedad en otra: en esta doble tarea, dando a cada elemento lo suyo, haciendo justicia severa a las virtudes y vicios de los individuos, pero mirando siempre claro los hechos trascendentales, el autor ha procedido con elevación de miras a la vez que con severidad crítica; y es probable que pasado algún tiempo prevalezca la opinión que se desprende de sus páginas, como el justo medio, sobre las opiniones extremas, que los admiradores de los conquistadores han emitido en otras publicaciones sobre la Historia del Perú⁷.

Es decir, ya en fecha tan temprana como 1861 se invocaba al entendimiento del pasado peruano en conjunto como la base de lo que era entonces el Perú. Dicho de otro modo, la Independencia no habría sido el triunfo del Tahuantinsuyo sobre la opresión española, sino el inicio de la andadura independiente de una sociedad nueva, diferente a la prehispánica, y diferente también a la española.

En el siglo XX continuaron vigentes las visiones nacionalistas —que entendían el proceso de la Independencia como un enfrentamiento entre el Perú y España— pero a la vez surgieron nuevas interpretaciones. A ello ayudó,

7 Informe firmado en París el 30 de abril de 1861. Archivo Central del Ministerio de Relaciones Exteriores (Lima), 5-14, caja 127, carpeta 11.

en primer lugar, la conmemoración del centenario en 1921, en torno al cual se difundieron importantes fuentes del tiempo de la Independencia antes ignoradas o poco conocidas, como la *Carta a los españoles americanos* de Juan Pablo Viscardo y Guzmán, el *Plan del Perú* de Manuel Lorenzo de Vidaurre, o el “Elogio” del virrey Jáuregui por José Baquijano y Carrillo. En esa labor destacó, entre otros, Jorge Guillermo Leguía y el *Boletín del Museo Bolivariano*. 1971 significó otro hito, en torno al sesquicentenario de la Independencia, cuyo fruto mayor fue la monumental *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Se trató de la publicación de más de ochenta volúmenes con documentación del tiempo de la Independencia, que hoy constituyen fuente fundamental para todo investigador que se aproxime al estudio de ese proceso histórico. Ese hito propició también nuevas visiones sobre la Independencia, y sobre todo el choque entre interpretaciones de corte nacionalista con visiones contrapuestas, como la de la “Independencia concedida”. Así, se suscitaron discusiones en torno a si los peruanos quisieron o no la Independencia⁸. Sin embargo, no se trataba de polémicas nuevas. Ya en el siglo XIX se habían suscitado debates sobre si la Independencia había sido querida —o no— por la población peruana. Diversos autores, algunos de los cuales habían participado en las guerras de la Independencia, afirmaron que muchos peruanos la ambicionaron. Es interesante el caso del historiador chileno Benjamín Vicuña Mackenna, que fue uno de los primeros en ser enfático al negar las versiones según las cuales la Independencia habría sido un fenómeno fundamentalmente impulsado desde fuera del Perú⁹. Esas discusiones están vinculadas con lo que se ha denominado el “carácter excepcional” de la Independencia peruana, y que llevó a diversos autores a intentar explicar por qué su logro fue más tardío que en otros territorios americanos, y por qué fue importante la participación de militares colombianos, argentinos o chilenos. Los

8 En este sentido, fue significativa la publicación de un trabajo de Heraclio Bonilla y Karen Spalding planteando la tesis de la “Independencia concedida”. Fue un planteamiento que generó intensas discusiones. (Heraclio Bonilla y Karen Spalding: “La Independencia en el Perú: las palabras y los hechos”, en Heraclio Bonilla y otros, *La Independencia en el Perú*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima 1972, pp. 15-64). La respuesta más notoria fue la de Jorge Basadre con su libro sobre el azar en la historia, en el que se negaba a aceptar que no hubiera habido sectores o grupos a favor de la Independencia en el Perú. (Jorge Basadre, *El azar en la historia y sus límites. Con un apéndice: la serie de probabilidades dentro de la Emancipación Peruana*, P. L. Villanueva, Lima 1973).

9 Véase Benjamín Vicuña Mackenna, *La revolución de la Independencia del Perú, 1809-1819*, Imprenta del Comercio por J. M. Monterola, Lima 1860.

argumentos invocados fueron el de la presencia en el Perú de los mayores contingentes militares realistas, y el de la complejidad que presentaban los diversos sectores sociales peruanos, con posiciones distintas frente a la Independencia. Incluso en los textos escolares de Historia, que aparecieron con más frecuencia a partir de la década de 1860, se brindaron esas explicaciones, que resultaron algo ambiguas en lo referido a la participación popular en la Independencia¹⁰.

Volviendo al siglo XX, las décadas posteriores a la conmemoración del sesquicentenario de la Independencia vieron aparecer otros aportes, que pusieron en evidencia que aquella había supuesto un fenómeno mucho más complejo, y se fue afianzando la idea de que significó, en el fondo, un enfrentamiento entre peruanos, con visiones diversas en torno al futuro de esa realidad social nueva que se había empezado a gestar siglos atrás. Igualmente, se comenzó a prestar atención a aspectos del estudio de la Independencia que anteriormente no solían ser abordados por los investigadores como, por ejemplo, los referidos a la cultura política de la época, al surgimiento del pensamiento constitucional a partir de la promulgación en 1812 de la Constitución liberal de Cádiz, o a la perspectiva realista en las guerras de la Independencia.

Con ocasión del reciente bicentenario, han aparecido muchos trabajos que ponen de relieve la complejidad de ese proceso histórico, y también la necesidad de estudiarlo desde la óptica del interior del país, y no solo desde una perspectiva limeña. Igualmente, son valiosos los aportes que han subrayado el carácter continental de la Emancipación, y que la han estudiado desde la perspectiva de la historia atlántica y de las “historias conectadas”, entendiéndola también en el marco de lo que fue la crisis de la monarquía de España.

La complejidad del estudio del proceso de la Independencia se resume en un texto reciente de la historiadora Mónica Ricketts, en el que señala que

10 Véase Grover Antonio Espinoza, “La Independencia en los textos escolares peruanos, 1821-c. 1921”, en Carmen Mc Evoy, Mauricio Novoa y Elías Palti, *En el nudo del imperio. Independencia y democracia en el Perú*, Instituto Francés de Estudios Andinos – Instituto de Estudios Peruanos, Lima, pp. 397 y 415.

no es fácil escribir sobre la Independencia del Perú, por varios motivos. Menciona, en primer lugar, el hecho de que el virreinato peruano fuera el último reducto de la autoridad del rey en América del Sur, en el cual el poder militar de los ejércitos realistas se mantuvo robusto hasta la batalla de Ayacucho; refiere también cómo diversos sectores sociales del virreinato tardaron en asumir decididas posiciones en favor de la Independencia; menciona asimismo la dura represión sufrida por movimientos patriotas en determinadas regiones; o la proliferación de regionalismos y caudillismos, en buena parte como consecuencia de los conflictos del tiempo de la Independencia. Por todo ello, la referida autora sostiene que para entender cabalmente el proceso histórico de nuestra Independencia se debe analizar lo local junto con lo global, incidiendo en lo particular, pero a la vez considerando el contexto regional, continental e internacional:

¿Cómo entender las opciones que tomaron, por dar un ejemplo, los vecinos de Arequipa o el Alto Perú sin considerar los intereses y acciones de sus pares en el Río de la Plata o sin tomar en cuenta las políticas acordadas en Sevilla, Cádiz o Madrid de mantener la represión militar a toda costa y enviar al Perú las tropas que iban perdiendo batallas en el resto de Sudamérica? A esta sucesión de actores y problemas se suma una de ritmo, pues estudiar este período exige también una atención muy singular para entrar en sintonía con un contrapunto de continuidades y cambios súbitos, tanto en el lado patriota como en el realista, ya que España también enfrentó invasiones militares de sus vecinos y una fuerte agitación política, lo que llevó a cambios repentinos en las decisiones que provenían de la Península¹¹.

Orígenes del proyecto independentista en lo referido al pensamiento jurídico

Múltiples son los factores que originaron el proceso de la Independencia, y sobre ello ha habido y sigue habiendo puntos de vista distintos entre los historiadores, cuya explicación excedería esta presentación. Por eso, quisiera proponer algunas reflexiones teniendo como hilo conductor el pensamiento jurídico.

11 Mónica Ricketts, “¿Podremos finalmente escribir una historia no-idealista de la Independencia?”, en <https://tramacritica.pe/critica/2022/08/13/podremos-finalmente-escribir-una-historia-no-idealista-de-la-independencia/>

Si entendemos el “tiempo de la Independencia” como un marco cronológico que abarca algunas décadas, anteriores y también posteriores a la proclamación misma de la Emancipación del Perú, constatamos que en ese tiempo se conjugaron numerosos acontecimientos, de muy diverso tipo, que confluyeron en el establecimiento de un Estado independiente, a partir de un contexto en el que la continuidad y el cambio fueron de la mano.

En ese sentido, como todos sabemos, nuevos planteamientos jurídicos se fueron afianzando a partir del desarrollo del pensamiento ilustrado en Europa, al igual que de los sucesos que siguieron a la ocupación francesa de España en 1808, que culminaron con la promulgación de la Constitución liberal de Cádiz. Los cambios son evidentes, pero también las continuidades. En ese sentido, la legislación española en buena medida se mantuvo vigente en el Perú por décadas tras la Independencia, hasta que se promulgaron los códigos civil (1852) y penal (1863). Además, siguió muy vigente el denominado “derecho natural y de gentes”, conformado por un conjunto diverso de doctrinas que presidía la enseñanza universitaria y era el fundamento de la producción intelectual y del propio orden social. Sin embargo, en lo específicamente político sí se produjeron cambios dramáticos, como la propia Independencia y el paso de la monarquía al sistema republicano de gobierno. De todos modos, si comparamos los cambios políticos producidos en el ámbito hispano con los suscitados en la Francia revolucionaria, es claro que no fueron tan rotundos, como lo prueba, por ejemplo, el reconocimiento oficial del catolicismo en los ordenamientos constitucionales.

En cuanto a las décadas previas a 1821, quiero destacar a una figura fundamental, que es la de José Baquíjano y Carrillo (Lima, 1751 - Sevilla, 1817). Se trata de un personaje que murió antes de la Independencia, pero fue el gran representante del reformismo dentro del esquema virreinal; buscó que se rectificaran los errores que se estaban cometiendo en las décadas finales del siglo XVIII, y muy en particular en la represión de los movimientos de inquietud social o de abierta rebelión que se dieron en el marco de la aplicación de las reformas borbónicas.

Baquíjano fue hijo de un comerciante peninsular llegado al Perú en la primera mitad del siglo, y que logró acumular gran fortuna en la capital virrei-

nal; su madre pertenecía a la más antigua aristocracia criolla, descendiente de primeros conquistadores. No fueron poco frecuentes las alianzas matrimoniales de ese estilo, que solían significar un beneficio mutuo: mientras, por una parte, quienes gozaban de gran fuerza económica, pero no pertenecían a la nobleza limeña, lograban integrarse por matrimonio a ella, por la otra familias de ilustre prosapia, descendientes de conquistadores y de encomenderos, que en el siglo XVIII sufrían estrechez económica, lograban superarla mediante entronques matrimoniales con españoles recién llegados, pero opulentos en lo material. El padre de Baquíjano logró una importante fortuna, integrada por haciendas, propiedades inmobiliarias urbanas e incluso barcos, y cuando su hijo José cumplía los dos años de edad adquirió el título de conde de Vistaflorida, que más tarde ostentaría aquel¹².

Baquíjano desarrolló una precoz y brillante carrera académica, que le llevó a doctorarse en Cánones y Leyes cuando estaba por cumplir quince años de edad; antes de los veinte ya se había recibido de abogado ante la Real Audiencia, y había sido nombrado asesor del cabildo de Lima y del Tribunal del Consulado. Luego de un viaje a España en busca de contactos para afianzar su carrera en la administración pública, fue nombrado protector interino de los naturales ante la Audiencia limeña, y fiscal interino del crimen en el mismo tribunal. Paralelamente desarrolló una notable carrera docente en la universidad limeña, en el curso de la cual destacó por reclamar apertura y cambio en cuanto a las materias impartidas en los estudios superiores, y también por mostrar una posición crítica en lo relativo a diversos aspectos del gobierno virreinal. En este sentido, el momento culminante estuvo representado por su célebre “Elogio” del virrey Jáuregui que en 1781 pronunció en los claustros sanmarquinos. En esa singular pieza oratoria reclamó de las autoridades un modo distinto de gobernar, en un momento crítico, como lo era el de los meses posteriores a la ejecución de Túpac Amaru II. En efecto, la gran rebelión dirigida en el sur andino por ese señor étnico, que reclamaba su condición de descendiente de los incas, supuso el más grave movimiento de disconformidad en el virreinato ante las novedades planteadas por las reformas borbónicas. A pesar de que el

12 Véase José de la Riva-Agüero, *Estudios de historia peruana. La Emancipación y la República. Obras completas de José de la Riva-Agüero*, VII, Instituto Riva-Agüero – Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 1971, pp. 21-24.

“Elogio” tuvo como consecuencia el que Baquijano fuera muy mal visto por las autoridades, lo cierto es que su prestigio, tanto intelectual como social terminó por imponerse y, en 1807, fue nombrado oidor de la Audiencia de Lima, posición que había ambicionado desde muchos años antes. A la larga, la invasión francesa de la península ibérica y la promulgación de la Constitución de Cádiz favorecieron la carrera de Baquijano: el propio año de 1812 fue nombrado, en España, consejero de Estado. La noticia fue festejada en Lima con gran entusiasmo, ya que supuso un triunfo de las aspiraciones de los criollos peruanos en cuanto a participar de modo más activo en las esferas de gobierno. La reacción absolutista de Fernando VII lo hizo caer en desgracia, y murió en Sevilla pocos años antes de que se proclamara la Independencia del Perú. Si bien son atractivas las hipótesis que especulan con la idea de que Baquijano habría abrazado la causa independentista si hubiera vivido unos pocos años más, lo cierto es que nunca se manifestó abiertamente a favor de la Emancipación¹³.

Al decir de José de la Riva-Agüero y Osma, el Elogio de Baquijano «es la antítesis de todos los elogios anteriores: es una vigorosa protesta contra un largo pasado de abyecta adulación»¹⁴. Diversas nociones de filosofía política moderna pueden advertirse en esa pieza oratoria en defensa del buen gobierno. Por ejemplo, la alusión que hizo a la voluntad popular supuso una crítica de los fundamentos de la autoridad monárquica; igualmente notable es la referencia al recurso de rebeldía que el pueblo tenía a su alcance, al afirmar que este era como un resorte que, estirado más de lo conveniente, dañaba la mano que lo dirigía¹⁵.

Fue valiente Baquijano al pronunciar estas palabras. Combinando críticas al gobierno virreinal con elogios a la persona del nuevo virrey, esa pieza oratoria supuso una audaz denuncia frente a los abusos:

La sangrienta política aconseja que el ultraje ha de tener término, pero no su castigo; [...] que es flaqueza ceder a la piedad. Se complace vien-

13 Véase José de la Puente Brunke, *José Baquijano y Carrillo*, Brasa S.A, Lima 1995.

14 José de la Riva-Agüero, *Estudios de historia peruana. La Emancipación y la República. Obras completas de José de la Riva-Agüero*, VII, ob. cit., p. 30.

15 Véase José de la Puente Brunke, *José Baquijano y Carrillo*, ob. cit., p. 44.

do al indio abatido luchar con los horrores de su suerte, e implorar el cuchillo por fin de sus tormentos. Pero V.E. desprecia esos partidos. Prudente considera que la vida del ciudadano es siempre preciosa y respetable: que destruir a los hombres no es ganancia [...]; que las armas que solo rinde el miedo en secreto se afilan, brillan y esclarecen en la ocasión primera, que promete ventajas¹⁶.

En el mismo “Elogio”, Baquijano atacó de modo directo el absolutismo, afirmando que «el bien mismo deja de serlo, si se establece y funda contra el voto y la opinión del público», y que «mejorar al hombre contra su voluntad ha sido siempre el engañoso pretexto de la tiranía». ¹⁷ Mostraba sin duda la influencia de sus lecturas de autores franceses de la Ilustración y de los inicios de los años revolucionarios, pero también dejaba ver un bagaje intelectual mucho más amplio, que en cuanto a la doctrina política denotaba una clara influencia de la tradicionalmente llamada “doctrina populista del ejercicio del poder”, que provenía de pensadores tan antiguos como San Isidoro de Sevilla, con su célebre frase *rex eris si bene facies* (serás rey si actúas bien). La idea de la justificación del ejercicio del poder a partir del beneplácito de la población tenía un origen muy antiguo, y fue continuada luego por ilustres pensadores españoles como Francisco de Vitoria y Francisco Suárez. Todo ello estuvo en los fundamentos de la posición de Baquijano al defender la opinión popular como base de la autoridad política. Además, al hacer sus planteamientos sobre el buen gobierno, discrepó con ideas fundamentales de prominentes ilustrados: por ejemplo, se manifestó opuesto a la división de poderes en la estructuración de una sociedad política. En este sentido, describió la situación de Inglaterra como un «perpetuo debate de tres diversos poderes, obstinado siempre en conservar el equilibrio de la autoridad, quimera en política y aun perjudicial a ella»¹⁸.

Sin embargo, como ya hemos señalado, Baquijano nunca manifestó opiniones abiertamente favorables a posiciones separatistas. Lo que pedía era

16 José Baquijano y Carrillo, *Elogio del excelentísimo señor don Agustín de Jauregui, y Aldecoa: caballero del Orden de Santiago, teniente general de los reales exercitos, virrey, gobernador, y capitán general de los Reynos del Perú, Chile &c. Pronunciado en el recibimiento, que como á su vice-patron, le hizo la Real Universidad de S. Marcos el dia XXVII. de agosto del año de M.DCC.LXXXI [sic.], Lima 1781, pp. 54-55.*

17 Allí mismo, p. 65.

18 José de la Puente Brunke, *José Baquijano y Carrillo*, ob. cit., p. 49.

que se plasmaran los ideales de libertad e igualdad que la Ilustración había planteado, de modo que su oposición al absolutismo no significó un cuestionamiento de la institución monárquica. Pretendía que los reyes se adecuaran a su condición de depositarios de la soberanía que el pueblo les otorgaba. Así, en 1814, en su famoso “Dictamen” sobre la revolución hispanoamericana, negó que hubiera un espíritu contrario al monarca en América. Atribuía los levantamientos a la “antipolítica conducta” seguida por las autoridades españolas con respecto al Nuevo Mundo. Es decir, no se criticaba al rey, sino al mal gobierno.

La invasión francesa a España en 1808 generó desconcierto y una evidente crisis política en Lima, en medio de la cual surgieron dos bandos claramente diferenciados. Uno, el “patriota”, fue en principio muy minoritario, y estuvo representado por José de la Riva-Agüero y Sánchez Boquete y por el conde de la Vega del Ren. El otro grupo, mayoritario, fue el denominado “liberal, autonomista y fidelista”, y estuvo integrado básicamente por antiguos colaboradores del *Mercurio Peruano*, entre los cuales Baquíjano tuvo un papel principal. La corriente separatista adquirió verdadera importancia a partir de 1814, cuando se produjo en España la reacción absolutista de Fernando VII. En el caso de Lima, ya en 1813 pudieron advertirse señales de malestar en la población, debido a varios factores, entre los cuales tuvo especial importancia el hecho de que el Perú fuera el sostén y el soporte de las luchas de los soldados realistas frente a las distintas fuerzas que iban surgiendo por la América del Sur en defensa del ideal independentista. El virrey Abascal solicitaba crecientes contribuciones para la guerra, con el consecuente quebranto económico de muchos. Los gastos del conflicto originaron en Lima una dura crisis, traducida en escasez y en la quiebra de no pocos negocios, con el lógico descontento social que todo ello llevaba consigo. Pero el factor definitivo para el crecimiento de un grupo separatista fue la mencionada reacción absolutista, que desalentó a muchos liberales peruanos, al comprobar que en España se desvanecía la posibilidad de un gobierno reformista que acogiera los ideales regionalistas.

Manuel Lorenzo de Vidaurre (Lima, 1773-1841), perteneciente a una generación posterior a la de Baquíjano, sí vivió la Independencia y fue, sin lugar a dudas, uno de los hombres de leyes que mejor personificaron

la transición jurídica, social y política desde los paradigmas del Antiguo Régimen hacia lo que más adelante sería el pensamiento constitucional moderno. Limeño y aristócrata —al igual que Baquijano—, pueden distinguirse dos grandes etapas en cuanto a sus planteamientos. La primera, que podríamos denominar “liberal”, se desarrolló en el tiempo de la crisis de la Monarquía Hispánica; la segunda etapa, que podríamos definir como “republicana”, se dio tras la Independencia, y con la definición de un Estado republicano¹⁹.

Raúl Porras Barrenechea afirma que Vidaurre mostró dos características típicas de su época: el afán de cultura y la preocupación por el porvenir de América y su libertad. Se desempeñó lealmente al servicio del monarca como magistrado de la Audiencia del Cuzco, pero al mismo tiempo las injusticias que se producían le generaban gran inquietud. Si por un lado contribuyó económicamente con los esfuerzos para combatir a las fuerzas rebeldes del Río de la Plata, por el otro protestó ante las autoridades virreinales frente a las medidas de represión adoptadas por el general Pezuela en el Alto Perú en 1814. Vidaurre se manifestó en tensión entre la lealtad al rey y sus convicciones de hombre libre, lo cual le llevó a seguir “el sendero legal de las reformas”, que lo condujo a defender con entusiasmo la Constitución liberal de 1812. Tal como afirmó Porras, «el magistrado auténtico que había en Vidaurre, enemigo por igual del absolutismo como de la anarquía, tenía que preferir la constitución nueva y promisoras al desenfreno revolucionario». Sin embargo, su espíritu defensor de la libertad hizo que los patriotas sublevados en el Cuzco le ofrecieran la presidencia de la Junta Tuitiva de esa ciudad, que Vidaurre rechazó²⁰.

Señala con acierto el mismo Porras que la simpatía popular y el espíritu de protesta y defensor de la libertad no eran buenas credenciales para un magistrado virreinal. Así, el virrey Pezuela logró que Vidaurre saliera del Perú, al ser nombrado en 1820 oidor de la Audiencia de Puerto Príncipe. Dos años después, en razón de más acusaciones que se presentaron contra él,

19 Véase Cristóbal Aljovín de Losada, *El imaginario constitucional de Manuel Lorenzo de Vidaurre*, Lima 2012 (inédito).

20 Raúl Porras Barrenechea, “Semblanza de Manuel Lorenzo de Vidaurre”, en *Boletín del Museo Bolivariano* (Magdalena Vieja, Lima, Perú, 1929), año I, N° 6, pp. 156-157.

fue trasladado a la Audiencia de Galicia, en España. Este es el momento en el que Vidaurre rompe con el rey, al escribir que sentía «a garnacha ya muy pesada sobre unos hombros republicanos», y viaja a los Estados Unidos²¹.

Vidaurre es un típico personaje de transición, y es por eso que resulta difícil de estudiar. La mejor prueba de ello está en su *Plan del Perú*, obra redactada en torno a 1810, en el contexto de la crisis de la monarquía hispana, y revisada por él mismo en 1823. En esta obra —como su título lo indica— Vidaurre planteó su concepción del Perú y las ideas centrales que a su juicio debían orientar su desarrollo. En su versión original afirmaba una serie de criterios en torno al modo en el que podría lograrse la continuidad de la monarquía española; era un firme defensor de la conveniencia de la aplicación de una serie de reformas, a partir del convencimiento de que la prosperidad general debía ser identificada por el rey con su propio bien; y de que al regirse los destinos del Perú debían tenerse en cuenta las características específicas de su realidad, a fin de que «al despotismo suceda la justicia, a la tiranía la equidad, al abandono el esmero»²². De este modo, Vidaurre fue protagonista en los debates sobre la transformación política de la monarquía, que tendría uno de sus resultados en la Constitución de 1812. Sin embargo, en los cambios que introduce al *Plan del Perú* en 1823 se advierte un claro fervor republicano y una postura antiespañola que nada tenían que ver con la versión anterior. Además, en escritos posteriores insistirá en juicios muy críticos frente a la monarquía y a la nobleza. Así, pues, este personaje representa muy bien los cambios políticos e ideológicos de la época.

¿Qué significó la Independencia del Perú?

La Independencia fue un conflicto entre peruanos. En ese sentido, debemos dejar atrás las visiones nacionalistas que plantearon un enfrentamiento entre el Perú y España. Hoy en día la historiografía tiene eso claro, pero el fenómeno fue muy complejo. No olvidemos que el virreinato peruano fue el último reducto de las fuerzas realistas en la región, y el virrey Abascal

21 Allí mismo, p. 157.

22 Manuel Lorenzo de Vidaurre, “*Plan del Perú*” y otros escritos, en *Colección Documental de la Independencia del Perú*, tomo I, *Los ideólogos*, vol. 5º (Edición y prólogo de Alberto Tauro), Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, Lima 1971, pp. 5 y 11.

dirigió firmemente las acciones militares contra su autoridad. En ese contexto el proceso de adhesión a la causa independentista fue especialmente lento y complicado. Se trataba de tomar posición frente a un radical cambio de régimen político que para muchos generaba temor e incertidumbre. Y tenemos casos de lo más variados. Desde el aristócrata José de la Riva-Agüero y Sánchez Boquete, que ya desde 1808 estaba planteando ideas separatistas, hasta el ilustre médico Hipólito Unanue, que asesoró a los últimos virreyes del Perú hasta 1821, y que luego fue ministro de San Martín. ¿Podría concluirse que Riva-Agüero fue un patriota y Unanue un calculador o “tránsfuga”? Esos procesos de discernimiento frente al incierto futuro fueron muy variados y muy personales, y por tanto las actitudes fueron también distintas. Tanto Riva-Agüero como Unanue fueron indudables amantes del Perú, pero reaccionaron de modo diverso en los dramáticos años comprendidos entre 1808 y la proclamación de la Independencia. Se ha discutido mucho en torno a la postura de la aristocracia limeña frente a la Emancipación. Cito a Paul Rizo Patrón, quien plantea una visión bastante equilibrada de los desafíos y temores que enfrentó ese sector social:

A lo largo de los años en que aumentó la tensión conducente a la separación política de España, los criollos nobles peruanos tuvieron aspiraciones e ideales contradictorios. Unos pocos buscaron recobrar posiciones perdidas con el reformismo borbónico y otros, posiblemente en menor número, ansiaban la libertad republicana o un monarquismo liberal. Muchos comerciantes y terratenientes vieron sus recursos comprometidos, por presión de los tres últimos virreyes (Abascal, Pezuela y La Serna), en el financiamiento de los ejércitos que habrían de hacer frente a los insurgentes. Por lo mismo, de perderse el Perú a favor de estos últimos, nunca podrían recuperar los montos invertidos o aportados en préstamo. Es posible, sin embargo, que la mayoría de los notables que firmaron el Acta de Independencia en julio de 1821, lo hicieron por evitar un sitio prolongado de la capital que ocasionara hambre y desbordes populares, como —muy especialmente— por temor a las represalias que el gobierno sanmartiniano (como luego el bolivariano) habría de tomar en contra de los que no se adherían a la causa independiente²³.

23 Paul Rizo Patrón Boylan, *Rutas contrapuestas de la élite realista ante la Independencia del Perú: los casos de Gaspar de Osma y de Pedro José de Zavala*, Tesis para optar el título de Magister en Historia, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 2020, p. 229.

Así, pues, la idea de un cambio de régimen político, con todo lo que ello implicaba de incertidumbre, generó reacciones muy variadas. En unos predominó el temor al cambio y la defensa de sus intereses patrimoniales sobre cualquier otra consideración, lo cual los llevó a defender férreamente el *status quo*; en otros se manifestó un claro afán reformista, que corrigiera el “mal gobierno”, manteniendo el virreinato y la unión con la Corona española; en otros, en fin, tuvo más peso la defensa de la autonomía política de una realidad social que entendían muy distante y distinta de España. Dicho de otro modo, el posicionamiento frente a la Independencia dependió de factores muy variados, en un contexto de graves dudas y temores por el futuro.

Por eso no podemos sostener, de modo simplista, que fueron buenos peruanos los que se alinearon con la Independencia, y malos los que siguieron fieles a la causa del rey. Incluso hubo personajes peruanos, realistas, que luego de la Independencia decidieron dejar el Perú e instalarse en España, y por otro lado hubo españoles que tras la Emancipación optaron por permanecer en el Perú y aceptar la autoridad republicana. Paul Rizo Patrón ha estudiado recientemente los reveladores casos de Gaspar Antonio de Osma y Tricio y de Pedro José de Zavala y Bravo de Ribero. El primero fue un funcionario peninsular que se vinculó por matrimonio con la aristocracia mercantil limeña, y tras la Independencia decidió quedarse en el Perú, arraigado como estaba en esta tierra. El segundo fue un aristócrata y militar criollo, que tenía el título nobiliario de marqués de San Lorenzo de Valleumbroso, que había luchado en el bando realista, y que se negó a aceptar la Independencia, por lo cual decidió emigrar a España. Estos dos casos presentan las posiciones extremas en el marco de un conjunto muy variado de opciones: «La del peninsular que se quedó en el Perú republicano, al lado de su familia, debió ser menos traumática que la del criollo desarraigado de su lugar de origen. Osma se adaptó al nuevo sistema mientras su contraparte, Zavala, no logró más éxito que unos distintivos honoríficos, antes de volver al final de su vida a un país que, paradójicamente, pasaba por una coyuntura más estable que la España de mediados del siglo XIX»²⁴.

Las batallas de Junín y Ayacucho supusieron el final de la autoridad virreinal y el inicio de la andadura del Estado independiente, con la ilusión de lo que

24 Allí mismo, p. 2.

Jorge Basadre denominó “la promesa de la vida peruana”. El ilustre historiador tacneño reflexionó acerca de la trayectoria del Perú como nación y de su destino, y aludió a la “promesa”, entendida como la meta que se propusieron los fundadores de la república. Se refirió también a la necesidad de la “comunion nacional”, y a la relación entre la población y las élites dirigentes, entre el territorio y la población, entre el pasado y el porvenir²⁵. En otras obras, el propio Basadre hizo referencia a que la historia demuestra que en el Perú hay una fuerza que lleva hacia la unidad, a pesar de la gran heterogeneidad entre las regiones y las poblaciones de nuestro país.

El comienzo de la andadura republicana fue visto con ilusión por muchos, pero la anarquía que pronto se enseñoreó del país llevó a la aparición de opiniones muy pesimistas sobre el futuro del Perú. Al inicio, el propio Bolívar destacó el carácter de cuna de civilización del territorio peruano en los tiempos prehispánicos, y en ello vio una esperanza de futuro: «Este país, en sus creaciones, no ha conocido modelos; en sus doctrinas, no ha conocido ejemplos ni maestros, de suerte, que todo es original y todo puro como las inspiraciones que vienen de lo alto»²⁶.

Sin embargo, otros actores de la Independencia manifestaron sus temores por los problemas suscitados en los años inmediatamente posteriores a 1824. Fue el caso de Unanue, quien escribió lo siguiente poco antes de morir: «Veo al Perú, por la discordia, al borde de un precipicio. Cuando la educación nacional no cuenta con bases sólidas, a los triunfos por la independencia se siguen los terribles desastres de la guerra civil, y las armas se convierten en instrumentos fraticidas con que se destruyen sin piedad los mismos hombres que las emplearon para el bien»²⁷.

A lo largo del siglo XIX, numerosos autores compartieron esa visión pesimista de las primeras décadas republicanas, al punto de que una pregunta que por entonces se planteó con frecuencia fue la de si el Perú estuvo preparado para la Independencia. O más concretamente, si estuvo preparado

25 Véase Jorge Basadre, *La promesa de la vida peruana y otros ensayos*, Librería Juan Mejía Baca, Lima 1958, pp. 45-46.

26 Citado en Víctor Andrés Belaunde, *Pernandad*, 2da edición, Librería Studium, Lima 1957, p. 47.

27 Citado en José de la Riva-Agüero, *Estudios de historia peruana. La Emancipación y la República. Obras completas de José de la Riva-Agüero*, VII, ob. cit., p. 160.

para una independencia republicana. Mark Thurner se ha referido a esta pregunta “historicista”, que generó muchos debates en el Perú del siglo XIX, y que dio lugar a la denominada “cuestión republicana”, a partir de críticas suscitadas tanto en el Perú como fuera de él. Los críticos sostenían que el sistema republicano era extraño a la historia del Perú, y que debía regresarse a la monarquía imperial, o al menos a un sistema monárquico constitucional “neoeuropeo” como el de Brasil, ya que la república no parecía capaz de soportar las presiones de la democracia popular. Ante esa incertidumbre, debemos volver al ya citado Sebastián Lorente, quien elaboró una argumentación positiva con respecto a la modernidad del Perú, a partir de la existencia de un “alma” peruana. Ese “alma nacional” hacía que el Perú estuviera listo para afrontar la soberanía popular propia del tiempo de las revoluciones democráticas del siglo XIX²⁸.

Lorente se negó a entender el periodo español como tan solo un paréntesis negativo en la historia del Perú. Si bien fue crítico de esa etapa histórica, sostuvo que durante el periodo virreinal fue formándose una «nueva nacionalidad peruana», de acuerdo con la concepción filosófica del devenir histórico de la civilización. Consideró que esa nueva nacionalidad estuvo fundamentada en «hondas raíces en el suelo»²⁹.

Por otro lado, tras las convulsiones del siglo XIX, José de la Riva-Agüero y Osma, meditando en la pampa de la Quinua en 1912 en torno al destino histórico del Perú, escribió —en un texto recogido en su célebre libro *Paisajes peruanos*— duras frases contra la élite dirigente limeña, de la cual él mismo era destacado representante. La acusaba de no haber estado a la altura de las circunstancias, y de no haberse comprometido para sacar adelante al Perú. Sin embargo, eso no niega el hecho de que no pocos peruanos dieran ejemplo de entrega a su país en situaciones dramáticas, como fue el caso de la guerra con Chile. En ese sentido, Basadre destacó que el Perú ha sido y es una causa digna por la cual vale la pena luchar:

Nos enfrentamos resueltamente ahora, como lo hemos hecho siempre, a quienes cubren únicamente con lodo a la Historia republicana. [...]

28 Véase Mark Thurner, *El nombre del abismo. Meditaciones sobre la historia de la historia*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima 2012, pp. 201-203.

29 Allí mismo, pp. 253-254.

Mucha gente buena amó al Perú, pensó en él, se sacrificó por él, murió por él. Deber nuestro ante ella es el respeto. Lo cual no impide constatar errores cometidos quizás de buena fe y hasta culpas que pudo haber y, sin duda, existieron, como hubo también momentos luminosos³⁰.

Con ocasión del centenario de la Independencia, en 1921, la revista *Mundial* publicó el artículo editorial “A los cien años”, en el cual se pondera el pesimismo que se vive en los años siguientes a la guerra de la Independencia, y se demanda una actitud que no sea de entusiasmo lírico sino de serena dedicación al trabajo para el progreso del país:

No tengamos, en esta nueva etapa que comienza, ni un optimismo infantil por lo que se ha hecho, ni tampoco un acerbo pesimismo. Estamos lejos quizá del sueño que impulsó a los gigantes de la gesta revolucionaria a dar lo mejor de sus espíritus por nosotros; pero dentro de las vacilaciones y decaimientos sufridos en la lucha terrible con las dificultades geográficas, étnicas, ancestrales, no podemos negar que hemos progresado bastante; y aún más que nuestro progreso hubiera sido mayor, si acaso la nota dominante de nuestra idiosincrasia hubiese sido la de una confianza optimista y no la de una perenne y escéptica duda por nuestras propias capacidades y derechos de progreso³¹.

Considero que se trata de una reflexión que podemos aplicar también a nuestros días. Es evidente que la promesa de la vida peruana está aún por cumplirse, pero es innegable también que se han dado muchos avances, sobre todo en la integración del país. Sin duda, nuestra sociedad muestra signos de fragmentación, pero lo cierto es que en 2024 estamos ante un Perú mucho más integrado que hace algunas décadas. Hace un siglo, en *Paisajes peruanos*, Riva-Agüero constataba que Lima era una ciudad que estaba dando la espalda al mundo de la sierra. Se trataba de una ciudad criolla, ajena al Perú andino. Hoy, en cambio, Lima es un reflejo del Perú integral.

En definitiva, el bicentenario de las batallas de Junín y Ayacucho nos interpela en torno a esa promesa de la vida peruana. El propio Basadre afirmó que «puede todavía no considerarse al Perú como una nación en el cénit»,

30 Jorge Basadre, *El azar en la historia y sus límites*, Ediciones P.L.V., Lima 1973, p. 248.

31 Nota editorial de la revista *Mundial*, Número extraordinario, Lima 1921.

pero que «lo menos que debe tener el Perú es un querer intencional nacional, como una consecuencia de este hecho irrefutable: el Perú existe como una totalidad en el espacio y como una totalidad en el tiempo». Lo explicó del siguiente modo:

Totalidad en el espacio, es decir armoniosa coexistencia de la loma y la puna, del cóndor y del alcatraz, de la quinua y el algodón, el ichu y el amancay, de la papa y el algarrobo, del mate ayacuchano y el sombrero de Catacaos, de la chicha y el Pisco, de la natilla y el picante, de las piedras del Cuzco, la cortesanía de Lima y las revoluciones de Tacna heroica en el cautiverio [...]. Totalidad en el tiempo, es decir, un largo acontecer histórico donde lo inca vale solo en la medida en que sobrevive dentro de la peruanidad y en tanto y en cuanto sirve a la peruanidad; y donde lo hispano vale únicamente si es que se ha adaptado o se ha enraizado en la peruanidad³².

Ya que he comenzado esta presentación hablando de los historiadores, permítanme concluirlo con unas iluminadoras citas de dos de ellos. El primero, Franklin Pease, invocó la responsabilidad moral que tenían los historiadores para contribuir a la consecución de una historiografía integradora del Perú, que conjugara las oposiciones para lograr una identidad común: «La construcción de una historia del Perú que no ignore los contrastes, las oposiciones, las luchas y las marginaciones, pero que tampoco se agote en ellas; que permita que los peruanos nos sintamos parte constitutiva de la identidad nacional en formación y transformación permanente, en una larga duración»³³.

La segunda cita consta de las optimistas palabras de Jorge Basadre sobre el Perú, a partir del conocimiento de su historia, con sus luces y sus sombras: «Nuestra historia —tercamente lo gritamos una vez más— es fundamentalmente una historia con mañana. La existencia multiseccular de este país, con todas sus dificultades, debe ser utilizada como una herramienta, como un instrumento de trabajo al servicio común»³⁴.

32 Mark Thurner, *El nombre del abismo. Meditaciones sobre la historia de la historia*, ob. cit., pp. 322-323.

33 Franklin Pease G.Y., "Historia andina: hacia una historia del Perú", en *Revista Histórica*, tomo XXXII, Lima 1979-1980, pp. 197-212 y pp. 205-206.

34 Jorge Basadre, *Apertura. Textos sobre temas de historia, educación, cultura y política, escritos entre 1924 y 1977*, Ediciones Taller, Lima 1978, p. 553.

A 200 AÑOS DE JUNÍN Y AYACUCHO

Comentarios del Dr. Francisco Rizo Patrón Bazo

**Doctor en Ciencias Jurídicas por la Pontificia Universidad Católica Argentina
Abogado y Bachiller en Derecho y Ciencias Políticas por la Universidad de Lima**

Agradezco a los organizadores de este Congreso y al doctor José de la Puente, cuya sugestiva conferencia paso a comentar como una oportunidad para considerar el contexto jurídico político que llevó a los protagonistas del proceso de emancipación americana que encuentra en las batallas de Junín y Ayacucho —cuyos bicentenarios celebramos este año— acontecimientos decisivos en la Independencia del Perú y en el cambio de régimen político.

Dentro de la naturaleza de este comentario y en apretada síntesis, quiero detenerme brevemente en el absolutismo político y jurídico, su avance hasta el regreso a España de Fernando VII luego de su exilio en Francia, su contraste con las principales características de la cultura jurídica india, para terminar finalmente con una consideración epistemológica en relación a la historiografía del proceso emancipador.

Si bien se considera el absolutismo de Fernando VII como una de las causas inmediatas que precipitaron las batallas de Junín y Ayacucho, tal vez haya que comprender tal política de gobierno como el resultado de un proceso largo y constante de una cada vez más autónoma soberanía jurisdiccional que hunde sus raíces en la recepción del Derecho Romano justiniano en las facultades de Derecho y en las obras de glosadores y comentaristas del *Ius Commune*.

Desde mediados del siglo XIII, las disposiciones del Derecho Romano imperial encontraron acogida en autoridades civiles y eclesiásticas en la medida en que les permitían, según las interpretaciones del cuerpo doctrinal romano, eximirse del sometimiento respecto a autoridades superiores e inferiores, plasmándose así, paulatinamente, la moderna idea de soberanía. La interpretación de disposiciones romano imperiales atendiendo a la fórmula *Rex in regno suo est imperator* o de disposiciones del *Digesto* e *Institutas*, en la línea de «solo al rey compete dictar leyes» —*Leges condere soli imperatori concessum est* (*Inst.* 1.14.12.3)—, «la voluntad del rey se plasma en la ley» —*Quod principi placuit, legis habet vigorem* (*Dig.* 1.4.1)—, «el rey no está sometido a las leyes» —*Princeps a legibus solutus est* (*Dig.* 1.3.31)—, generaron una corriente doctrinal en el *Ius Commune* que encontró concreción en la práctica política.

En el ámbito castellano, aun cuando las *Siete partidas* (ca. 1265) recogían también estas aproximaciones, su uso fue más moderado por cuanto la sujeción del rey a la ley y a las instituciones se reforzaba por las particulares circunstancias históricas de Castilla, por el papel de las Cortes y por la recuperación del Derecho Visigótico con elementos de la cultura jurídica alto medieval, incluyendo aportes de San Isidoro de Sevilla (+636). Siglos más adelante, el Derecho Español se enriquece por los aportes de Francisco de Vitoria (+1546) y luego por otros profesores del ámbito salmantino en cuanto al origen natural y popular del poder, la soberanía y el sometimiento de la autoridad política a la ley y las instituciones: «Las leyes dadas por la república obligan a todos, luego, aunque estén dadas por el rey, obligan al mismo rey»; «las leyes reales obligan a los reyes, y así, aunque pende de su voluntad el dar las leyes, no pende de ella el que obliguen o dejen de obligar» (*De potestate civile*, n. 21).

No obstante ello y mientras la práctica jurídico política absolutista avanzaba contenidamente en Castilla a lo largo de los siglos XVI y XVII, en América tuvo sus propias características. Un vastísimo territorio con sus disímiles lenguas y costumbres en el que el Regio Patronato Indiano mediaba en la transferencia de la cultura jurídica castellana y europea y en el proceso de institucionalización. Si bien en Indias la centralización jurisdiccional en el rey y la injerencia política en el Derecho vía el patronato era un régimen cercano al absolutismo, a la vez, la distancia con respecto a España y las distancias entre las capitales de las diversas circunscripciones civiles y eclesiásticas permitían una cierta flexibilidad. Además de ello, en los siglos referidos el control mutuo de las autoridades vía “conflictos de jurisdicción” era un modo tácitamente aceptado de regulación o control entre las diversas autoridades y regímenes: civiles, eclesiásticos gremiales, cofradías, órdenes religiosas, cabildos catedralicios y seculares, entre otros. Estos conflictos se resolvían mediante argumentaciones sobre los derechos propios de cada jurisdicción, generándose así contrapesos en el ejercicio de la autoridad. Habría que considerar también un ingente casuismo y la presencia del derecho consuetudinario, el papel de las ceremonias y los símbolos para establecer contrapesos entre las autoridades jurisdiccionales que son también características de ese ordenamiento tan distinto del contemporáneo y no tan distante en el tiempo.

La coexistencia no siempre pacífica de regímenes, una “multinormatividad” ordenada en la cosmovisión católica de la existencia, el ordenamiento indiano tan particular por extensión, novedad y disimilitud, junto con las características mencionadas, entre otras, dan forma al Derecho Indiano a lo largo del siglo XVII.

El siglo XVIII, de la mano de la llegada de la dinastía Borbón a la corona castellana, dará lugar a una mayor y más efectiva intervención política sobre el Derecho y centralización administrativa de la metrópoli respecto a América. Nuevos aires bajo el influjo de la reavivación de teorías sobre el origen divino de la autoridad real y su desvinculación de las leyes se implantarán progresivamente en la práctica política de España en América. En este sentido, se puede buscar trazas en el pensamiento de Jaques Bénigne Bossuet (+1702). El complejo mundo indiano tornado ahora al servicio de

la metrópoli, acusará recibo de estos cambios de tendencia colonizadora que buscarán atender más a los resultados del gobierno que someterse a los usos y costumbres y leyes de los reinos indianos. Los efectos sociales y económicos de esta política serán causa de un malestar generalizado que explica los levantamientos americanos de la segunda mitad del siglo XVIII en contra del absolutismo borbónico; su drástica implantación hará que se agudice la insatisfacción y frustración en los reinos de América. Así, hemos escuchado al profesor De la Puente los señalamientos de Baquíjano en su discurso laudatorio del virrey Jáuregui, reclamando un buen gobierno ante los excesos con los que fueron doblegados los levantamientos indígenas y mestizos en la segunda mitad del siglo XVIII.

Para el año 1808 en que España fue invadida por los franceses, en América las corrientes independentistas se extendían, junto con un creciente desgobierno. Ello no fue óbice para que en las Cortes de Cádiz (1810-1814) y en la Constitución de Cádiz de 1812 con la propuesta de un régimen monárquico constitucional liberal y fiel al rey, participaran diputados americanos. La vuelta al trono de Fernando VII en 1814 y la derogación de la Constitución significaron la radicalización del absolutismo monárquico en contra de los movimientos independentistas americanos.

Las batallas de Junín y Ayacucho como respuesta bélica al régimen de la monarquía absoluta de Fernando VII admiten la argumentación desde principios ya reconocidos en el pensamiento jurídico político de ese entonces: la defensa de la soberanía, el derecho de los pueblos a determinar su forma de gobierno, la defensa contra una autoridad injusta, el derecho a la deposición del tirano, la intervención de otras naciones en defensa de una nación tiranizada, entre otros. No obstante, la exposición del profesor De la Puente nos lleva a prestar atención a los aportes historiográficos que consideran intereses y causas inmediatas más concretas y que también fueron decisivas en la participación y en el desenlace de ambas batallas.

Para una más cabal intelección de la transición entre los regímenes de la monarquía a la república en el Perú, se requiere el complemento de consideraciones integradoras y realistas que ofrezcan luz al proceso de la independencia peruana; a ello también aporta la comprensión del contex-

to regional, continental e internacional. En el aspecto jurídico político, la consideración del absolutismo en sus fuentes y en su estilo de aplicación en el siglo XVIII y luego tardíamente en el siglo XIX con el regreso de Fernando VII a España, deja también lecciones para seguir apostando por el bien del Perú como nación.

Apostar por una convivencia civilizada, propicia para el desarrollo integral de los peruanos, pasa por la tarea de la educación y de la sujeción de las autoridades y de los ciudadanos a la ley y el deber ineludible de todo peruano de participar, desde lo que le concierne, en la defensa y el desarrollo de la patria, el respeto al Derecho y a las instituciones que estructuran nuestra nación como garantía de una nación cada vez más reconciliada, verdaderamente firme y feliz por la unión.

A 200 AÑOS DE JUNÍN Y AYACUCHO

Comentarios del Mayor EP Renzo Mendoza Cárdenas

Licenciado en Historia por la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa

Oficial de Procedencia Universitaria en el Ejército Perú

Quiero expresar mi enorme satisfacción con la realización de este evento académico y resaltar la importancia de las efemérides que celebramos este año al recordar las gloriosas batallas de Junín y Ayacucho, que consolidaron nuestra Independencia y, a la vez, resultaron como un efecto dominó en otras naciones que anhelaban su libertad.

Me llamó mucho la atención, doctor, lo que destacó en el año de 1971, al conmemorarse el sesquicentenario de nuestra independencia. Como comentó, dijo que su mayor fruto fue la monumental *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Esta obra fue llevada a cabo por una comisión del sesquicentenario de nuestra Independencia y contó con la presidencia del recordado general de división Juan Mendoza Rodríguez. Tuvo como asesores principales al general Felipe de la Barra Ugarte, en ese entonces presidente del Centro de Estudios Históricos Militares, y también al doctor José Agustín de la Puente Candamo, padre del doctor José de la Puente Brunke y como delegado del Instituto Riva-Agüero.

En esta colección, como ya se mencionó, encontramos sesenta tomos de reconocidos historiadores e investigadores de la época, como el recordado doctor Gustavo Pons Muzzo, la doctora Ella Dunbar Temple, el doctor Alberto Tauro del Pino, entre otras figuras destacables. Esta obra no solo es un testimonio invaluable de nuestra historia, sino que también es un recurso fundamental para el estudio y la comprensión de los eventos que forjaron nuestra Independencia.

Para entender la complejidad del proceso histórico de nuestra Independencia, que culminó con su consolidación en las batallas de Junín y Ayacucho, es fundamental considerar lo que mencionó el doctor José de la Puente citando a la historiadora Mónica Ricketts sobre los movimientos regionales insurgentes, muchos de los cuales fueron cruelmente reprimidos y a menudo con una brutalidad extrema.

Estos movimientos no surgieron de la nada. Desde el siglo XVIII, la región ya estaba marcada por diversas rebeliones indígenas que reflejaban el profundo descontento con el dominio colonial. A principios de 1700 se registraron las primeras rebeliones de comunidades indígenas que denunciaban los abusos de las autoridades coloniales. Sin embargo, fue en 1780 cuando tuvo lugar una de las rebeliones más significativas en la historia del Perú: la gran insurrección de Túpac Amaru II. Este líder indígena, nacido en Tinta, se levantó contra las injusticias del sistema colonial, especialmente contra las reformas borbónicas que agravaron las condiciones de vida de la población indígena. A pesar de su derrota, la rebelión de Túpac Amaru II se convirtió en un símbolo duradero de resistencia y lucha por la libertad en América.

En este contexto, permítanme hacer un pequeño paréntesis para recordar que, durante el sesquicentenario de estas batallas, en el gobierno militar del general Juan Velasco Alvarado, se aprobó la ejecución del proyecto del monumento a los vencedores de Ayacucho, también conocido como “El Obelisco”. Este imponente monumento, que aquellos que han visitado la Pampa de la Quinua pueden apreciar, tiene una envergadura de 44 metros. Siempre me pregunté por qué tenía tal envergadura. Investigando, concluí que este obelisco simboliza y conmemora los 44 años transcurridos entre

la gran rebelión de Túpac Amaru II, en 1780, y la consolidación de nuestra independencia en la histórica batalla de Ayacucho, en 1824. Este obelisco se erige como un símbolo de la perseverancia y el sacrificio de aquellos que, a lo largo de más de cuatro décadas, contribuyeron a la causa de la Independencia.

A medida que avanzaba el siglo XIX, la llama de la Independencia se encendió en diferentes regiones del Perú. En 1811, Antonio de Zela proclamó el primer grito de libertad en Tacna, marcando un hito importante en la lucha contra el dominio español. Un año después, en 1812, se dio la rebelión de Huánuco, liderada por Juan José Crespo y Castillo, quien se alzó contra las autoridades coloniales, aunque también fue reprimido con severidad. En 1813, nuevamente Tacna fue escenario de un levantamiento, esta vez encabezado por los hermanos Paillardelli, quienes también fueron protagonistas en la lucha por la Independencia.

Sin embargo, fue en 1814 cuando se dio una de las rebeliones más formidables de este período, liderada por los hermanos Angulo y el cacique Mateo Pumacahua. Paradójicamente, Pumacahua, quien en un principio había sido un leal comandante del ejército realista y llegó a enfrentar a las huestes de Túpac Amaru II durante su insurrección, cambió de bando. Su liderazgo en la revolución de 1814 fue crucial para el movimiento independentista.

Esta rebelión se extendió por gran parte del sur andino, desde el Cusco hasta Arequipa, y aunque finalmente fue derrotada, marcó un capítulo de gran importancia en la historia de nuestra Independencia. Un episodio particularmente conmovedor de esta revolución es el fusilamiento del joven poeta y prócer arequipeño Mariano Melgar, en marzo de 1815, ordenado por el general realista José Ramírez. Según la tradición, cuando Melgar fue llevado al pelotón de fusilamiento, un oficial intentó vendarle los ojos, a lo cual él se negó, pronunciando las siguientes palabras: «Ustedes pónganse las vendas, que son los engañados, porque América será libre antes de diez años». Efectivamente, menos de una década después, la Independencia del Perú y de otras naciones de América del Sur sería una realidad.

Todos estos sucesos que antecedieron a la Independencia fueron reconocidos por don José de San Martín al llegar al Perú. En su *Manifiesto de Pisco*, proclamado el 13 de octubre de 1820, expresó lo siguiente: «El gobierno de Lima ha hecho derramar a torrentes la sangre de los peruanos, para sofocar el espíritu de la Independencia que han manifestado en todas partes». Este manifiesto no solo denunciaba la represión colonial, sino que también mostraba el compromiso de San Martín con la liberación del Perú, un compromiso que culminaría con la declaración de la Independencia en 1821.

Entrando al significado de la Independencia del Perú, encontramos una profunda reflexión en nuestra historia. Como bien ha señalado el doctor José de la Puente, este proceso está lejos de ser un simple enfrentamiento entre peruanos y españoles. Al contrario, la Independencia del Perú fue un proceso complejo, lleno de matices, contradicciones y decisiones que afectaron todos los sectores de la sociedad peruana.

Para entender plenamente este proceso, es fundamental reconocer la diversidad de posiciones que existían en la época. No podemos simplificar la historia en términos de “buenos” o “malos”, como si quienes apoyaran la Independencia fueran simplemente los héroes de la patria, mientras que aquellos que se mantuvieron leales a la corona española fueran traidores.

La realidad es mucho más compleja. El virreinato del Perú fue, después de todo, el último bastión de poder español en América del Sur. Esa resistencia no fue solo militar, sino también social y política. La aristocracia limeña, por ejemplo, enfrentó un dilema especialmente difícil. Estos grupos, que durante siglos habían disfrutado de privilegios y poder bajo el sistema colonial, se encontraban atrapados entre el temor a un cambio radical que podría amenazar su posición y la presión de los acontecimientos que se desarrollaban a su alrededor.

En este contexto, el apoyo a la causa independentista fue lento y complicado para muchos. Como menciona el doctor Rizo Patrón, la adhesión a la Independencia no fue tanto un acto de convicción, sino una estrategia para evitar males mayores, como el hambre y los desórdenes populares, o para proteger sus intereses ante las incertidumbres de un cambio de régimen.

Es interesante también lo que señaló el doctor De la Puente al observar cómo, en ese período, figuras tan prominentes como José de la Riva-Agüero e Hipólito Unanue tuvieron posturas que hoy podríamos considerar contradictorias. Riva-Agüero, quien desde 1808 ya planteaba ideas separatistas en contra del régimen español, contrasta con Unanue, un hombre de ciencia y médico ilustre que asesoró a los últimos virreyes del Perú y que solo más tarde, en 1821, se decidió a unirse al gobierno de San Martín como ministro.

Ambas figuras, aunque actuaron de manera diferente, compartían un profundo amor por el Perú. Sin embargo, sus decisiones reflejan la incertidumbre y la complejidad de aquellos años, donde la Independencia no siempre fue clara ni lineal.

Este dilema de lealtades también se observa en otros casos, como el de Gaspar de Osma, mencionado por el doctor, y Pedro José de Zavala, también citado en la ponencia. Osma, un funcionario peninsular que se casó con una aristócrata limeña, decidió quedarse en el Perú después de la Independencia y adaptarse al nuevo sistema republicano. Por otro lado, Zavala, un aristócrata criollo que luchó por la causa realista, no pudo aceptar la Independencia y decidió emigrar a España. Estos casos representan las posiciones extremas dentro de un amplio abanico de reacciones ante la Independencia, desde la aceptación y adaptación hasta el rechazo o el exilio.

Por último, para concluir con el comentario sobre el significado de las batallas que finalmente consolidaron nuestra Independencia, debemos recordar que estas marcaron el fin del poder virreinal y el comienzo de una nueva era para nuestro país. Sin embargo, como señaló el gran historiador Jorge Basadre, la Independencia no fue simplemente la creación de un nuevo gobierno, sino que representó, “la promesa de la vida peruana”. Esta promesa, según Basadre, implicaba la construcción de una nación unida, a pesar de las profundas divisiones y la gran heterogeneidad que existía entre las regiones y los pueblos del Perú.

Hoy, al conmemorar el bicentenario de las batallas de Junín y Ayacucho, es

necesario reflexionar sobre el estado actual de esa “promesa de la vida peruana”. Aunque los desafíos históricos han sido grandes, el Perú ha avanzado significativamente hacia una mayor integración y cohesión nacional. Lima, que en el pasado fue criticada por dar la espalda al mundo andino, hoy refleja un Perú mucho más integrado, donde las diversas regiones y culturas del país están mejor conectadas que nunca. Este avance, aunque imperfecto, es un testimonio del esfuerzo continuo por contribuir a una nación más unida y más justa.

Finalmente, al celebrar este bicentenario de la consolidación de nuestra Independencia, no debemos caer ni en un optimismo ingenuo ni en un pesimismo paralizante. Debemos reconocer los avances logrados, pero también los desafíos que aún persisten y comprometernos a seguir trabajando para que el Perú se convierta en la nación que sus fundadores imaginaron: una nación unida, justa y próspera, donde la diversidad y el concepto de *peruanidad* sean una fuente de fortaleza y no de división. Es un proceso que aún está en marcha, pero la *promesa de la vida peruana* sigue viva y está en nuestras manos hacerla realidad.

Muchas gracias.



El proyecto nacional peruano



HITOS EN LA REFLEXIÓN SOBRE EL PROYECTO NACIONAL PERUANO

Dra. Cecilia Bákula Budge

Doctora en Historia por la Pontificia Universidad Católica del Perú

Docente de la Academia Diplomática

y de la Pontificia Universidad Católica del Perú

Recién cumplidos los primeros 203 años de nuestra vida independiente, el estudio de la formación y evolución del pensamiento político adquiere un valor singular para intentar comprender cómo se piensa y desarrolla nuestra identidad nacional y descubrir en ese pensamiento detalles del propio contexto histórico que vivió el pueblo peruano, los ciudadanos y en especial aquellos que defendían posturas distintas y antagónicas, así como la realidad de cada autor, sus circunstancias y las razones que motivaron puntos de vista entre peruanos de una misma época.

Por ejemplo, cuando nos acercamos a intentar comprender el proceso emancipador, que en tanto implica la toma de conciencia y de alguna manera la toma de posición, en la etapa más importante de nuestra gesta

inicial, allí descubrimos que sí hubo, desde esos momentos aurorales, un pensamiento político que contribuyó en el proceso de formación y afianzamiento del sentimiento patriótico y de la conciencia nacional de los peruanos que se inicia con una casi débil propuesta reformista para concluir en una creación de conciencia separatista que involucró a muchos mestizos, criollos y hasta esclavos.

Son indudables los aportes del *Mercurio Peruano* como un punto de partida para este proceso y junto a dicha publicación sobresale la figura de Hipólito Unanue, a quien le cupo el privilegio, creo yo, de vivir en carne propia esa lenta transformación de ser fiel realista a convencido patriota y ese proceso de ir “mutando” se reconoce también de manera extraordinaria en Baquijano y Carrillo. Cabe recordar algunas frases notables que se leían en el *Mercurio Peruano*: «Amamos al Perú por principio de justicia, por natural propensión y por consecuencia del valer que la distingue [...] el amor a la patria nos hace detestar aquel vicio de preferir más los defectos extraños que los propios y nos facilita seguir el orden que dicta la razón natural, prefiriendo el bien propio al ajeno».

No podemos descartar el aporte de Juan Pablo Viscardo y Guzmán, a quien podemos considerar a través de su “Carta a los españoles americanos” como un gran activista de la Independencia sin restar méritos a los aportes de otros insignes pensadores como Toribio Rodríguez de Mendoza y, posteriormente, José María de Pando, Bartolomé Herrera, Francisco Javier de Luna Pizarro, así como los aportes de Manuel Lorenzo Vidaurre, quien desarrolló el *Plan del Perú* y quien en 1810, en la primera versión de ese escrito, se muestra proclive al sistema monárquico español y, en la versión de 1823, se nos presenta como un propulsor del sistema republicano y seriamente antimonárquico. En ese proceso de “pensar el Perú” en los momentos iniciales, cabe recordar a Bernardo de Monteagudo, sagaz y hábil pensador y político que señaló en la Federación Hispanoamericana de 1824 lo siguiente: «Independencia, paz y garantías, estos son los intereses nacionales de las repúblicas que acaban de nacer en el nuevo mundo. Cada uno de ellos exige la formación de un sistema político que supone la preexistencia de una asamblea o Congreso donde se combinen las ideas; y se admitan los principios que deben constituir aquel sistema y servirle de apoyo».

Entonces nos percatamos de que, poco a poco, las ideas fueron tomando forma y la presencia contundente de las aspiraciones criollas dieron una mayor orientación a las propuestas políticas que en un principio habían sido más bien ilusiones de independencia, para irse concretando una nueva forma de ser a la que debe agregarse el incipiente espíritu nacionalista que, en palabras de José Uriel García, nos hace ver que estaba emergiendo un nuevo tipo humano, mezcla de indios y conquistadores, naciendo también y de inmediato las contradicciones en nuestra manera de ser, pues las diferencias entre criollos y españoles no dejaron de incrementarse, como también la rivalidad entre los criollos provincianos y los criollos de Lima. En esa realidad, la Ilustración fue un acicate para el desarrollo de la reflexión, pues el aporte de las nuevas ideas dio paso a la confrontación de la realidad, lo que no tendría que haber llevado necesariamente a la destrucción de lo existente, pero sí a la evaluación y comprensión de la realidad en la que iba surgiendo nuestro país.

Con las reformas borbónicas se había vivido una especie de primavera respecto a cambios en la política española en estas tierras y ello llevó a pensar en la posibilidad de que se introdujeran novedades en la aplicación del llamado “buen gobierno”, pero el regreso del absolutismo con Fernando VII dio brío y ánimos al pensamiento separatista o, por lo menos, a aquel que descubría y valoraba las diferencias y distancias entre Europa y América. Es por ello que cuando dicho monarca retorna al trono español y declara nulos todos los decretos —avances— que había formulado la Constitución Liberal de Cádiz, exacerbó el ambiente político y los reformistas americanos se convirtieron en radicales opositores a la Corona. En ese contexto adquieren relevancia las palabras de Simón Bolívar en la “Carta de Jamaica” de 1815 cuando expresa: «El velo se ha rasgado, ya hemos visto la luz y no obstante se nos quiere volver a las tinieblas; se han roto las cadenas, ya hemos sido libres, y nuestros enemigos pretenden de nuevo esclavizarnos. Por lo tanto, la América combate con despecho, y rara vez la desesperación no ha arrastrado tras sí la victoria».

Quizá es oportuno traer a colación las palabras del historiador José Antonio del Busto cuando señaló: «Se trata de entender que no somos vencidos

ni vencedores sino descendientes de los vencedores y de los vencidos. Hay que saber asumir la realidad. Somos peruanos antes que blancos o indígenas, somos mestizos». Y en ese sentido, nuestra identidad implica reconocernos como un pueblo con una tradición multiforme, con capacidad para construir un futuro común y, en la diversidad, sabernos ricos, valiosos, necesarios y capaces de sacar adelante un carácter único, que nos debe diferenciar de otros por razón de nuestro origen milenario, nuestra idiosincrasia y potencialidades.

Cabe señalar que, en los primeros años de nuestra vida independiente, había por parte de los criollos cierto desconocimiento gubernamental y carencia de teoría política y ello pudo poner en riesgo la subsistencia de la propia libertad y ello llevó a los nuevos Estados, incluyendo al Perú, a vivir casi medio siglo en conflictos internos y guerras regionales, lo que debilitó el orden republicano y reforzó el papel tutelar del militarismo sudamericano. A lo largo de nuestra historia, la realidad del caudillismo ha sido una mala constante; lo vemos aún en tiempos nuestros. Desde la primera edición de *La iniciación de la república* en 1920, Basadre lanzó un intento de interpretación de este fenómeno que, lejos de ser exclusivamente peruano, pareciera ser una forma de conducta política continental y, para demostrarlo, no hay más que ver la realidad que vivimos en este instante en países de la región. Basadre, como otros investigadores, piensa que nuestra historia política está íntimamente ligada al caudillo militar al que identifica como «un actor principal en la vida política»; al igual que ahora, los caudillos son las cabezas visibles de un intrincado conjunto de acciones y falaces pensamientos que se asocian a pendientes sin solucionarse, ansias de poder, grupos regionales que adquieren relevancia y llegan a manipular todo con la habilidad de un titiritero, apareciendo como salvadores, que podrían aparecer circunstancialmente en el instante, pero que no son más que lobos con piel de cordero. En la actualidad, son más sutiles en sus acciones, pero a lo largo de nuestra historia no han dejado de estar presentes, dejando una estela de inestabilidad, crisis, descontento y gran desconcierto para poder tomar acciones hacia el futuro. En esa irrupción caudillista, no han dejado de ser sustantivos los vínculos tanto con las fuerzas armadas —que en mayor o menor grado se han comprometido o deslindado de esos hechos y esa fuerza les ha permitido una cierta capacidad de negociación y

maniobra— como con clases dominantes; y esa mezcla de caudillismo mesiánico, nefasto pero con poder, ha logrado muchas veces la exacerbación de la población a la que conducen y de cuya poca información se sirven para hacerse con el poder al que ven como un botín.

Ese caudillismo que quisiéramos creer que ha desaparecido —lo que no es cierto, sino que es más bien una realidad posible y latente— debe asociarse con la violencia política bajo la forma de golpe de Estado o revolución, así como el ataque a los sistemas electorales con la finalidad de legitimar un poder fraudulento y espurio.

Y es en un universo de constantes caudillos con complejos mesiánicos en el que el Perú debe enfrentar la triste Guerra del Pacífico, empobrecido y dividido, y ese conflicto, en el que vivimos tragedia y heroísmo a la par, significó años de terror, incertidumbre y desasosiego que hizo muy lenta y difícil la recuperación de las instituciones, la vida administrativa, la economía y, sobre todo, la moral, por el hondo sentimiento de catástrofe y crisis no superadas.

Sin embargo, en ese universo devastador, la reacción se hizo sentir con voz alta y fuerte que llegó desde la academia y los círculos literarios. Me refiero de manera especial a la pasión radical de Manuel González Prada, quien mutó de fino poeta para convertirse en ácido y severo crítico de la política criolla. Es imposible no traer a la memoria el dedo acusador que levanta en el discurso que se pronuncia en el teatro Politeama de Lima, el 28 de julio de 1888; de él podemos extraer no solo palabras de odio y rencor hacia el invasor y los gobernantes, sino, aunque no parezca, palabras de esperanza en la radicalidad de su mensaje.

De una manera diferente, pero con similar y honda crítica, debemos ver el aporte de Ricardo Palma que puso, a través de la ironía y la burla escondida en sus tradiciones, una nota que confrontaba a los políticos de su época. Y así, pensadores de alta talla se convirtieron en voces contundentes para despertar al Perú de su letargo. José de la Riva Agüero, ilustre intelectual, no dudó en asumir un rol que lo enfrentó tanto a la denominada República Aristocrática, como al incipiente civilismo, y así debemos leer a muchos otros.

Es en esa coyuntura en la que aparecen como fuentes de luz la Generación del 900 y la Generación del Centenario. El primer grupo incluyó a algunos nacidos en los años de la Guerra del Pacífico o en años muy cercanos a esos hechos, por lo que su actuación se produce a inicios del siglo XX, cuando se lanzan con valentía y sin dejarse ganar por el desaliento propio de la debacle que se vivía como consecuencia de ese conflicto. Esos jóvenes comprendieron claramente que la ansiada reconstrucción del país no pasaba únicamente por atender los aspectos económicos, sino que se debía crear conciencia de nuestra realidad e identidad y por ello, o a partir de ello, lograr la recuperación de otros aspectos de la vida, incluyendo a las instituciones tutelares, para lograr un Perú articulado y coherente. Como miembros de esa generación sobresalen José de la Riva-Agüero, Víctor Andrés Belaunde, los hermanos Francisco y Ventura García Calderón, Luis Fernán Cisneros, Julio C. Tello y Oscar Miró Quesada. No solamente despertaron la vida académica, sino que motivaron la comprensión de que somos una sociedad, una nación mestiza, constituida no solo por la coexistencia de pueblos diferentes entre sí, sino porque en esa mezcla de razas y culturas se sustentó, desde nuestros inicios, la decisión nacional de un futuro común. Ese grupo de mentes privilegiadas y patriotismo destacado exponen un análisis de los males que aquejaban a nuestra patria y encuentran en el estudio de nuestras raíces culturales e históricas, el fundamento y razón de ser; de trabajar por un Perú orgulloso de su pasado, capaz de superar los sufrimientos del momento y edificar el futuro con firmeza.

A la denominada Generación del Centenario se unieron jóvenes de entonces en la comprensión de nuestra realidad y en la búsqueda del camino que permitiera ser unos “peruanos en busca del Perú”. Allí se unieron personas con mentes brillantes de la talla de Jorge Basadre, Manuel Abastos, Ricardo Vegas García, Raúl Porras Barrenechea, Luis Alberto Sánchez, Guillermo Luna Cartland, Carlos Moreyra y Paz Soldán y Jorge Guillermo Leguía, cuyos aportes al pensamiento y análisis de la esencia del Perú siguen teniendo vigencia y que desde años antes, quizá desde 1919, se habían unido para llevar a cabo el Conversatorio Universitario en la Universidad de San Marcos, centro fundamental del desarrollo del pensamiento crítico de entonces, para promover no solo la reforma universitaria que

fue una de sus más sólidas banderas, sino también la reflexión asociada a la celebración del primer centenario de la Independencia. Ese impulso académico, juvenil y profundo es el que ha faltado, sin duda, respecto a nuestro bicentenario que, por desidia de quienes ostentaban el poder y por falta de unidad y luces de la academia, pasó casi inadvertido. Hoy, gracias al empeño extraordinario de la Universidad Católica San Pablo, nos encontramos asistiendo a este tercer encuentro de Peruanidad que, por lúcida decisión de sus autoridades, es un espacio para reflexionar, compartir y, por qué no, soñar con ese futuro que merecemos antes de que se nos escape de la mano. En esta oportunidad, los organizadores han decidido destacar y dar importancia a los fundamentos históricos y políticos asociados a las gloriosas gestas de Junín y Ayacucho, como hitos en el proceso independentista de nuestra patria.

Muchas veces pienso que nos falta, quizá, volver a leer a Francisco García Calderón en su obra *El Perú contemporáneo*, en que con descarnada pluma muestra los problemas del Perú y hace un ensayo de propuesta de soluciones, señalando a la inestabilidad política, es decir los gobiernos caudillistas e improvisados, como una de las más graves condiciones que superar. Debemos leer una vez más y ahora con más detenimiento a Víctor Andrés Belaunde en su importante *Peruanidad*; a José de la Riva Agüero y Osma en su extraordinario *Paisajes peruanos*; a Jorge Basadre en *La promesa de la vida peruana* y *Meditaciones sobre el destino histórico del Perú*, así como a muchos otros que han hecho de la reflexión una forma de vida y cuyos aportes tienen vigencia y actualidad. En el proceso de surgimiento de actitudes y formas de pensamiento, debemos mencionar a José Carlos Mariátegui, quien hace una labor intensa a través de sus crónicas bajo el seudónimo de Juan Croniquier, convirtiéndolo en uno de los pensadores más aventajados en su momento, como lo fueron aquellos que integraron el grupo Norte, entre los que destacaron César Vallejo, a quien aún nos falta conocer y comprender en su creación literaria cargada de angustia; Antenor Orrego, Alcides Spelucín y a la brillantez de Víctor Raúl Haya de la Torre, cuyo pensamiento y acción política marcó el inicio de una forma nueva que no pierde vigencia ni importancia al incorporar a la vida política a los grupos más desposeídos y al proponer una labor educativa de alcance pleno a las mayorías.

Es por ello que la historia del Perú no puede verse solo desde el conocimiento de hechos presentados en orden cronológico; no debemos dejar de lado las ideas y el aporte de nuestros intelectuales en la construcción de nuestra propia visión de nación y sociedad y ser críticos y observantes con los políticos de turno, porque muchos de ellos han logrado el triste mérito de que los ciudadanos hayan perdido la confianza en la institucionalidad, porque el discurso político y la acción de muchos ha estado lejos de satisfacer las expectativas y muy cerca de la inmoralidad y la traición hacia los ciudadanos y la patria misma, con el logro de que cada vez más los peruanos pierden la confianza en las instituciones, tienen desprecio hacia la autoridad, pues ya no creen en un discurso populachero y lleno de ofrecimientos que, de antemano, saben que no se podrá cumplir, pero llegan a ilusionar a una población, sedienta de atención por años de estar postergada. Grave responsabilidad tienen en este campo los partidos políticos que no representan los intereses ciudadanos, máxime ahora cuando con más de 32 grupos inscritos para participar en el próximo proceso electoral han puesto de manifiesto su incapacidad para posponer personalismos y ceder haciendo alianzas fuertes entre los que tienen, mal que bien, las mismas propuestas, dejando entrever que están más interesados en beneficios individuales que en el bien de los peruanos.

Es por ello que requerimos de pensadores e ideólogos contemporáneos, de esta generación del bicentenario, que desarraiguen la corrupción de la práctica política haciéndola un oficio digno y que representen en la acción el compromiso por el bien común, para que haya relación estrecha entre el Estado, el gobierno y la población, desterrando el mesianismo y el personalismo tan pernicioso que socaba las raíces de la sociedad y mostrando la dupla indispensable de realismo y credo, para que no haya tanta separación entre el pensamiento y los hechos y quienes lleguen al poder, puedan decir como señaló Angela Merkel: «Hay que llegar al poder no para aprender de los problemas existentes, sino sabiendo de antemano cómo resolverlos».

Hoy en día, el Perú requiere esa nueva y siempre vigente reflexión y hacerla partiendo del reconocimiento de la urgente unidad construida en la rica diversidad que no puede ser entendida como una contraposición neces-

ria, sino más bien como elementos compatibles entre sí y, en ese escenario, preguntarnos: ¿Quiénes somos?, ¿hacia dónde vamos?, ¿qué y cómo queremos ser? Asumiendo que las respuestas solo las encontraremos buscando bien en la hondura de nuestra rica y milenaria cultura, en el mejor y respetuoso estudio de nuestra estructura social que en su organización no es ni puede ser solo una, valorar nuestra riqueza natural como dones infinitos y analizar todo ello en las circunstancias del momento presente para poder pensar en conjunto sobre nuestra identidad, idea de patria y concepto de Estado que debe ser cada vez menos centralista y mirar con mayor respeto e inclusión a todo el país pues la descentralización junto con la educación, son quizá los temas de urgente e inmediata atención. Todo ello nos permitirá tener presente y vigente la palabra “porvenir”, asociada a nuestro derecho a forjar, tener y consolidar un país mejor para todos.

En el proceso de definir hitos en la reflexión sobre el Perú, su historia y su futuro, es casi imposible limitar esa tarea a unos pocos que podríamos mencionar en esta oportunidad. Nuestra producción académica e intelectual a través de la historia es notable y nos toca definir, por nosotros mismos, a quiénes queremos traer al presente, acercar a nuestra búsqueda, sean ellos de generaciones anteriores y algunos en plena actividad. Esa labor será un descubrimiento extraordinario que, no dudo, reafirmará nuestro profundo o incipiente amor por la historia patria, pero hará de la lectura y del conocimiento del Perú un objetivo siempre necesario y pendiente.

¡Qué grande es nuestro país y cuán prolífico en aportes, pensamiento y personajes! Hombres y mujeres de todos los tiempos tuvieron una voz que ha de ser escuchada, una idea expresada con lucidez, un planteamiento a manera de sueño, un dolor o una herida. Todos son importantes, todos constituyen, en conjunto, un acervo de ideas, palabras, expresiones que suman en la comprensión de nuestro devenir y en la comprobación del talento individual que se verifica en nuestra sociedad y que se convierte en el manantial de energía y, por siempre, en el motor del cambio.

En el conocimiento de ese pensamiento sobre el Perú, hay denominadores comunes en el contenido de muchos de los autores, por más diferentes que pudieran ser sus aproximaciones. Se percibe el deseo de una sociedad

mejor, el análisis de causas y efectos; las razones de mucha frustración y desesperanza, pero ello va de la mano con el sueño de muchos visionarios, que se negaron a dejarse ganar por las sombras de la apatía y la desesperanza, aun en los momentos más negros de nuestra historia, para levantarse como el sol en nuestras cordilleras, para iluminar el porvenir.

Quisiera creer que esta necesaria reflexión nos abre las puertas con ilusión a la construcción aún pendiente de nuestro país. Hoy, con tan solo 203 años de existencia, somos una nación muy joven, heredera de una tradición tan milenaria que se pierde en tiempos aurorales de la historia del hombre. Lo importante es estar en camino, avanzar cada día y no cejar en aportar pues cada generación deja su impronta y, en tanto es el reflejo de su propio tiempo, coadyuva a esa construcción aún pendiente.

Conocer nuestra historia es un paso importante para que el nuestro no sea un país en donde solo la utopía y el sueño tienen sentido, sino donde la esperanza se cristaliza en realidades de ese futuro mejor que todos anhelamos y que las siguientes generaciones exigen con derecho. Y en este contexto, siguen teniendo validez las palabras de José Gregorio Paredes: «La patria es una expresión enfática y sublime que abraza cuanto vale y es el hombre en el orden social; los bienes que disfruta, los males que debe desterrar, los afectos de los que se nutre, las esperanzas que le alientan, la constancia y perpetuidad de todas estas posesiones...» y es por ello que me reafirmo en la necesidad de estudiar la historia patria, añadiendo a ese conocimiento el amor y el respeto indispensables, haciendo mía la siguiente expresión: «El amor que le profesemos a la patria ha de ser la medida de nuestra felicidad».

Es bueno recordar la expresión de Basadre al señalar: «Quienes únicamente se solazan con el pasado, ignoran que el Perú, el verdadero Perú, es todavía un problema. Quienes caen en la amargura, en el pesimismo, en el desencanto, ignoran que el Perú es aún una posibilidad. Problema es, en efecto y por desgracia, el Perú; pero también, felizmente, posibilidad».

Muchas gracias.

HITOS EN LA REFLEXIÓN SOBRE EL PROYECTO NACIONAL PERUANO

Comentarios del Dr. Lizardo Seiner Lizárraga
Doctor en Historia por la Universidad de Grenoble, Francia
Profesor Investigador en la Pontificia Universidad Católica del Perú
Profesor en la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas

Me toca comentar el texto presentado por la doctora Bákula y, después de leerlo y escucharlo, además de felicitar indudablemente a la doctora Bákula por tan buena exposición, quería emplear tres o cuatro verbos con los cuales quisiera presentar mi opinión sobre él. La doctora Bákula sintetiza, invita, entusiasma y desafía. Tengo que justificar por qué la elección de cada uno de ellos.

¿Por qué sintetiza?: Porque se remonta al *Mercurio Peruano* y se extiende hacia el presente, lo cual significa retroceder más de doscientos años y establecer una sugerente línea temporal. Ella nos ha indicado claramente su vocación hacia la Historia y la necesidad de conocer, a través de este saber, nuestro devenir. En ese gran marco cronológico, hace desfilar y nos brinda una ordenada secuencia de pensadores de la Independencia, aquellos

que luego reflexionaron tras la guerra, como González Prada y Palma, la Generación del 900 y, finalmente, la Generación del Centenario. Hay una propuesta de hacernos pensar lo que cada uno de esos autores en su momento planteó. Remontándose al *Mercurio Peruano*, destaca efectivamente la misión que ya tenía, mostrándonos el entusiasmo que dicha publicación le suscita, en especial por la figura de Hipólito Unanue. Esta presentación, creo yo, ofrece el primer marco de análisis a la intervención de la doctora Bákula: presentar todos aquellos que han pensado, una selección de aquellos que han ofrecido y publicado una interpretación sobre el Perú.

¿Por qué invita?: Porque nos propone volver a releer autores, y menciona específicamente *El Perú contemporáneo* de Francisco García Calderón y a Víctor Andrés Belaunde, con el concepto de *Peruanidad*. Fundamentalmente, esta fue la respuesta que, en 1931, Belaunde le da a los *Siete ensayos* de Mariátegui, discutiendo ensayo por ensayo, refutando ideas también. A lo cual suma la propuesta de releer a Riva Agüero, e indudablemente también a Basadre. Creo que esta propuesta, esta invitación que ella hace a la relectura, especialmente a los jóvenes, es importante porque, ya sea en estos términos y en estos tiempos, sea en un soporte digital o sea en el soporte físico tradicional, el reencuentro con los autores es sumamente importante porque realmente pensaron el país. Uno, cuando ve por ejemplo la evolución de Basadre, cómo la *Historia de la República* empieza con dos tomos y termina con dieciséis, se da cuenta de que ese es un proceso largo de reflexión. Sin aludir necesariamente a aquellas obras de más profunda reflexión, como *El azar en la historia y sus límites*, donde el apéndice, paradójicamente, es mucho más largo que la parte inicial. Son grandes autores que necesariamente se deben releer y que, en algunos casos, también han sido injustamente olvidados o simplemente dejados de lado.

¿Por qué entusiasmo?: Fundamentalmente por el uso de los términos. Cuando leía el texto que Pamela generosamente nos brindó y que la doctora Bákula tuvo a bien remitirnos, me llamó mucho la atención el uso de los términos, y esos términos generalmente están asociados al entusiasmo. Es una vocación positiva por el Perú, pero es una realidad viviente. Los términos son muy variados: *bien común*, *rica diversidad*, *respetuoso estudio de nuestra estructura social* y la frase, *nuestra producción académica e intelectual es notable*, en-

tre varias más. Y ella, en alguna parte, usando signos de admiración, dice: «¡Qué grande es nuestro país y cuán prolífico en aportes, pensamiento y personajes!». Creo que eso es un elemento valiosísimo de la disertación de la doctora Bákula, porque no es una visión en absoluto pesimista del Perú. Es todo lo contrario: es una visión extremadamente optimista, mucho más necesaria en aquellos espacios en los cuales, por lo vivido en los últimos años, podría hacernos pensar, equívocamente, que estamos en un país desorganizado y desorientado. Podría uno pensarlo en primera instancia, pero esta propuesta de hacer pensar con entusiasmo el Perú es un gran aporte.

¿Por qué desafía?: Porque, fundamentalmente, ella detecta la necesidad de contar con pensadores e ideólogos contemporáneos. Probablemente se están gestando, probablemente están en formación, todavía en maduración. Recordemos, Basadre escribió cerca de mediados de los años veinte, cuando era realmente un joven. Los jóvenes, quizás antes, precozmente escribían. Necesitamos también precocidad intelectual de los jóvenes que nos brinden sus visiones sobre el Perú. El desafío que ella plantea creo que es también muy sugerente porque entender el pensamiento sobre el Perú como un desafío es realmente importante. Ella ofrece dos expresiones que rescato y aprecio muchísimo: *somos una nación* (no dice joven, dice *muy joven*). Y ello se corrobora cuando uno ve el desarrollo de otros Estados, otras naciones que tienen 600, 700, 800 años, podemos decir efectivamente que somos *muy* jóvenes. Por lo tanto, en tanto muy jóvenes, todavía en proceso de maduración. Y eso creo que es un bello desafío. Y dice: *Con tan solo 203 años*, 203 años para un país es que es ciertamente muy joven.

Retomando la invitación, me toca tomar esa posta y plantear algunas ideas que creo pueden ayudar a recoger el pensamiento de algunos autores que quisieron entender el Perú, pero especialmente aquellos que lo hicieron de manera material, fundamentalmente médicos, ingenieros y militares. Hace muchos años, un filósofo peruano, José Ignacio López Soria, propuso un esquema interesante para entender el Perú del primer siglo. Él propuso una idea sobre el contraste entre los que él denominaba discurso de las libertades y discurso del bienestar; en ese pequeño artículo desafiante publicado el año 2001, él decía: *¿Con qué nace el Perú?* El Perú nace con un *discurso de las libertades*, es decir, un discurso en el cual se reconoce al indi-

viduo como el centro, alrededor del cual se brindan derechos. Las sucesivas constituciones, así como las leyes, reconocen, desde una inspiración liberal, la necesidad de reconocer al individuo que se está convirtiendo en ciudadano de una nueva república. A ese discurso inicial que se va a ir consolidando a lo largo de nuestros dos siglos de país, muy joven, se suma lo que él destaca y denomina el *discurso del bienestar*. Y el discurso del bienestar es el discurso relativo a aquellos que empiezan a entender el país modificando la naturaleza, y es básicamente el de los ingenieros. Y él detecta una institución, el Cuerpo de Ingenieros, que hacia la década de 1850 empieza a hacer obras de manera sistemática en varias partes del territorio, pero desde el Estado. Ese Cuerpo de Ingenieros, que originalmente recibe ingenieros franceses, luego empieza a desarrollar a sus propios ingenieros, los propios ingenieros peruanos que van a nacer de esa gran Alma Mater que fue la antigua Escuela de Ingenieros, luego convertida, a partir de 1955, en Universidad Nacional de Ingeniería. No hay que perder de vista que los ingenieros fueron retomando la idea del bienestar de López Soria. Son los que buscan integrar el país no solamente a través del ferrocarril, sino a través de muelles, faros, puertos, todo eso que constituye parte del desafío que el territorio le plantea a cualquier peruano. A esos dos discursos se le puede sumar también los discursos que, posteriormente, otras disciplinas fueron incluyendo tratando de entender el Perú. No lo desarrollaré hoy pues se trata de comentar la ponencia de la Dra. Bákula, pero creo que se puede tomar el pensamiento original y matizarlo a futuro.

No obstante, se puede hacer una breve incursión al tema. A qué me refiero: por ejemplo, el pensamiento de los médicos. Los médicos han sido también parte de los grandes transformadores del Perú porque han ido progresivamente conociendo no solamente el temperamento del país, léase las condiciones climáticas de una comarca, sino cada enfermedad. Llama la atención hoy día, después de haber padecido, sufrido y recordado a las víctimas del COVID, tomar conciencia de que el Perú es un país que pensó y practicó la medicina desde muy atrás, empezando por los antiguos médicos y fortaleciéndose con Unanue y el Real Colegio de Cirugía y Medicina de San Fernando en Lima, recordando que Unanue estuvo vinculado al protomedicato, base para lo que después iría a ser el Ministerio, las primeras instituciones dedicadas a preservar la salud, los antecedentes muy antiguos del Ministerio de Salud. Dentro de esos pensadores médicos

que se suman a los ingenieros, quisiera destacar fundamentalmente a uno de ellos que, a través del Instituto de Medicina Tropical de San Marcos, planteó una visión indigenista, pero desde la salud: Carlos Monge. Carlos Monge destacó y, por primera vez, planteó cómo conocer al nativo, al indígena, a partir de su complejión anatómica. No eran las reflexiones de Mariátegui, no eran las reflexiones de Víctor Andrés Belaunde, no eran las reflexiones de José Ángel Escalante, pensador indigenista cusqueño. Eran las reflexiones de un médico que, en la década de 1930, quería entender al indígena desde su complejión, desde su anatomía. También son válidos pensadores e intervinientes sobre, ya no el territorio, sino la población.

Había olvidado un elemento importante dentro de la propuesta de la doctora Bákula, que en ese primer elemento donde sintetiza la historia peruana destaca muy bien el rol de los caudillos. Pero el caudillo como protagonista que altera la estabilidad, que en un afán de excesivo protagonismo quiere imponer sus agendas. Y ese componente caudillista de la política peruana, lamentablemente, no se ha reducido, sino más bien se ha incrementado y se ha ideologizado fuertemente.

Finalmente, después de destacar estos componentes, quería centrarme básicamente en el aporte, por ejemplo, de la Fuerza Armada. Solamente quisiera destacar un punto vital del aporte, tanto en el siglo XIX de la Marina y el Ejército, como en el XX de la Fuerza Aérea sobre tres elementos vinculados al territorio: ¿Quiénes constituyen los contingentes que colocan los hitos que definen nuestras fronteras? Ya no es la delimitación hecha en el gabinete, es la demarcación, que es la parte mucho más difícil, ir *in situ* y colocar dentro de comisiones mixtas bilaterales el hito que define el límite de nuestro territorio. Por lo tanto, se trata del pleno ejercicio de la nacionalidad, definir fehacientemente hasta dónde el Estado puede ejercer su autoridad. Y esas comisiones demarcatorias las tenemos en muchos casos, y creo que son parte de los héroes olvidados del Perú, los que van hasta el extremo de la patria a colocar un hito que define el ejercicio de la soberanía en ese punto. Las comisiones en las cuales participaron ingenieros, marinos, militares, son realmente un tema que debemos también rescatar.

En ese sentido, el aporte, por ejemplo, que hace el Ejército consolidando fronteras, el esfuerzo que hace la Marina en la exploración de los ríos ama-

zónicos, el esfuerzo que hace la FAP, a partir de los años cuarenta, en mapear aerofotográficamente el territorio. El territorio se ha ido conociendo cada vez mejor. Por eso, con estas reflexiones, quiero pasar finalmente a una invitación para entender o para rescatar algunos hitos que hemos tenido a lo largo de estos doscientos años. Una selección, creo yo, arbitraria, pero creo que resume lo que en esos doscientos años se lograron en fechas claves.

Por ejemplo, para 1871, cuando cumplimos cincuenta años de independencia, ¿qué se había logrado? Grandes marcos legales fueron parte de esos logros: códigos, constituciones... varias, pero finalmente hechas en el ejercicio de la soberanía. Eso es importante, a pesar de que muchas leyes de época virreinal española todavía seguían vigentes. Quizás un ejemplo que puede ayudar a entender mejor eso es la figura del cosmógrafo. El cosmógrafo fue el asesor técnico del virrey, y cuando llega la República, la figura del cosmógrafo se mantiene, y aunque se irá progresivamente diluyendo como institución, la autoridad del cosmógrafo va dando pie a la llegada de los ingenieros. Es un tema fascinante, pero muestra que estos funcionarios van desarrollando una actividad de pensar profundamente el Perú.

En 1871, además, es el inicio del conocimiento más extenso del Perú hecho por un explorador, ese explorador venido de Italia, y que este año justamente conmemoramos el bicentenario de su nacimiento. A pesar de que originalmente se pensaba que había nacido en 1826, se ha conocido recientemente que fue en 1824. Y me estoy refiriendo a Antonio Raimondi. Para 1871, el Perú ya contaba, no aún con un mapa (sí, el de Paz Soldán, no el de Raimondi), pero que había sido hecho en base a un largo caminar de casi veinte años desde que él llega en 1850 hasta 1869. Cuando el Perú publica la obra de Raimondi, en 1874, es una síntesis de los viajes que realizó durante diecinueve años. Por lo tanto, para 1871, el Perú conocía mejor su territorio a partir de una iniciativa individual con fuerte apoyo estatal, lo cual representaba un avance importante.

Para 1921, ¿qué otros elementos se cuentan? Primero, una sociedad más compleja. El Perú es más complejo en 1921, no solamente porque se comprende mejor la diversidad de los distintos tipos humanos que habitan en el país, los estudios y la cultura detrás de cada uno, sino porque para 1921

ya se habían, en cierta forma, consolidado las colonias extranjeras. Tanto es así que, para ese año, las colonias extranjeras brindaron significativos presentes al Perú, materializados en distintos monumentos en Lima. Entonces, se había producido el ingreso de la migración china, las migraciones europeas y la importante migración japonesa. A esas diversidades se les suma el gran componente oriental y el gran componente europeo. Sí, el Perú ya era complejo para 1921, y esto se ha consolidado mucho más. Sí, ya el Perú era una mixtura, considerando el componente nativo con sus fuertes diferencias regionales y sus diversidades en el uso del quechua. Si a esto le sumamos los componentes amazónicos —más de sesenta lenguas—, además de los componentes regionales de los conquistadores españoles, y los componentes étnicos de los africanos (congos, lucumíes y guineas, como recordaba el doctor Del Busto), estamos hablando no de unidades, sino de diversidades que intentaban ser unificadas por un Estado central como lo venían haciendo por siglos diversos Estados en Europa y Asia. Eso nos hace mucho más diversos y, por lo tanto, con un desafío mayor para la integración.

Para 1971, en el sesquicentenario, no solamente está el gran logro —que recordaba en la exposición del día de ayer el doctor De la Puente— de esa gran compilación documental que fue la *Colección Documental de la Independencia*, con más de cien volúmenes programados y ochenta publicados, que de por sí ya es un altísimo logro. Pero, si para 1971 hay logros adicionales, por ejemplo, en términos del conocimiento de la población, ¿en qué sentido los podemos entender? Fundamentalmente, conocemos mejor la cantidad de población.

Para 1971 ya se habían hecho varios censos en el Perú: el de 1876, el de 1940, el de 1961 y luego el de 1972. Para 1971 ya se cuenta con una idea de cómo fluctúa la población en el Perú, y ese es un componente importante. Es importante la reflexión, las ideas, pero poco a poco lo fáctico, el dato que parte de la mirada directa de la realidad y que necesita cuantificación, ha ido ganando peso hasta 1971.

No lo mencioné al referirme a 1921, pero ¿qué logró también el Estado peruano? A partir de 1950 se organizó el análisis del producto bruto inter-

no como categoría de análisis económico que ya Richard Webb identificó para conocer sus inicios en el país. Si ya en tiempos de Castilla se había logrado un presupuesto, para 1971 ya eran veinte años que el Perú manejaba un PBI. Sin ser la más clara de las miradas del Perú, ayuda, ordena y también desafía a entender cómo ese PBI, que no siempre será el mejor dictamen, permite analizar cuantitativamente el crecimiento del país.

Por último, para 2021, ¿de qué tenemos certeza? Tenemos mucha más certeza de nuestra diversidad. Tenemos la certeza de que somos una de las cinco civilizaciones iniciales del mundo. Somos una de las civilizaciones cuyo proceso no podemos olvidar y del cual debemos sentirnos extremadamente orgullosos: el proceso de domesticación. Si hoy en día la gastronomía peruana es importante, es porque detrás hay milenios —6,000 años antes de Cristo— de progresiva domesticación de tubérculos, cereales y frutas. Sin dejar de reconocer, evidentemente, todo lo que fue el enorme e importante aporte español, la base nativa ha sido fundamental. Gracias a los botánicos y a los arqueólogos, peruanos y extranjeros, la conocemos mucho mejor.

¿Qué es lo que podemos decir como cierre? ¿Qué tenemos al cabo de doscientos años? Tenemos un Estado. Y decir “un Estado”, al cual a veces se le vilipendia tanto, es un logro. Para un país nuevo, muy nuevo, con 203 años, tener un Estado es un gran logro. Podemos discrepar sobre la eficiencia del Estado, pero la estructura del Estado —de tres ministerios en 1821 creados por San Martín a los dieciocho que tenemos ahora— implica ámbitos que requieren conocer con mayor profundidad el país y servicios que el Estado brinda: salud, educación y trabajo, entre los más importantes.

Yo creo que el Estado es, en gran medida, el que sintetiza lo que el Perú ha significado como desarrollo, con sus limitaciones, pero también con un elemento ordenador. No son tiempos para vilipendiar al Estado, son tiempos para reconocer el componente de estabilidad que el Estado nos da. Es en esa reafirmación del valor del Estado y de cómo este interpreta toda esta diversidad que el Perú construye, donde creo que está gran parte del desafío.

Muchas gracias.

HITOS EN LA REFLEXIÓN

SOBRE EL PROYECTO NACIONAL PERUANO

Comentarios del Dr. José de la Puente Brunke
Doctor en Historia por la Universidad de Sevilla, España
Profesor Principal del Departamento Académico de Humanidades
en la Sección de Historia de la Pontificia Universidad Católica del Perú
Vicepresidente de la Academia Nacional de Historia

Me voy a permitir plantear algunas ideas con referencia a la ponencia de la doctora Bákula. Ha sido una presentación muy motivadora, muy estimulante y, sobre todo, necesaria. Porque hoy en día vivimos en una época, efectivamente, en la que cunde el pesimismo; sobre todo entre las generaciones jóvenes, quienes ven que, en fin, la política peruana ha llegado a niveles lamentables de deterioro. Hay mucha corrupción, y muchos de nuestros dirigentes, que deberían ser un ejemplo para nosotros, son todo lo contrario. Como decía el otro día Cecilia, parecería que no queda más alternativa que apagar la luz e irnos...

A pesar de eso, yo creo que esta presentación de Cecilia ha sido sumamente estimulante y, repito, necesaria. Porque como decía también Lizardo, nosotros podemos estar orgullosos de que el Perú no sea un Estado que

haya surgido a partir de un acuerdo entre potencias coloniales luego de un conflicto mundial, como sucede con otros países. El Perú no es un país improvisado; el Perú es un país asentado en un territorio, como mencionó Lizardo, en el que se ha producido una civilización, una de las pocas realmente originales: la civilización andina. Lo que tú comentabas sobre la domesticación y todo ese proceso que ha ocurrido, es prueba de una civilización original, y eso es muy importante.

En cuanto a la presentación de la doctora Bákula, quería poner de relieve lo que planteó con respecto al pensamiento político. A mí me interesa mucho el tema del pensamiento político y la influencia que este tuvo en el logro de la independencia. Y citó a un personaje que me interesa muchísimo y que cité ayer también: José Baquijano y Carrillo. Aquí quiero señalar que Baquijano, en efecto, representa y muestra una gran influencia del pensamiento ilustrado del siglo XVIII, pero también de las doctrinas populistas del poder propias de la Europa medieval, las cuales señalaban que el monarca debía rendir cuentas al pueblo de sus gestiones.

En el antiguo régimen, el rey era, ante todo, un juez, y debía hacer prevalecer la justicia. Y si la justicia no prevalecía, la población podía rebelarse contra el rey. Es decir, la meta era desarrollar una sociedad justa.

Quiero retrotraerlos ahora a la famosa rebelión de Gonzalo Pizarro, que seguramente todos conocen. En la década de 1540, ante la promulgación de las Leyes Nuevas que suprimían las encomiendas en el Perú, Gonzalo Pizarro y muchos encomenderos peruanos se rebelaron contra el emperador Carlos V. E inclusive, cuando llegó el primer virrey del Perú, Blasco Núñez de Vela, fue ejecutado y decapitado tras la batalla de Iñaquito. Fue una rebelión tremenda.

¿Por qué ocurrió esta rebelión? Gonzalo Pizarro no era un loco. Tuvo asesores jurídicos que lo ayudaron a plantear unos reclamos al monarca basándose en un principio del Derecho Romano que decía: *Quod omnes tangit ab omnibus debet approbari*, que significa «Lo que atañe a todos, debe ser aprobado por todos». Estas eran las doctrinas populistas antiguas, y creo que hoy día firmaríamos esa frase sin ningún problema, porque ¿qué es eso si no la democracia?

Es bien interesante cómo Gonzalo Pizarro, en el fondo, hace recular a la monarquía. En efecto, la monarquía quería que los encomenderos del Perú dejaran de ser los dueños y señores del territorio, y que el virrey, los oidores de la Audiencia y otros agentes de la administración tomaran el poder en el Perú. Sin embargo, el monarca no tenía, en 1542, los medios para hacer valer su autoridad.

Algunos autores han señalado que en la rebelión de Gonzalo Pizarro está el origen remoto del pensamiento criollo. A mí me parece un poco exagerado, porque finalmente Gonzalo Pizarro es un personaje que se rebela apenas diez o doce años después de la llegada de los españoles a Cajamarca. Pero, en todo caso, es muy interesante ver cómo estos conquistadores, tan rudos y prepotentes, tenían siempre juristas a su lado que los ayudaban a defenderse frente a lo que consideraban una injusticia.

¿Por qué era una injusticia? Porque la encomienda era el premio que los conquistadores habían recibido del rey por haber hecho, a su costa y a su riesgo, la conquista del Tahuantinsuyo. Entonces Gonzalo Pizarro decía: «¿Cómo puede ser que diez años después de la conquista, cuando el rey no ha aportado ni un centavo, y nosotros hemos arriesgado nuestras vidas y nuestros patrimonios, nos quiten este premio, que es la encomienda de indios?».

Esto lo ha estudiado muy bien el doctor Guillermo Lohmann Villena. Para Carlos V se trató de una afrenta muy dura, y ese es el origen de que los conquistadores del Perú, en las historias oficiales españolas, tengan muy mala fama frente a los conquistadores de México, por ejemplo. Los conquistadores de México son mejor tratados por la historiografía de los siglos XVI, XVII y XVIII. ¿Por qué? Porque en México también hubo protestas frente a las Leyes Nuevas, pero no se llegó al extremo de una abierta rebelión. No solamente hubo una rebelión, sino que el primer virrey —repeto— fue decapitado. Y no olvidemos que el virrey era el *alter ego* del rey.

Luego llegó el pacificador Pedro de La Gasca, quien solucionó el problema logrando que muchos compañeros de Gonzalo Pizarro se pasaran al bando del rey a cambio de la restitución de las encomiendas. En el fondo, fue una victoria pírrica. El rey, a través de La Gasca, venció a Gonzalo

Pizarro en Jaquijahuana. Este perdió la vida, pero finalmente las encomiendas fueron restituidas.

Estas ideas, como mencionaba ayer, están vinculadas con el pensamiento medieval: *Rex eris si bene facies*, es decir, «Serás rey si haces el bien». Carlos V, con la abolición de las encomiendas, a juicio de los encomenderos peruanos, no había hecho justicia, porque les había despojado del premio que ellos consideraban legítimo. Desde la perspectiva de los conquistadores, eso era una injusticia.

No creo que este sea el origen del criollismo, evidentemente, porque estamos hablando de conquistadores españoles. Pero en efecto, en el Perú de los siglos XVI, XVII y XVIII mucha de la aristocracia descendiente de conquistadores, e incluso muchos de los descendientes de agentes de la administración española que llegaron al Perú, comenzaron a sentir el Perú como algo propio. Los hijos de españoles nacidos en el Perú empezaron a identificarse con este territorio como una realidad distinta de España.

Esto está directamente vinculado con algo muy importante que señaló Cecilia: el *Mercurio Peruano*. En este periódico, promovido en la década de 1790 por criollos limeños o criollos peruanos, destaca un amor profundo por el Perú y una identificación con este país, como algo propio y distinto de España. De hecho, el primer artículo del primer número del *Mercurio Peruano* tenía un título muy revelador: “Idea General del Perú”.

También me pareció muy importante lo que Cecilia destacó sobre cómo el Perú nace de un proceso secular. Y cómo hay autores que plantean que el peruano es un personaje que no es ni completamente español ni completamente andino. Un ejemplo es el escritor cusqueño José Uriel García, quien a principios del siglo XX, en su libro *El nuevo indio*, plantea lo que Cecilia llamó «un nuevo tipo humano». Este nuevo tipo humano es, en esencia, el mestizo: un peruano que integra elementos de diversas culturas presentes en el Perú.

En este sentido, quiero recordar al Dr. José Antonio del Busto, quien señalaba que, para entender el Perú, hay que comprender tres conceptos: la

patria, la nación y el Estado. El Perú como patria es la tierra de los padres, el Perú milenario, el mundo prehispánico. El Perú como nación se inicia con la llegada de los españoles, porque empieza a gestarse la realidad actual del Perú, que no es solo el Tahuantinsuyo. Finalmente, el Perú como Estado surge con la independencia, con la constitución jurídica de un Estado republicano e independiente.

Aunque el Estado peruano inició su andadura con muchísimos problemas, como hemos visto en este congreso, poco a poco se han dado manifestaciones de unidad en medio de la gran diversidad del país. Por ejemplo, Lizardo mencionaba los progresos en el conocimiento del territorio, algo fundamental en los doscientos años de historia republicana.

Recordaba un artículo de una colega española, Ascensión Martínez Riaza, sobre un prefecto limeño enviado a Iquitos hacia 1908, durante el primer gobierno de Leguía. Para llegar a Iquitos, este funcionario tuvo que realizar una travesía de meses: primero fue a Panamá, cruzó el istmo y no logró tomar un vapor hacia Río de Janeiro. Por eso, tuvo que viajar a Nueva York, y de allí tomar un barco hacia el Brasil, para luego remontar el Amazonas. Este ejemplo ilustra las enormes dificultades de integración territorial que enfrentaba el Perú a inicios del siglo XX.

Hoy en día, definitivamente podemos hablar de un país cada vez más integrado. Sin embargo, como discutíamos ayer, podemos verlo como el vaso medio lleno o medio vacío. Si solo nos fijamos en lo negativo, salimos deprimidos. Pero hay elementos positivos que muestran que el Perú ha logrado superar grandes desafíos.


Jorge Basadre decía que el Perú es una causa que vale la pena defender. Aunque ha habido muchas noches en nuestra historia, también ha habido auroras. Debemos ser objetivos y, sobre todo pensando en la juventud, no podemos plantear una visión de la historia totalmente negativa. Como decía Basadre, no podemos destacar solo lo negativo. Entonces, con todas las injusticias, las desigualdades y las incomprensiones que han surcado nuestra historia, hay una base de unidad que ha permitido que el Perú no desapareciera. Por ejemplo, en 1883, tras la guerra con Chile,

el Perú pudo desaparecer, pero no lo hizo. ¿Por qué? Porque había algo que nos mantenía unidos.

Hoy enfrentamos grandes problemas políticos, pero el Perú sigue saliendo adelante gracias al esfuerzo de cada peruano y peruana que trabaja por sus familias y sus comunidades. Hay innumerables ejemplos de superación entre los peruanos, y esa fuerza debe reflejarse también en la política nacional.

Quiero terminar recordando una frase que mencionó Cecilia: «El Perú tiene la capacidad de resistir y triunfar». Hemos superado momentos terribles en el pasado y, estoy seguro, de que lo seguiremos haciendo en el futuro.

Muchas gracias.



**La promesa de la
vida peruana:
Algunos desafíos
actuales y la
necesidad de acuerdos
fundamentales**



LA NECESIDAD DE UNA VISIÓN COMPARTIDA

Dr. Tomás Salazar Steiger

Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Chile

**Director del Departamento de Humanidades
de la Universidad Católica San Pablo**

Queridos Alonso Quintanilla, rector de la UCSP, miembros de la Comisión de Peruanidad, ponentes invitados, autoridades y participantes de este congreso:

En los congresos anteriores nos hemos preguntado sobre la peruanidad, y hemos reflexionado sobre dónde hallar el principio de unidad de la peruanidad, haciéndonos las siguientes preguntas: ¿Qué nos une como peruanos? ¿Cómo lograr la integración de nuestra diversidad? Es un principio complejo, que incluye una serie de elementos: un territorio, un idioma, una historia compartida, símbolos, héroes, instituciones, un marco legal, alegrías y dolores comunes, una manera de entender la vida humana y de querer realizarla. Me gustaría aportar una reflexión acerca de un principio que me parece fundamental. Se trata de la necesidad de una cosmovisión compartida que, siguiendo el título del bloque de esta tarde, entra en la categoría de “acuerdo fundamental”. Quisiera, además, advertir que es un

principio que no recibe la prioridad que merece, y que más bien está siendo impugnado y, por lo tanto, su sola postulación consiste también un “desafío”. Por lo mismo, me parece pertinente destacarlo con especial énfasis.

¿Qué es una cosmovisión? Es una visión del cosmos, una mirada a la realidad, entendiendo el cosmos como la totalidad de lo que existe. Esta cosmovisión supone una visión del hombre, la cual supone a su vez una visión de la naturaleza y de Dios y deriva, por lo tanto, en una visión de la sociedad. Debido a que se trata de una mirada a todo lo que existe, estas ideas presuponen también una idea del ser. Para traducirlo en terminología disciplinar, una cosmovisión incluye una metafísica, una teología, una antropología, una cosmología y una moral compartidas.

La pregunta sobre qué nos une como sociedad es una pregunta que acompaña al hombre desde que reflexiona sobre su existencia social. Esta misma búsqueda es la que se puede verificar, por ejemplo, en el *Protágoras* de Platón. A esto que ahora le llamamos “cosmovisión”, en ese diálogo lo consideran una “sabiduría”. Estas reflexiones están en el origen de Occidente, por lo que me parece relevante exponer brevemente la manera cómo se despliega esto en este diálogo platónico. Llega un importante sabio a Atenas, Protágoras. Hipócrates, amigo de Sócrates, lo busca de madrugada para ir juntos a ver a este sabio y así beneficiarse de su sabiduría. Sócrates le pregunta a Hipócrates sobre el tipo de sabiduría que espera obtener de este Protágoras.

[...] tal vez, Hipócrates, opinas que tu aprendizaje de Protágoras [será] más bien como el recibido del maestro de letras, o del citarista, o del profesor de gimnasia, de quienes tú aprendiste lo respectivo a su arte, no para hacerte profesional, sino con vistas a tu educación [paideia], como conviene a un particular y a un hombre libre¹.

Como vemos, el primer rasgo de esta “sabiduría” es que no es un saber particular, como el de una profesión. Es un conocimiento que no se obtiene para ejercer un oficio, sino para ser un hombre libre, un hombre pleno. En la Grecia clásica, esto era propiamente la educación, a la cual llamaban *paideia*. Sócrates continúa cuestionando a Hipócrates sobre esta sabiduría:

1 Platón, *Protágoras* 312b-c, en *Diálogos I*, Gredos, Madrid 1985.

¿Sabes a qué clase de peligro vas a exponer tu alma? Desde luego si tuvieras que confiar tu cuerpo a alguien, arriesgándote a que se hiciera útil o nocivo, examinarías muchas veces si debías confiarlo o no, y convocarías, para aconsejarte, a tus amigos y parientes, meditándolo durante días enteros. En cambio, lo que estimas en mucho más que el cuerpo, el alma, y de lo que depende el que seas feliz o desgraciado en tu vida, haciéndote tú mismo útil o malvado, respecto de eso, no has tratado con tu padre ni con tu hermano ni con ningún otro de tus camaradas, si habías de confiar o no tu alma al extranjero ése recién llegado².

Un segundo rasgo, es que es un saber del que depende la propia felicidad. Por eso mismo es un riesgo: si es una sabiduría auténtica, traerá la felicidad. Si no lo es, traerá el fracaso existencial. Por eso mismo, hay que analizar bien qué tipo de conocimiento va uno a adquirir. Un tercer rasgo: para obtener este conocimiento, hay que confiarse a un maestro.

Sócrates e Hipócrates llegan a Protágoras, y le preguntan por su sabiduría, si la puede describir. Comienza a describirla Protágoras de este modo:

[...] afirmo que el arte de la sabiduría es antiguo, si bien los que lo manejaban entre los varones de antaño [...] se fabricaron un **disfraz**, y lo ocultaron, los unos con la **poesía**, como Homero, Hesíodo y Simónides, y otros, en cambio, con **ritos religiosos y oráculos**, como los discípulos de Orfeo y Museo. Algunos otros, a lo que creo, incluso con la **gimnástica** [...]. Y con la **música** hizo su disfraz vuestro Agatocles, que era un gran sabio, [...] y otros muchos³.

Este texto es particularmente valioso porque muestra cómo la poesía, la religión, la música e incluso el ejercicio físico se cultivan a partir de una sabiduría subyacente, que es lo que estamos llamando aquí una cosmovisión. Es tan profunda la cosmovisión, que permea todas estas actividades fundamentales desde dentro. Platón en *La República* es enfático respecto del extremo cuidado que se debe tener con la literatura y la música, porque ambas portan verdades fundamentales sobre el hombre y sobre Dios. Protágoras, sin embargo, dice que él no expone su sabiduría por medio de disfraces, sino que lo hace explícitamente. Cuando le preguntan por el contenido esencial de su filosofía, dice que su enseñanza es:

2 Allí mismo, 313b.

3 Allí mismo, 316e-317a. Las negritas son nuestras.

la buena administración de los bienes familiares, de modo que pueda él dirigir óptimamente su casa, y **acerca de los asuntos políticos, para que pueda ser él el más capaz de la ciudad, tanto en el obrar como en el decir.**

- Me parece, pues, [dice Sócrates] que hablas de **la ciencia política y te ofreces a hacer a los hombres buenos ciudadanos**⁴.

Vemos que Protágoras propone un ideal: ser el más capaz en el obrar y en el decir, lo cual se ejerce en dos ámbitos fundamentales de la vida humana: la familia y la sociedad. Sócrates luego explicita lo que es necesario para esta excelencia familiar y social:

¿acaso existe [...] algo de lo que es **necesario que participen todos los ciudadanos, como condición para que exista una ciudad?** [...] si existe y es algo único, no se trata de la carpintería ni de la técnica metalúrgica ni de la alfarería, sino de **la justicia, de la prudencia y de la obediencia a la ley divina**, y, en resumen, esto como unidad es lo que proclamo que es **la virtud del hombre**⁵.

Para Platón la condición de la existencia de una ciudad, no es el conocimiento que corresponde una profesión particular, que unos tienen y otros no, sino un conocimiento común del que todos participamos: la justicia, prudencia y obediencia a la ley divina, en una palabra: la virtud. La justicia, en un sentido cósmico, es la expresión del orden y armonía general de la realidad, cuando todo está donde y como debe estar. En un sentido más estricto, social, indica cómo deben ser las relaciones entre los seres humanos. La prudencia es el ejercicio del discernimiento para, desde un conocimiento de la justicia, poder hacerla realidad en las circunstancias particulares en las que uno está. Y la obediencia a la ley divina corona el sentido de justicia, pues, como observaba el mismo Platón en *La República*, para discernir el bien particular, hay que conocer qué es el bien en absoluto, y “Bien absoluto” es otro nombre para Dios. Queda claro que para Platón es imposible concebir la unidad de una sociedad sin una necesaria referencia al fundamento teológico como principio de unidad.

Baste este testimonio griego como indicador de la antigüedad y universalidad de este deseo de búsqueda de unidad en la sociedad, y de la indicación

4 Allí mismo, 318d. Las negritas son nuestras.

5 Allí mismo, 325a. Las negritas son nuestras.

de que es una sabiduría compartida por todos que supone un sentido de su fundamento teológico, cosmológico y antropológico.

Ahora quisiera, para detallar más este saber común necesario, referirme a una conferencia de Joseph Ratzinger titulada “La fe cristiana ante el desafío de las culturas”. Se da en el contexto del V centenario del descubrimiento de América y tiene elementos que quisiera destacar, puesto que la peruanidad se da justamente en el encuentro de la cosmovisión cristiana y las de los pueblos americanos.

En este texto, Ratzinger define cultura de este modo: «la cultura es la expresión colectiva e históricamente desarrollada de los conocimientos y valoraciones que marcan la vida de una comunidad». Estos “conocimientos y valoraciones” se pueden analogar a la “sabiduría” a la que aludía Platón, a esta “cosmovisión compartida”. Ratzinger desarrolla la idea de la siguiente manera:

[La cultura] es un intento de comprender el mundo y la existencia del hombre dentro de este. [...] Esta comprensión debe mostrarnos cómo vive el ser humano, cómo el hombre se incorpora debidamente a este mundo y le responde, a fin de [...] **realizar exitosamente su existencia y alcanzar la felicidad**. Esta cuestión, por otra parte, no se entiende de manera individualista en las grandes culturas, como si cada uno pudiera crear para sí mismo un modelo destinado al dominio del mundo y de la vida. [...] Hay que añadir también algo más [...]: **la cuestión del hombre y del mundo engloba siempre la de la divinidad**, entendida como antecedente e inherente a ella. No es posible comprender el mundo, no se puede vivir de veras, sin dar una respuesta a la cuestión de lo divino. O, mejor, es precisamente la interpretación del mundo mediante su sistematización respecto a lo divino, lo que constituye el núcleo de las grandes culturas. [...] ¿En qué relación se encuentra [la cultura] con la religión? [...] La religión en todas las culturas históricas conocidas es un elemento fundamental o, incluso, su centro determinante; es ella la que determina el sistema de valores y con eso el sistema de orden inmanente de las culturas. [...] Cuando se saca de una cultura su religión propia, la que la engendra, equivale a privarla de su mismo corazón⁶.

⁶ Joseph Ratzinger, “La fe cristiana ante el desafío de las culturas”, en Joseph Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia*, Sígueme, Salamanca 2005, pp. 55-56. Las negritas son nuestras.

Vemos que Ratzinger indica que los «conocimientos y valoraciones» están referidos a una comprensión del mundo —una cosmología— y del hombre —una antropología—, para expresar cómo debe vivir, para alcanzar la felicidad —una moral personal y social—. Dado que el hecho central de una cultura, de una sociedad, es el ser humano, la cosmovisión que lo oriente supone necesariamente una respuesta a la pregunta sobre su naturaleza y su destino, sobre su fin último, pregunta que se inscribe en la consideración del principio y del fin de todo lo que existe, y, por lo tanto, supone la relación con la divinidad. Es por eso que Ratzinger afirma muy claramente que la religión es el corazón de esta sabiduría, que inspira una cultura.

En este punto quisiera hacer una breve recapitulación. ¿Qué es lo que se necesita para que una sociedad esté unida, sin lo cual no pudiera mantenerse en pie? ¿Cuál es el principio de unidad? Platón, en boca de Sócrates, decía: una virtud, que todo ciudadano tenga, que no sea un saber profesional, sino una sabiduría, que suponga una idea de justicia y prudencia, y una relación con lo divino. Tradujimos esas expresiones del siguiente modo: una cosmovisión que suponga una idea de hombre, la cual depende de una idea de Dios, de naturaleza y deriva en una idea de sociedad. Ratzinger presenta este punto con más radicalidad: toda cultura tiene al hombre en el centro. Por lo tanto, toda cultura será particularmente fecunda, en la medida en que sea la expresión más elaborada, rica y precisa de la verdad acerca de la naturaleza del hombre. Esta expresión de la verdad acerca de la naturaleza del hombre es la que la legitima, y la que funda el diálogo intercultural. Dado que es imposible conocer la verdad plena del hombre sin hacer referencia a su lugar en el universo, y conocer la verdad sobre su origen y fin, la verdad del hombre solo se completa desde la religión, por lo que la religión es el corazón de esta cosmovisión compartida. Esto lo expresó del siguiente modo el Concilio Vaticano II: «el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado»⁷.

Esto que se ha planteado hasta aquí de modo más filosófico, y quizás más abstracto, tiene una expresión muy concreta en el Perú, a la que me quiero remitir, y que está plasmada en las declaratorias de patrimonio cultural que fueron mencionadas por Pamela en las palabras introductorias al congreso que, como señaló, corresponden en un porcentaje muy alto a fiestas reli-

7 *Gaudium et spes*, 22.

gias católicas. Quisiera destacar brevemente algunos elementos que considero muy importantes, como expresión de una cosmovisión compartida que indica ya una peruanidad. En primer lugar, son espontáneas. Surgen de la misma población que quiere ser reconocida institucionalmente. Por lo tanto, es una expresión muy sincera de identidad cultural. Lo segundo, estas declaratorias están configuradas en torno a la liturgia. Es decir, portan una cosmovisión que incluye la teología, la antropología, la cosmología y la visión de sociedad que porta la fe católica. En tercer lugar, se expresan con múltiples disciplinas los “disfraces” a que aludía Protágoras: incluyen la danza, la música, el vestuario. Esto es relevante: uno solo baila a lo que hace sentido, y la danza compromete el ser completo de la persona, en su sentido espiritual y corporal. En cuarto lugar, son públicas. Se dan en pasacalles y llenan plazas y demás espacios de la ciudad. Participan activamente los músicos y bailarines, y también los ciudadanos que van a celebrar el ritual presentado. Los que participan ensayan durante todo el año, por lo que implican un grado de compromiso muy profundo. En quinto lugar, participan todos los estratos sociales, la población “de a pie” y los representantes de las instituciones religiosas y políticas. Y, por último, es una fiesta, una celebración, que es la expresión propia de las alegrías hondas del hombre. Uno solo puede celebrar con los que comulga, por lo que la celebración expresa unidad. Creo que en estas declaratorias hay una veta particularmente fecunda para responder a la pregunta sobre la cosmovisión compartida que unifica y podrá seguir unificando al Perú hondamente y a largo plazo.

Quisiera terminar indicando que postular la necesidad de una cosmovisión compartida es también un desafío. En primer lugar, porque supone el cultivo de las disciplinas que la implican, y que no reciben la suficiente atención social. En segundo lugar —quizás más grave— su necesidad se da en un contexto cultural moderno y posmoderno que impugna tal posibilidad, y que marca buena parte de nuestros conflictos sociales actuales. Quisiera indicar esto con dos ejemplos. El primero, presente en una de nuestras políticas públicas. Las primeras frases de la *Política Nacional de Cultura del Perú al 2030*, dice lo siguiente:

La diversidad cultural nos une. El Perú es un país pluricultural y multiétnico que alberga a lo largo de su territorio un sinnúmero de manifestaciones culturales ancestrales y contemporáneas, emanadas de la creatividad individual y/o colectiva y de la multiplicidad e interacción de los grupos culturales que coexisten en nuestra sociedad⁸.

El problema aquí es que “la diversidad nos une” es una frase contradictoria. La diversidad no es principio de unidad. La diversidad sin unidad es confusión, desorden y lleva a la disolución. Por lo tanto, este es un principio social estéril de nacimiento. El segundo ejemplo es la famosa primera frase del *Manifiesto comunista*, que tan hondamente ha influido la cultura occidental desde su formulación en 1848 hasta nuestros días, y que inspira la expresión gráfica del mural al que aludió Pamela, presente en su alma mater: «La historia de toda sociedad hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases», descrita como «un constante antagonismo» y «una lucha ininterrumpida» que «siempre han terminado en una transformación revolucionaria de la sociedad entera o en la destrucción de ambas clases en pugna». Se postula aquí un primer principio social que hace imposible la cosmovisión compartida y, por lo tanto, la unidad de una sociedad. Por eso, con lucidez curiosa, Marx y Engels sacan la conclusión lógica del primer principio postulado: «la destrucción de ambas clases», es decir, la destrucción social.

No es ese el camino que queremos para el Perú. Más bien, creo que la variedad y diversidad cultural extraordinarias que presenta el Perú se pueden considerar en el horizonte de una promesa de vida peruana de una riqueza social sin precedentes. Pero esa promesa solo será posible en la medida en que sigamos profundizando, en la reflexión y en la acción, a partir de las expresiones de peruanidad que ya implican esa cosmovisión compartida, sobre cómo seguir cultivando lo que nos une como peruanos.

Todo lo que quise decir aquí, lo dijo muy brevemente ayer el artista David Suca en la inauguración de la muestra artística que pueden visitar todos en el Monasterio de Santa Catalina: «El Perú realmente es mariano, y Arequipa también».

⁸ *Política Nacional de Cultura del Perú al 2030*, en <https://www.gob.pe/institucion/cultura/informes-publicaciones/841303-politica-nacional-de-cultura-al-2030>, p. 7.

MÁS ALLÁ DEL PARADIGMA SECULAR: UNA RELECTURA DEL CATOLICISMO MODERNO

Mag. Carlos Neuenschwander Sahurie
Magíster en Historia Eclesiástica por la Pontificia Universidad
Gregoriana de Roma, Italia
Docente de la Universidad Católica San Pablo

Introducción

La relación entre el catolicismo y la modernidad ha sido durante largo tiempo un campo de debate historiográfico. En la actualidad, este vínculo no puede comprenderse sin abordar las tensiones que suscita la modernidad como horizonte cultural, político y epistemológico. Como señalara Benedicto XVI en su discurso a la Curia Romana en diciembre de 2005, esta problemática estuvo en el centro de las deliberaciones del Concilio Vaticano II¹. Lejos de ser una disputa cerrada, el diálogo entre Iglesia y modernidad continúa demandando nuevas perspectivas que superen las narrativas simplistas que contraponen a una Iglesia antimoderna con una modernidad secularizante y liberal.

¹ Véase Benedicto XVI, “Discurso a la Curia Romana con motivo de la presentación de los votos navideños”, 22 de diciembre de 2005, en https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2005/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20051222_roman-curia.html.

Este artículo busca contribuir a dicho debate desde una perspectiva alternativa que se ha desarrollado en los últimos años, particularmente desde el campo de la historia intelectual y religiosa. A través del concepto de “modernidad ultramontana” —formulado inicialmente en la historiografía alemana y desarrollado por autores como Urs Altermatt, Wilfried Loth y Thomas Nipperdey— se propone leer ciertos desarrollos del catolicismo de los siglos XIX y XX no como resistencias marginales al proceso de modernización, sino como formas activas y propias de participación en él. Esta propuesta ha encontrado eco reciente en los estudios sobre el ultramontanismo latinoamericano, que han subrayado el dinamismo transnacional, institucional y doctrinal de un catolicismo centrado en Roma y capaz de actuar en la arena pública global con instrumentos modernos como la prensa, las asociaciones y la diplomacia internacional².

Desde esta perspectiva, experiencias diversas como el proyecto de regeneración cristiana impulsado por Agostino Gemelli en la Italia del siglo XX, o la articulación de una conciencia eclesial latinoamericana en el marco de la romanización, constituyen vías privilegiadas para explorar una modernidad católica alternativa, articulada desde una recuperación crítica de la cristiandad como imaginario civilizatorio. Se propone, en suma, una lectura del catolicismo moderno no como una respuesta defensiva, sino como un intento por articular una forma original de presencia cristiana en el mundo contemporáneo.

I. Catolicismo y modernidad: entre la crítica y la participación

En el marco de los estudios recientes sobre modernidad y religión, ha ido tomando forma un paradigma interpretativo que cuestiona la identificación lineal entre modernidad, secularización y democracia liberal. Autores como Jorge Dagnino han mostrado cómo buena parte de la historiografía católica ha asumido un enfoque “decididamente progresista” que reduce la modernidad a la realización de los valores de libertad política, plu-

² Véase Francisco Javier Ramón Solans, *Más allá de los Andes: los orígenes ultramontanos de una Iglesia latinoamericana (1851–1910)*, Universidad del País Vasco, Bilbao 2020, pp. 13–22; Italo Santirocchi, *Questão de Consciência: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado*, Fino Traço, Belo Horizonte 2015.

ralismo e individualismo³. Esta lectura ha invisibilizado otras formas de modernidad, en particular aquellas que se desarrollaron en tensión con el liberalismo, como el fascismo o el catolicismo ultramontano.

La crítica de este paradigma progresista ha sido alimentada también por los estudios comparados sobre los totalitarismos del siglo XX. Roger Griffin ha sido una de las figuras clave en la relectura del fascismo como fenómeno radicalmente moderno, al proponer el concepto de “utopía palin-genésica”, es decir, un mito de regeneración social total que opera dentro del tiempo histórico⁴. En esta línea, Reinhart Koselleck habló de “utopías temporalizadas” como una de las características fundamentales de la modernidad política: la promesa de una sociedad perfecta, construida exclusivamente por medios humanos, sin referencia a un orden trascendente⁵.

Esta crítica permite repensar la modernidad como un campo plural de proyectos de sentido que, más allá de sus contenidos específicos, comparten un desplazamiento de la trascendencia y una promesa de realización intramundana. Desde esta mirada, movimientos ideológicos tan diversos como el liberalismo, el socialismo, el comunismo o el fascismo pueden ser entendidos como expresiones de una modernidad que absolutiza el tiempo histórico⁶.

En este marco, la posición del catolicismo no puede reducirse a un simple rechazo de la modernidad o a su adaptación. Existen formas de presencia católica en el mundo moderno que asumen críticamente sus instrumentos —organización política, prensa, opinión pública, educación científica— sin compartir sus premisas antropológicas o su teleología secularizada. Este es el caso del ultramontanismo, tanto en su versión europea como en su desarrollo latinoamericano, que será abordado en las siguientes secciones.

3 Véase Jorge Dagnino, *Faith and Fascism: Catholic Intellectuals in Italy, 1925–43*, Palgrave Macmillan, Londres 2017, p. 69.

4 Véase Roger Griffin, *Modernism and Fascism: The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*, Palgrave Macmillan, Londres 2007, pp. 39–43.

5 Véase Reinhart Koselleck, *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona 1993, pp. 261–264.

6 Véase Emilio Gentile, *Modernità totalitaria. Il fascismo italiano*, Laterza, Roma 2008, pp. 11–15.

II. Modernidad ultramontana: una cristiandad alternativa

Si se acepta que la modernidad no constituye un bloque homogéneo sino un campo de alternativas históricas, entonces resulta posible hablar de una “modernidad católica” o incluso de una “modernidad ultramontana”. Esta formulación ha sido explorada en investigaciones recientes que analizan cómo ciertos sectores del catolicismo postularon un modelo de civilización inspirado en la cristiandad medieval, articulando una crítica radical a los fundamentos del orden liberal pero recurriendo a instrumentos propios de la modernidad⁷.

Lejos de representar una mera nostalgia institucional, esta forma de imaginar el presente desde el Medioevo implicaba una concepción activa de la historia. Como ha mostrado Giovanni Miccoli, el modelo de cristiandad funcionó en el pensamiento católico del siglo XIX como una “imagen idealizada” de armonía entre Iglesia, Estado y sociedad civil, a partir de la cual se juzgaba y se intentaba reformar el presente⁸. En este sentido, el recurso al imaginario medieval no era un repliegue antimoderno, sino una forma de construir proyectos históricos modernos desde coordenadas teológicas y políticas propias.

El pontificado de León XIII constituye un punto de inflexión clave en este proceso. Su pensamiento distinguió entre las instituciones del pasado y los principios perennes que podían inspirar nuevas formas de presencia cristiana en la sociedad moderna⁹. A través de la revalorización de la escolástica y de la elaboración de una teoría social alternativa al liberalismo, León XIII impulsó un modelo en el que la Iglesia se concebía como fundamento último del orden moral y político. Este modelo, si bien renunciaba al legitimismo monárquico, no aceptaba una separación radical entre lo religioso y lo político¹⁰.

7 Véase Carlos Neuenschwander, *El medievalismo de Agostino Gemelli como una modernidad alternativa. Una aproximación teórica* (trabajo de investigación habilitante, inédito, Universidad de los Andes - Chile, 2023), pp. 43–47.

8 Véase Giovanni Miccoli, *Il mito della cristianità*, ed. Daniele Menozzi, Edizioni della Normale, Pisa 2017, p. 16.

9 Véase Antonio Acerbi, *Chiesa e Democrazia. Da Leone XIII al Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milán, 1991, p. 58.

10 Véase Pietro Scoppola, *La “nuova cristinità” perduta*, Edizioni Studium, Roma 2008, pp. 26–27.

La noción de “cristiandad” funcionaba así como un marco mental, no solo institucional, que orientaba la lectura de la historia y la acción pública. Una lectura reciente ha subrayado cómo esta perspectiva asumía la existencia de un orden objetivo, inscrito en la naturaleza creada, cuya realización histórica debía ser promovida por la Iglesia¹¹. En esta lógica, la secularización no aparecía como una evolución inevitable sino como una desviación a corregir.

El caso de Agostino Gemelli ilustra cómo esta modernidad ultramontana pudo concretarse en proyectos académicos, políticos y pastorales. Médico, psicólogo y fraile franciscano, Gemelli fundó en 1921 la Università Cattolica del Sacro Cuore en Milán, con el objetivo de ofrecer una formación universitaria de alto nivel anclada en los principios cristianos¹². Su proyecto no se limitaba a reproducir estructuras eclesiales, sino que apostaba por la inserción crítica del pensamiento católico en el debate científico y cultural contemporáneo.

En este sentido, el medievalismo de Gemelli no era un rechazo del presente, sino un intento de forjar una síntesis entre tradición cristiana y racionalidad moderna. Su recurso a la escolástica, especialmente a Tomás de Aquino, no implicaba una mera restauración doctrinal, sino una metodología capaz de integrar fe y razón, ciencia y teología, antropología cristiana y psicología experimental¹³. Su figura encarna, por tanto, una forma activa de modernidad católica, en la que el horizonte de la cristiandad se proyecta como alternativa al proyecto liberal-secular.

Este modelo tuvo repercusiones concretas en el ámbito universitario católico global. Como ha señalado Ricardo Cubas, el período comprendido entre la década de 1840 y los años 1950 fue testigo de un renacimiento ultramontano que se expresó institucionalmente en la creación de universidades católicas con identidad confesional explícita, no dependientes del Estado, pero con vocación pública y orientadas a la formación de élites cristianas¹⁴. En América Latina, muchas de estas iniciativas fueron impul-

11 Véase Carlos Neuenschwander, *El medievalismo de Agostino Gemelli como una modernidad alternativa. Una aproximación teórica*, ob. cit., pp. 44–46.

12 Véase allí mismo, cap. 1.

13 Véase Antonio Acerbi, *Chiesa e democrazia: Da Leone XIII al Vaticano II*, ob. cit., p. 27.

14 Véase Ricardo Cubas Ramacciotti, *Catholic Universities: Political Power, Cultural Paradigms, and Iden-*

sadas desde Roma y formaron parte del proceso de reorganización eclesial que culminaría en la segunda mitad del siglo XX.

III. Iglesia latinoamericana: redes, romanización y protagonismo transnacional

Durante la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, América Latina se convirtió en un espacio privilegiado para el despliegue del paradigma ultramontano. Lejos de ser un receptor pasivo de directrices romanas, el catolicismo latinoamericano fue capaz de incorporar, reinterpretar y proyectar activamente los principios de la romanización, articulando una forma propia de modernidad eclesial. Esta apropiación se concretó en iniciativas que combinaron fidelidad a la Santa Sede con una creciente afirmación de identidad regional.

Como ha documentado Francisco Javier Ramón Solans, el proceso de romanización en América Latina implicó la construcción de una Iglesia verticalizada, disciplinada y conectada directamente con Roma¹⁵. Este modelo fue promovido a través de múltiples medios: reformas en los seminarios, centralización del gobierno episcopal, control de las devociones, expansión de la prensa católica y participación en eventos eclesiales internacionales. A ello se sumó la multiplicación de peregrinaciones, congresos, y la movilización de los fieles en torno a causas pontificias, como el óbolo de San Pedro o la defensa del papa frente al liberalismo anticlerical¹⁶.

El caso del obispo uruguayo Mariano Soler es emblemático de este nuevo dinamismo eclesial. Educado en instituciones jesuíticas de Argentina y Roma, Soler participó activamente en la vida eclesial internacional: asistió al Congreso Eucarístico de Jerusalén en 1893, promovió la fundación de un santuario mariano en Palestina y colaboró estrechamente con el Colegio Pío Latinoamericano¹⁷. Su figura revela cómo ciertos líderes latinoameri-

tity from Early Modernity to the 'Long 1960s', 2024, pp. 2–3, en <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/23753234.2024.2390123#abstract>

15 Véase Francisco Javier Ramón Solans, *Más allá de los Andes: los orígenes ultramontanos de una Iglesia latinoamericana (1851–1910)*, ob. cit., pp. 25–35.

16 Véase allí mismo, pp. 121–134.

17 Véase Sebastián Hernández Méndez, *La vida transnacional de un obispo latinoamericano*, tesis doctoral,

canos fueron no solo promotores del ultramontanismo en sus países, sino también actores relevantes en la internacionalización del catolicismo¹⁸.

Hernández Méndez ha mostrado cómo estos actores funcionaron como nodos en redes transatlánticas de personas, ideas y recursos que contribuían a reforzar el protagonismo del papado como centro simbólico y operativo del catolicismo global¹⁹. La prensa católica desempeñó un rol fundamental en este proceso, actuando como instrumento de formación, apostolado y coordinación continental. Estas dinámicas no solo reforzaron el control eclesial interno, sino que permitieron al catolicismo latinoamericano posicionarse como interlocutor activo en los debates del catolicismo universal²⁰.

En este contexto, instituciones como el Colegio Pío Latinoamericano, fundado en 1858, jugaron un papel estratégico. Su objetivo era formar un nuevo clero latinoamericano leal al Papa, educado en Roma y preparado para implementar las reformas necesarias en sus países de origen²¹. A esto se sumó la realización del Concilio Plenario Latinoamericano de 1899, que buscó establecer un marco doctrinal, pastoral y disciplinario común para toda la región, en clave claramente ultramontana²².

Estas transformaciones no se limitaron a aspectos formales. Como señala Solans, el catolicismo latinoamericano de fines del siglo XIX y comienzos del XX fue un laboratorio de experimentación en el que se articularon nuevas formas de presencia pública de la Iglesia²³. En lugar de resignarse a un papel marginal, las jerarquías eclesíásticas buscaron crear una cultura

2022, pp. 17–19 en <https://eds.p.ebscohost.com/eds/detail/detail?vid=11&sid=613e3d99-6a93-4f4a-ba6f-0d175e7a4f4f%40redis&bdata=JkF1dGhUeXB1PzNzbyZsYW5nPWVzJnNpdGU9ZWRzLWxpdmUmc2NvcGU9c2l0ZQ%3d%3d#AN=udz.oai.zaguan.unizar.es.145229&d-b=ir00089a>

18 Véase allí mismo, pp. 20–22.

19 Véase allí mismo, pp. 21–24.

20 Véase allí mismo, p. 22.

21 Véase Francisco Javier Ramón Solans, *Más allá de los Andes: los orígenes ultramontanos de una Iglesia latinoamericana (1851–1910)*, ob. cit., pp. 67–70.

22 Véase Sebastián Hernández Méndez, *La vida transnacional de un obispo latinoamericano*, ob. cit., p. 23.

23 Véase Francisco Javier Ramón Solans, *Más allá de los Andes: los orígenes ultramontanos de una Iglesia latinoamericana (1851–1910)*, ob. cit., pp. 163–175.

católica alternativa, capaz de disputar el sentido de lo público en un escenario secularizado.

La lectura de este proceso desde la noción de modernidad ultramontana permite superar el esquema de una Iglesia atrasada o reaccionaria, y abre la posibilidad de pensarla como una institución moderna a su modo: vertical, global, eficaz y movilizadora. En la medida en que articuló una visión del mundo, una estrategia institucional y una praxis social, el catolicismo ultramontano en América Latina constituyó una verdadera alternativa civilizatoria.

Conclusión

La reinterpretación del catolicismo moderno desde la noción de “modernidad ultramontana” permite superar las dicotomías habituales que han marcado tanto la historiografía secular como la eclesial. Lejos de constituir una mera resistencia antimoderna, el ultramontanismo católico articuló una forma propia de inserción en la modernidad, dotada de racionalidad institucional, visión universalista y capacidad de movilización social y cultural.

Tanto en Europa como en América Latina, sectores significativos del catolicismo desplegaron una agenda de regeneración sociomoral que se apoyaba en los recursos de la tradición —particularmente el imaginario de la cristiandad— y en los instrumentos de la modernidad —como la prensa, la educación superior, el activismo político o las redes internacionales—. Desde Gemelli en Italia hasta Soler en Uruguay, los casos analizados evidencian que el proyecto ultramontano no fue homogéneo ni pasivo, sino plural, dinámico y adaptativo.

Esta perspectiva abre nuevas vías para estudiar la historia del catolicismo como parte activa en la configuración del mundo moderno, no como mera víctima o adversario. Aporta, además, herramientas conceptuales para repensar la categoría misma de modernidad desde experiencias culturales y religiosas que han quedado al margen del relato dominante. En esa línea, el estudio del ultramontanismo latinoamericano no solo enriquece la comprensión de la Iglesia en la región, sino que contribuye a la reconstrucción de una modernidad alternativa, transnacional y confesionalmente situada.

MODERNIDAD Y CULTURA EN EL PERÚ: EN BÚSQUEDA DE UNA NUEVA SÍNTESIS

Dr. Alejandro Estenós Loayza

**Doctor en Investigación y Desarrollo, mención en Sociología de la Cultura
por la Universidad Católica de Valencia, España
Docente de la Universidad Católica San Pablo**

Introducción

Lejos de la realización de los ideales republicanos que inspiraron los movimientos emancipatorios del Perú y América Latina hace poco más de 200 años, la efeméride independentista está resultando, para no pocos conacionales, una experiencia de frustración, amargura e incluso de desesperanza. Es evidente que no solamente no hemos logrado la promesa de una institucionalización política, social y económica eficaz en el logro de bienestar y justicia para la mayoría de la población, sino que, en un nivel más fundamental, padecemos aún de un serio déficit de unidad social y cultural, que resulta indispensable para hacer realidad el moderno proyecto de nación. La división y el conflicto socio cultural que ha caracterizado gran parte de nuestra vida republicana se prolonga hasta la actualidad con inusitadas formas de división, exclusión y violencia que, una vez más, nos envuelven en una seria crisis de convivencia. Este agobiante panorama

puede ser leído, desde una perspectiva sociológica, como un déficit de síntesis social, es decir, como un desacople entre valores y estructura social, y que se hace patente en la carencia de un sentido ético compartido y los fenómenos anómicos asociados.

La presente ponencia pretende abordar brevemente la trayectoria republicana de nuestro país como un proyecto de síntesis de corte ilustrado a contrapelo de la síntesis originaria que previamente se había constituido a partir de la presencia española y su encuentro con las culturas indígenas en tierras americanas. Sostenemos que las recurrentes crisis sociales de nuestra vida republicana pueden entenderse como los tantos y diversos intentos fallidos por constituir una nueva síntesis en el plano político, lo que finalmente ha terminado, en medio de un proceso de cambio epocal, en una acentuada fragmentación y polarización social.

Todo este proceso, a nuestro parecer, puede ser observado con relativa nitidez en tres momentos: la crisis independentista como parte del proceso liberal hispanoamericano y los debates al interior de la Sociedad Patriótica de Lima entre republicanos y monárquicos; la crisis del orden social oligárquico del siglo XIX y que se hace manifiesta en el “problema del indio” y la “cuestión social”, lo cual ocupa la atención de las controversias entre socialistas de maridaje indigenista y reformistas socialcristianos en las primeras décadas del siglo XX; y, finalmente, ya en el marco de la ilustración anglosajona, en la crisis de los proyectos desarrollistas y su contraparte “dependentista” de las últimas décadas del siglo pasado que condujeron la reflexión cultural de nuestro país por cauces predominantemente funcionales y tecnocráticos.

El fracaso de esta última tentativa instala en la cultura global un generalizado escepticismo sobre la pertinencia y posibilidad de hacer realidad dicha síntesis. Ello coincide con una tendencia global hacia la desconfianza de la racionalidad moderna y sus “metarrelatos” y su posterior deriva poshumanista, negando así cualquier horizonte de Vida Buena que no esté formulada en términos sistémicos y funcionales. Concluimos reafirmando la necesidad y viabilidad de la referida síntesis, pero desde presupuestos distintos a los ilustrados o sistémicos, no para negarlos, sino para integrar-

los en una experiencia de cultura, donde sea posible el florecimiento del mundo de la vida para la persona y la comunidad.

Orígenes del proyecto ilustrado de síntesis cultural en Latinoamérica a contrapelo de la primera síntesis hispano-amerindia

Resulta sorprendente, por decir lo menos, el éxito del “imaginario” histórico y cultural que sostiene que el periodo que media entre los acontecimientos de Cajamarca que dieron inicio a la presencia española en el Perú y su culminación con la batalla de Ayacucho está definido en términos casi exclusivos de explotación y barbarie y cuya superación se habría iniciado con las ideas ilustradas que sostienen el régimen republicano que realizaría un modelo civilizatorio plenamente humano. Contra toda evidencia científica, dicho periodo pre-republicano es reducido sin más a una caracterización “colonial”, a cuya herencia se le arroga la causa, si no de todos, por lo menos de gran parte de nuestros males presentes.

Sin duda, como ha sido tantas veces denunciado, subyace en aquella lectura la indisposición de unas ciencias sociales a la autocrítica en sus fundamentos epistémicos, reacia a reconocer y superar los fuertes condicionamientos ilustrados de su contexto de origen y su actual deriva nihilista, que parcialmente la incapacitan para contener adecuadamente la especificidad de otros universos culturales que no tengan similitud con la trayectoria europea y norteamericana¹. Pero, también se trata de prejuicios de larga data que han encontrado terreno fértil para su revitalización en la actual sensibilidad “identitaria” de la cultura que señala como invivible toda relación social jerárquica y de dominación.

Desde una perspectiva que intenta ser menos prejuiciada, se puede reconocer en la presencia española en América la realización de un proyecto civilizador que, con las coordenadas culturales a contravía de las tendencias

1 Pese a su retórica rupturista a nivel epistémico, los estudios postcoloniales o los culturales no escapan a esta apreciación toda vez que su crítica cultural está imbricada en (1) la experiencia moderna de colonización europea de los siglos XIX y XX, y (2) en una episteme que decodifica el vínculo social en términos exclusivos de dominación y poder. Lamentablemente, algunas propuestas teóricas de corte antimoderno desarrolladas en ámbito latinoamericano, como las decoloniales o transcoloniales, quedan también implicadas en esta lógica.

de su tiempo, logró integrar las diversas tradiciones indígenas e hispánicas en una novedosa matriz cultural americana dotada de un *ethos* de sentido vivo y compartido. Si bien la forma como se realizó dicho proyecto y sus resultados son muy variados, podemos observar en general una síntesis social verificada primariamente en el plano cultural, en sus valores y su cosmovisión; y secundariamente, en su estructura y organización social. Ello habría sido posible por la disposición simbólica y ritual de ambas culturas que permitió un eficaz encuentro y transformación en su núcleo ético, concomitante con un articulado y plural ordenamiento institucional y que, como toda experiencia humana, se compadece con la maldad y la miseria, pero sin llegar a desvirtuarla.

Se configura así un espacio público pletórico en experiencias simbólicas y rituales diversas, pero concurrentes en su apelación a la sensibilidad personal y comunitaria, lo cual hace eficiente una socialización y unificación social en torno a unos valores de carácter prerreflexivo o prediscursivo que están contenidos en los referentes religiosos y políticos preminentemente hispánicos. El templo, el atrio y la plaza en las sedes urbanas, y la hacienda en el ámbito rural, son los espacios representativos donde se recrean valores sociales que otorgan sentido compartido a la vida y las actividades del hombre.

Si bien es cierto que las reformas borbónicas que van a privilegiar la eficiencia política y económica por sobre la ceremonialidad de la vida virreinal van a poner a prueba esa síntesis constituyente —al punto de provocar gran malestar y rebeliones de gran magnitud como la de Túpac Amaru II—², es recién con la consumación de la ruptura política con España a raíz de la adopción oligárquica del ideario burgués-ilustrado que realmente se inicia una corrosiva tensión entre los valores hispano-amerindios y los diversos proyectos de modernización social que impulsarán una parte de la oligarquía criolla a lo largo del siglo XIX.

Son conocidas las situaciones inmediatas de anarquía política y conmoción social que siguieron a la proclama independentista y la tibia implementa-

² Reformas que deberían entenderse en el marco del proyecto nacional español que, en el contexto de la nueva distribución hegemónica de Europa, redefine la vinculación política con sus reinos en América en términos cercanos a la de la colonización moderna.

ción del ideario e institucionalidad republicano. Ello, sin embargo, había sido ya advertido por el bando monárquico constitucional en los debates de la Sociedad Patriótica de Lima. Las agudas críticas de Monteagudo y Moreno al absolutismo de la Corona fueron proporcionales a sus severas prevenciones socioculturales contra el proyecto republicano. No les faltaba razón. El cambio de régimen político era mucho más que una mera conversión de instituciones; implicaba por sobre todo una profunda transformación en la concepción del hombre, su cultura y la sociedad que, en el corto plazo, era inviable. Aquel tenía que ser entendido en adelante como un individuo racional y libre de toda tutela o control que no radique en su intraconciencia y vinculado éticamente a su colectividad a través de un pacto estrictamente formalista. Es del acto contractual que surgiría la moralidad del hombre, por lo que la fundamentación y realización de los valores no puede radicar sino en las estructuras sociales o en la racionalidad del sujeto. En otras palabras, los valores pierden su carácter ontológico o prerreflexivo para secularizarse y relativizarse a determinado contexto social o a la subjetividad personal.

Acorde con ello, surge una forma de socialización bastante distinta que, centrada en el sujeto autónomo, redefine los términos del espacio público y el espacio privado de la vida social. Los aspectos rituales y festivos que hacían posible el encuentro personal y comunitario son conminados a recluirse al ámbito privado, mientras que la institucionalidad del Estado y el Mercado, que encarnan el espíritu racional e impersonal de este nuevo modelo societario, adquieren hegemonía pública. Se trata, en resumidas cuentas, de que:

Ese hombre nuevo es un hombre individual, desgajado de los vínculos de la antigua sociedad estamental y corporativa; la nueva sociedad, una sociedad contractual surgida de un pacto social; la nueva política, la expresión de un nuevo soberano, el pueblo, a través de la competición de los que buscan encarnarlo o representarlo³.

En este marco, la nueva síntesis social que propone la ilustración en sus diversas vertientes, radicará en el plano político, en la búsqueda de acoplar

3 François-Xavier Guerra, *Modernidad e independencia: ensayo sobre las revoluciones hispánicas*, Mapfre, 1992, p. 13.

unos valores radicalmente secularizados con la constitución de una sociedad capitalista o su negación marxista. Pero paradójicamente, en ambos casos su legitimización debe radicar no en el mero poder o dominación sino sobre una base cuasi religiosa, pero sin trascendencia. Morandé comenta con notable lucidez refiriéndose a las que quizás han sido las dos concreciones ideológicas ilustradas más relevantes en Occidente durante los siglos XIX y XX: el positivismo liberal y el marxismo, lo siguiente:

...ambas alternativas quieren constituir tanto en el plano propiamente intelectual como en el plano de la realidad social una nueva síntesis, síntesis entre los valores morales y la vida cotidiana, entre la economía y la vida pública, entre la conciencia y la realidad histórica. Y para lograrlo recurren al pensamiento de la ilustración: la síntesis sólo puede producirse en el plano político. El Leviatán desbordado por el mecanismo autorregulador del mercado tiene que ser reconstruido. Para Comte, como universalización del espíritu positivo que es unidad entre ciencia, filosofía y fe; religión del progreso humano. Para Marx, como revolución que realizando los valores abstractos de la filosofía y la religión lleve al Leviatán al mismo límite donde se vuelve innecesaria su existencia institucional. La síntesis, para ambos, radica entre la plena identificación entre religión y política: la religión solo se hace verdad en su concreción política y la política deja de ser mera dominación si realiza los valores religiosos⁴.

Dado que las oligarquías emancipadoras carecían de materia y de un plan modernizador con motivos realmente burgueses, era obvio que el proyecto republicano no era más que una quimera. Después del periodo bolivariano y rotos los referentes de integración política, se instala en el poder una élite oligárquica de discurso y aspiraciones liberales pero de sustancia conservadora y excluyente, en creciente tensión con una mayoritaria población indígena y mestiza que congregadas en comunidades indígenas independientes, villorrios y en pequeñas y grandes haciendas⁵, mantendrán inalterados sus hábitos y organización social y cultural heredados del vi-

4 Pedro Morandé, *Cultura y modernización en América Latina*, Ediciones Encuentro, 1987, p. 40.

5 Conviene resaltar la importancia que comienza a tener la institución hacendal en el espacio rural de la costa y la sierra en el Perú. Ya para el año 1876 dicha institución congregaba al 25% de la población rural en 4,400 haciendas de diverso tamaño. Luego, con el *boom* del comercio lanero en el sur andino, no dejarían de expandirse.

rreinato hasta bien avanzado el siglo XIX. Ni siquiera la bonanza guanera que proveyó de ingentes recursos al Estado para desplegar cierto aparataje burocrático con rasgos modernos logró generar cambios reales en la organización social y cultural de la mayoría de la población urbana y rural del Perú, la cual siguió definiéndose en términos básicamente señoriales.

En el pensamiento y la vida de Domingo Choquehuanca y Juan Bustamante, representantes conspicuos del caciquismo oligárquico de las décadas centrales del siglo XIX, se evidencian los padecimientos y angustias personales y comunitarias de una población cuyo patrimonio cultural, arraigado en una matriz tradicional y mestiza, aspira sinceramente a integrarse al mundo occidental y los valores de civilización y progreso, pero que reiteradamente se les es negado. Frustración permanente provocada por la instalación en suelo peruano de una versión del liberalismo que, aunque no era de los más radicales e intransigentes de la región, se oponía en bloque a la herencia histórica y cultural virreinal, haciendo imposible conciliación alguna entre aquellas. Se consiente entonces de hecho, más que de derecho, una tensa y frágil convivencia paralela de ambos mundos, no solo en el espacio colectivo sino también en el personal, lo que no tardaría mucho en evidenciarse, ya no solo como un grave déficit de institucionalidad política, sino y más aún, como una seria crisis de integración social.

Modernización oligárquica y crisis del intento de generar una nueva síntesis ilustrada

Para que ello sucediera, faltaba sin embargo que se hiciera manifiesta al despuntar el siglo XX, la influencia del positivismo —más en su vertiente spenceriana que comtiana— y de las ideas liberales de cuño anglosajón⁶. Combinadas, refuerzan tendencias de tecnificación estatal y de capitalismo económico, por una parte; e introducen una concepción eugenésica del vínculo social del todo desconocida hasta ese momento, por otra. La primera se hace visible con claridad en el ordenamiento oligárquico terra-

⁶ Nos referimos por supuesto a Adam Smith pero sobre todo al giro naturalista que Joseph Townsend le imprime al pensamiento ilustrado al aplicar las leyes de la naturaleza al ser humano y su organización social. Este inspirará a Malthus y, a través de él, ejercerá influencia en la obra de Darwin.

teniente y financiero de la costa. La segunda, manifiesta en los arreglos gamonales y en los enclaves extranjeros de explotación minera en la sierra. Especialmente compleja la situación de las poblaciones indígenas y mestizas de las haciendas serranas —con creciente influencia sobre su vecindad inmediata— que experimentan el reemplazo de los vínculos de carácter cuasi feudales reinantes hasta entonces, por criterios naturalistas evolutivos que los colocaban en una escala similar al de las bestias, justificando de este modo un desprecio, atropello y explotación, que lamentablemente no pudo ser morigerado por los programas estatales de asimilación educativa y sanitaria de los gobiernos populistas de entonces⁷.

Irrumpe “el problema del indio”, el que sumado a las situaciones de pobreza y marginación urbana de los nuevos grupos sociales que comenzaban a emerger, ocuparían la discusión pública de las primeras décadas del siglo XX. “La cuestión social” enfrenta a variadas posiciones intelectuales entre las que sin duda destaca la de socialistas maridados en indigenismo, con reformistas socialcristianos de inspiración bergsoniana. A contrapelo del liberalismo positivista presente en ese entonces⁸, ambas posturas reivindicaban, a su modo, que se trata de una problemática de modernización que debería ubicarse en el plano cultural antes que el ámbito de la tecnología social. Era necesario asumir la cultura y la historia real de los pueblos en toda su complejidad para proyectar una inserción original en el concierto moderno de naciones. De modos distintos, ambos plantean la resolución de la problemática de la síntesis, unos en el plano político mientras que los otros en el plano cultural.

Así José Carlos Mariátegui, coherente con versiones moderadas del análisis marxista y con una valoración conflictiva y disociativa del legado español e indígena, proponía que la “redención del indígena” no pasa primariamente por su asimilación cultural a Occidente, sino es a través de la liberación

7 La aparición de esta mentalidad de marginación y exclusión “racializada” está, sin embargo, lejos de estar acotada a un ámbito geográfico o nivel social específico; más bien se convirtió —sobre todo a partir de los exitosos modelos de modernización, especialmente el norteamericano después de la II Guerra Mundial— en un “imaginario” general que logró calar en lo profundo de la cultura popular peruana, asumiendo una “inferioridad racial” como un pesado lastre psicológico y social.

8 Representado por una generación de intelectuales de orientación práctica como Carlos Lisson, Luis Carranza, Joaquín Capelo, Javier Prado, entre los más destacados.

de las relaciones feudales de postración y servidumbre provocadas por la injusta distribución de la tierra. Se trata de abolir el orden valórico de las instituciones que la élite oligárquica terrateniente de alguna manera había naturalizado para ceder a la realización puramente histórica de los valores de justicia y libertad mediante el cambio revolucionario en la división del trabajo y en las estructuras de propiedad agraria. Resulta clave para la movilización revolucionaria hacia la utopía socialista, desplegar el andamiaje mítico de resistencia indígena, y con ello, hacer viable históricamente una nueva síntesis derivada de la identificación entre política y mito⁹.

En otra orilla intelectual, Víctor Andrés Belaunde, provisto de andamiaje filosófico de la cultura de raigambre bergsoniano, proponía «la idea de síntesis de elementos espirituales y naturales en virtud de la asunción de los últimos por los primeros, [que] surgió del planteamiento de la realidad peruana, compuesta de elementos indígenas y de los traídos por España»¹⁰. Se trata de una “síntesis viviente” que, operada inicialmente en el virreinato donde se habría logrado plasmar en un armónico ordenamiento social, aunque ciertamente incompleto, requería de ser reconocida y actualizada, en vez de la negación y el rechazo republicano, causante de la crisis experimentada. No se trataba de un retorno romántico y antimoderno al ordenamiento valórico y social del virreinato, sino más bien de un intento de renovación de los valores de soporte espiritual —empíricamente observados en la mayoría de la población— para, a su vez, articularse en una nueva estructuración social que reconcilia el legado cultural con la perspectiva de modernización.

Al tenor de este debate, con sus naturales modulaciones y disonancias, se observará en los sucesivos gobiernos de Benavides, Prado, e incluso Bustamante, una “continuidad oligárquica” de soporte hacendal, costero agroexportador o gamonal latifundista, pero en medio de relevantes procesos de cambio social, tales como el crecimiento de las clases medias urbanas y el intento de integrarlas mediante políticas redistributivas y de

9 Una tesis que, como es sabido, será refutada en el parcial fracaso de la Reforma Agraria que llevó adelante el gobierno militar de Velasco Alvarado y que desarticuló la estructura social del campo sin ofrecer una alternativa socio cultural adecuada para generar una nueva síntesis social.

10 Víctor Andrés Belaunde, *La síntesis viviente*, Ediciones Cultura Hispánica, 1950. p. 5.

modernización social, especialmente en el ámbito de la salud y la educación, los programas estatales y civiles de protección y asimilación cultural de las poblaciones indígenas, el relativo desarrollo de una industria local orientada al mercado interno, entre otras. Se observa, aunque no de forma orgánica e incluso contradictoria, los intentos de articular las demandas sociales de sectores sociales emergentes con la integración de otros grupos habitualmente marginados, en el horizonte de lograr compaginar el pasado mediato y el futuro de modernización social y cultural.

Modernidad desarrollista y corporativista: fracaso del intento de síntesis con contenido analítico

Tanto la realidad social como el tenor del debate sobre ella, variará significativamente en las décadas siguientes a partir del reajuste geopolítico bipolar de la postguerra, que obligaría a tomar posición a las élites políticas y civiles peruanas y alinearse entre el modelo liberal desarrollista estadounidense y el modelo corporativista y estatista¹¹, coincidentes ambas en el despliegue de una política con fuerte retórica nacionalista antiimperialista conjugada con un enfoque pragmático e ingenieril que desplazaría la anterior preocupación ética por la síntesis histórica y cultural hacia un planteamiento de síntesis en términos meramente taxonómicos o analíticos, propio de la ilustración norteamericana o de la praxis marxista y sus diversas vertientes.

En efecto, tanto en los gobiernos de Odría y Prado vinculados a la doctrina del “Panamericanismo” como en el régimen militar y el primer gobierno de Alan García, asociados a la ideología del “Movimiento de los Países No Alineados”, pasando por el reformismo moderado de Belaunde, se observa una decidida iniciativa estatal para dirigir el proceso de desarrollo y modernización del país, en medio de significativos cambios sociales¹².

11 Parece adecuada esta caracterización pues se trataba de proyectos políticos que lejos de representar los intereses de una clase social en particular, significaba un proyecto de modernización programada y planificada del Perú.

12 Tal vez el más significativo sea el cambio de la distribución demográfica provocada por una acentuada migración que decantó en que para finales del siglo XX cerca del 80% se considere urbana, la mayoría en condiciones precarias y de marginalidad, compensada simbólicamente por la creciente práctica religiosa, aunque ya no monopolizada por el catolicismo. La religiosidad popular se diversifica.

Pero se trata de un proyecto que, más allá de la acentuada retórica nacionalista, deja de lado las deudas históricas y culturales del pasado o, en el mejor de los casos, asume o profundiza lecturas reductivas y distorsionadas de aquellas, para definirse como programas de transformación social hacia un determinado modelo moderno de sociedad. Sea en su vertiente desarrollista o corporativista, la modernización se torna un dilema ingenieril del futuro. Morandé sostiene respecto al primero, pero aplicable también al segundo, que:

La tarea es aplicar el conocimiento científico y tecnológico a todas las actividades sociales de tal modo de optimizar el bienestar de todos mediante la maximización de los recursos y la funcionalidad de las estructuras. Se es ciudadano del mundo moderno si se ha logrado determinado nivel de electrificación, de consumo de cemento, determinado porcentaje de la población viviendo en la ciudad, bajas tasas de analfabetismo, de mortalidad infantil, etc.¹³.

Bien visto, en estas perspectivas de modernización ya no se puede hallar intencionalidad sintética puesto que en la dicotomía taxonómica tradicional / moderno no se encuentra ya el propósito de reconciliación e integración intergeneracional, sino más bien una prospectiva refundacional, con hábitos conflictivos y utópicos en algunos casos. Tal vez en el pensamiento de intelectuales liberales como Pedro G. Beltrán o pensadores cercanos a la “Teoría de la dependencia” como Aníbal Quijano y Julio Cotler, podemos encontrar evidencia de esta aproximación a la realidad peruana.

Cambio epocal y déficit sintético: necesidad de insistir y actualizar la síntesis originaria

No pasará mucho tiempo en que el déficit sintético se evidenciará de manera dramática en la sociedad peruana a través del surgimiento y accionar de los movimientos terroristas y de la delincuencia transnacional altamente organizada que, en medio de inéditos procesos de transformación social y cultural de alcance planetario, pondrá en crisis una vez más nuestra frágil convivencia social.

13 Pedro Morandé, *Cultura y modernización en América Latina*, ob. cit., pp. 19-20.

En efecto, el impresionante desarrollo de las tecnologías de la información y la consecuente multiplicación y relativización del sentido unitario de la convivencia humana, solo por mencionar alguno de los fenómenos sociales más importantes, ha llevado al límite el proceso de diferenciación y funcionalización de la cultura y sociedad, dejando amplio espacio para que, en ausencia de teleología alguna, la lógica mercantil y tecnológica monopolice la articulación de las diversas esferas sociales en el afán de lograr su maximización funcional y un improbable equilibrio sistémico. El sustento valórico equívoco resulta el único compatible con este ordenamiento social.

Esta tendencia global —que afecta más al mundo desarrollado y a algunas metrópolis latinoamericanas más integradas a la dinámica globalizadora— encuentra a una gran mayoría de la población peruana cuyo ordenamiento social aún se sostiene sobre un soporte valórico trascendente y plural. Desde este, vastos sectores populares habían intentado desde el siglo pasado y con relativo éxito, integrar la modernidad no solo en aspectos técnicos productivos, sino también en los aspectos simbólicos del arte, especialmente la música. Sin embargo, el ordenamiento sistémico y la mentalidad tecnocrática arriba mencionados han trastocado severamente los procesos previos de socialización, multiplicando comportamientos anómicos, manifestos en la creciente tasa de enfermedades mentales que muchas veces conducen a suicidios, el incremento exponencial de actividades delincuenciales que llevan al extremo la degradación humana como la pornografía infantil y la trata de personas, entre otras.

En este marco, debería hacerse evidente que la “cuestión social” del Perú no se resuelve retomando proyectos de síntesis que, ensayados de diversas maneras a lo largo de la historia, han fracasado reiteradamente. Ni tampoco se resuelve negando su necesidad y viabilidad en la compleja realidad actual. Lo que se necesita, a nuestro parecer, es ensayarla desde presupuestos distintos a los ilustrados o sistémicos, pero no para negarlos, sino para integrarlos en una experiencia de cultura, donde sea posible el florecimiento del “mundo de la vida” para la persona y la comunidad. Esto se torna posible a condición de recuperar la trascendencia y la concepción analógica de los valores sociales.

DESAFÍOS ACTUALES Y NECESIDAD DE ACUERDOS FUNDAMENTALES: ASPECTOS SOCIALES

Mag. Renzo Moreno Cavero
Magíster en Historia por la Universidad Católica San Pablo
Coordinador de la Maestría en Historia
y docente de la Universidad Católica San Pablo

Buenas tardes a todos. Quiero iniciar agradeciendo la invitación a participar en este III Congreso de Peruanidad, un espacio que favorece la reflexión y el diálogo para compartir ideas en torno a nuestra identidad como peruanos.

En continuidad con el bloque anterior, se plantea ahora la necesidad de avanzar juntos hacia una mayor “cohesión social” que haga posible una convivencia más pacífica e integrada de todos los peruanos, para lo cual se propone abordar ciertos desafíos en las áreas de lo político, lo jurídico y lo social-histórico, siendo este último aspecto el que me propongo tratar a continuación.

Asumo como punto de partida el reconocimiento de que el Perú es una nación, no dos ni tres, por lo que no es posible hablar de nuestro país

como un Estado multinacional. Y desde ese presupuesto, el historiador José Antonio del Busto afirmaba: «esa Nación [el Perú] es de probada antigüedad, de digna trayectoria, de costoso desarrollo, de resultado positivo y de gran nitidez histórica»¹. Toda identidad requiere del paso del tiempo para su configuración, y de modo particular al hablar de la identidad de un pueblo o de una nación, se exige este carácter histórico para llegar a su maduración y reconocimiento; además, mira hacia adelante, se proyecta hacia el futuro porque tiene que continuar haciéndose, en una dinámica de purificación y consolidación.

Sin embargo, esta «gran nitidez histórica» puede verse opacada o alterada cuando se pretende abordar ciertas problemáticas sociales de hoy y se acude al pasado para rastrear el origen y los hitos que han desembocado finalmente en las adversidades actuales. Es así que pretendo abordar el racismo por su complejidad social actual y el afán de querer hallar su génesis, y que en las últimas décadas ha despertado una especial sensibilidad que viene acompañada de fuertes campañas, buscando concientizar a la población de las rupturas que produce. Por mencionar dos ejemplos: a nivel internacional, se puede ver que en el fútbol constantemente se anuncia «no al racismo» y se sancionan actitudes discriminatorias en los estadios; y en el ámbito nacional basta recordar los discursos presidenciales de fiestas patrias de los últimos dos años, donde la presidenta Dina Boluarte aludió al racismo como problemática social en el contexto del reconocimiento de la diversidad cultural y étnica presentes en el país. Es así que, dentro de una mayor valoración de la multiplicidad de expresiones culturales en el Perú, se constata la dificultad de reconocernos con la misma dignidad, siendo esa discriminación racial un obstáculo que nos impide relacionarnos como semejantes.

Al acudir a la Real Academia de la Lengua Española se encuentra que el racismo se define como la «creencia que sostiene la superioridad de un grupo étnico sobre los demás, lo que conduce a la discriminación o persecución social»². Asimismo, el racismo viene siendo tratado en las últimas décadas desde las investigaciones en el ámbito de las ciencias sociales, y quiero

1 José Antonio del Busto Duthurburu, «El Perú esencial» en *Tres ensayos peruanistas*, Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Riva-Agüero, 2da. edición, Lima 2003, p. 11.

2 Véase <https://dle.rae.es/racismo>

referirme especialmente a Gonzalo Portocarrero porque es uno de los sociólogos que ha ofrecido una importante aproximación a la problemática señalada, en un libro titulado “Racismo y mestizaje y otros ensayos”³. Como su nombre lo dice, esta obra recoge una serie de ensayos publicados por el autor entre los años 1984 y 2004, en la que se añade al inicio una introducción con una conceptualización y breve historia del racismo en el Perú. Lo primero que se debe indicar es que Portocarrero presenta este problema en clave de “dominación”: «se puede definir el racismo como un modo de dominación social que se funda en identificar diferencias entre la gente, diferencias que son integradas en una jerarquía que va de lo superior (lo moral, sabio y hermoso) hasta lo inferior (lo perverso, ignorante y horrible)». En esta definición no se alude explícitamente al factor racial, sino que se habla de diferencias que entre las personas se percibe y que el autor las incorpora en una jerarquización social que opone lo moral con lo perverso, lo sabio con lo ignorante, y lo hermoso con lo horrible.

Entendamos la aproximación de este autor que, en clave marxista, ofrece una definición del racismo en modo conflictivo y de contraposición presente en la sociedad, por lo que dirá que «el racismo responde a un deseo de dominio y explotación» y, seguidamente, que «lo característico del racismo es la conformación de dos comunidades, una opresora, otra oprimida». Llevada esta problemática al caso peruano, la situación pareciera ser más complicada debido a «la coexistencia de racismo y mestizaje». Para Portocarrero, la realidad de América Latina presenta mayores complejidades que la de las sociedades anglosajonas puesto que en estas últimas, al rechazar el mestizaje, «todo individuo pertenece a una comunidad», así el blanco se identifica en un grupo humano, y lo propio el esclavo y el indígena. Lo intrincado de la presencia del mestizaje en la América hispana estaría, siempre según el autor, en la dificultad de que los individuos logren identificarse con una comunidad particular, debido a que «todos tienen un poco de todo, aunque en diferente proporción».

Luego de estas primeras reflexiones sobre el racismo y mestizaje, Portocarrero señala lo que para él serían las tres etapas relevantes en la historia del racismo en el Perú:

3 Gonzalo Portocarrero, *Racismo y mestizaje y otros ensayos*, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima 2007, 406 pp.

1. La primera corresponde a la colonia, es decir, sobre todo a la etapa de la conquista y posterior evangelización de la población indígena, que en consideración del autor se trata de un racismo fundamentado en lo religioso. En el análisis ofrecido, durante el proceso de sometimiento del indio se afirma que los españoles se valieron de un discurso evangelizador en el cual los nativos debían reconocerse pecadores e idólatras, adoradores del demonio, quien estaría detrás de la veneración a las huacas y demás ídolos y, en consecuencia, para liberarse de este mal, la población indígena debía aceptar sumisamente al español cristiano quien venía providencialmente a desterrar esa culpa. Este sería el camino para su redención.

Algo más que debemos decir del sociólogo que comentamos es que tuvo particular influencia en él otro importante pensador nacional, Alberto Flores Galindo, historiador y sociólogo, también de marcada tendencia marxista. Portocarrero afirma que Flores Galindo «logró identificar al racismo como el núcleo del orden colonial». Vemos aquí no solo algunas afirmaciones drásticas o severas contra ese pasado en el que por otro lado es posible detectar los orígenes del Perú como nación, sino que se pretende una comprensión de toda esa organización de la sociedad colonial que tendría como motivación la dominación del otro, de los vencidos indígenas, al punto que Portocarrero llegó a sostener que «en el campo de la cultura, la historia del Perú podía pensarse como una lucha entre la apuesta colonial a devaluar lo indígena y, de otro lado, la resistencia y la lucha por su rehabilitación».

Este planteamiento requiere un cuestionamiento por lo reductivo del enfoque, y puede resultar clarificador un trabajo del profesor Rafael Sánchez-Concha que lleva por título “La tradición política y el concepto de *cuerpo de república* en el virreinato”⁴, en el cual es posible hallar una aproximación al orden virreinal con claves de interpretación correspondientes a la época tardomedieval e inicios de la edad moderna, imbuidos de una cosmovisión esencialmente cristiana, por lo que el orden social propuesto por la Corona, en consonancia con los juristas y teólogos de aquel periodo, apuntaba a configurar un orden temporal que tuviese como fin último la

4 En Teodoro Hampe Martínez (compilador), *La tradición clásica en el Perú virreinal*, Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1999, pp. 101-114.

salvación de todos los miembros de ese llamado “cuerpo de república”, que incluía la república de españoles y la república de indios. Desconocer esta cosmovisión cristiana traducida a la vida social, propia del periodo virreinal, puede conducir a interpretaciones reductivas y aproximaciones anacrónicas de los hechos ocurridos.

Acudo nuevamente a José Antonio del Busto, quien señalaba que en los orígenes del Perú un personaje como el Inca Garcilaso de la Vega, mestizo, conmueve en la dedicatoria de su último libro de los *Comentarios Reales*: «A los Yndios, Mestizos y Criollos de los Reynos y Provincias del Grande y Riquissimo Imperio del Perú, el Ymca Garcilaso de la Vega, su hermano, compatriota y paysano, salud y felicidad»⁵. Hoy nos resultaría una imposibilidad identificarnos con un Pizarro o un Atahualpa, pero no sucede así con Garcilaso de la Vega, con quien podemos conmovernos al leer sus palabras porque transcurridos cuatro siglos sentimos a este “hermano” en quien primigeniamente se expresaba algo nuevo, en surgimiento, y que con el paso del tiempo se irá cristalizando en lo “peruano”.

2. La segunda etapa de esta historia del racismo, en la línea propuesta por Portocarrero, va desde mediados del siglo XIX hasta mediados del XX, en lo que se conoce como “racismo científico”. Dice el autor que «la ciencia, con la secularización de la sociedad, pasa a reemplazar a la religión como la fuente de las certidumbres que organizan la vida cotidiana. Surge entonces un racismo que se pretende científico». Se distinguen en este momento ciertos autores franceses que proponen una visión de la humanidad «estructurada por la idea de raza, por la creencia de que las razas son grupos humanos que comparten un patrimonio genético que define sus capacidades intelectuales y morales». Y en esa visión, la raza superior correspondería a la blanca, siguiendo luego la amarilla y finalmente la raza negra como la raza inferior. Este racismo (pseudo) científico, en todo el mundo tuvo su declive o fulminación con el fin del régimen nazi, aunque probablemente no haya desaparecido del todo.

En este segundo momento, en el contexto de la república, algunas de esas ideas ciertamente tuvieron influencia en el Perú donde un personaje em-

⁵ José Antonio del Busto Duthurburu, “El Perú esencial” en *Tres ensayos peruanistas*, ob. cit., p. 10.

blemático que asumió dicha posición fue Clemente Palma, quien sostenía en su obra “El porvenir de las razas en el Perú” que el país estaba formado por una raza superior, la española o criolla; las razas inferiores, como la india, negra y china; y la mestiza, que estaría insuficientemente dotada. Algunos otros defendían que la solución al subdesarrollo que vivía el país (estamos en los años siguientes a la derrota sufrida contra Chile) estaría en la inmigración de “razas energéticas” que pudieran renovar la genética de la población peruana. Sin embargo, esta propuesta no llegó a adaptarse en el Perú, dado que no se presentaba como un destino atractivo para la inmigración europea. Y la solución que se planteó entonces fue en la línea pedagógica, es decir, educar al indio en la civilización occidental como camino para salir de su atraso.

Este contexto ofrecido por Portocarrero nos permite dar a conocer la propuesta de Víctor Andrés Belaunde, quien no ajeno a estas teorías, defendió que «es inaceptable y simplista la conclusión de los etnólogos que han dogmatizado tanto sobre inferioridad radical de la raza aborigen... El criterio para apreciar el valor de una raza es el de su aptitud para dominar su medio. No puede imaginarse una raza más adecuada a las bases económicas del ambiente en que vive... Su psicología, tan refractaria al régimen individual y tan propicia y fecunda en los trabajos colectivos... La república, viviendo a espaldas de la población indígena, la ha convertido en fauna humana⁶». Vemos una valoración del indígena en un texto de hace cerca de un siglo, que también hoy puede ser tomado como referencia al momento de discutir esta problemática social que supere lo conflictivo y desintegrador.

3. La tercera etapa corresponde a un racismo más estético. Al ya no tener fundamentos religiosos y científicos, la exclusión de los demás se da por razones de belleza. Pero como herencia de todo lo anterior, se instala como criterio dominante que lo bello va asociado a lo blanco y a los estándares de los blancos, en oposición a los rasgos físicos más indígenas. Cito nuevamente a Portocarrero: «Carente de fundamentos religiosos y pseudo científicos, el deseo de jerarquizar, excluir y dominar, encuentra ahora am-

⁶ Víctor Andrés Belaunde, *La realidad nacional*, Colección Peruanos imprescindibles, tomo 9, El Comercio, Lima, 2005, p. 23.

paro en el campo estético. Implica la colonización del imaginario pues lo más atractivo son los rasgos asociados a lo blanco: la piel y el cabello claro, los ojos azules o verdes, la pilosidad abundante. La piel oscura, el pelo hirsuto o “trinchudo” marcan una posición de mucho menos deseabilidad. De ahí, entonces, la incomodidad de los peruanos frente al espejo».

Esta tercera etapa sería la que vivimos actualmente, donde hay una configuración de nuestra realidad social en un contexto muy diverso, en el que presenciamos una constante inmigración interna, el paso del campo a la ciudad, el crecimiento de la informalidad y de la ilegalidad, en no pocos casos. Esta situación despierta frente a la otra persona sospechas, desconfianzas, miedos, encerrándose cada uno en su propio espacio seguro y conviviendo con aquellos más “semejantes” a uno mismo.

Repito lo último dicho por Portocarrero, «la incomodidad de los peruanos frente al espejo», pues me suscita un comentario final. Toda problemática social evidencia una ruptura en la vida comunitaria de los peruanos pero que, seguramente, si queremos ir a la raíz del problema, será posible hallar su origen en la misma persona humana, porque es del corazón del hombre de donde nace este rechazo hacia el otro; hay un factor antropológico que no puede no considerarse, porque de lo contrario se cae siempre en una lógica de persecución de los culpables de todos nuestros problemas, y la vida social podría terminar viéndose como una lucha entre víctimas y victimarios.

Por lo expuesto, uno de los desafíos que debemos asumir los peruanos es poder reconocernos con una historia común, porque nuestra nación peruana efectivamente la tiene. Nuestro tiempo exige ponernos a discutir seriamente diversas interpretaciones de nuestro pasado pero que sea ocasión para poder acercarnos más, no para distanciarnos, no buscando culpables ni víctimas en nuestra historia, sino más bien aquello que nos une, lo que nos hace peruanos, que no es el racismo, sino el ánimo de hacer nuestro país juntos.

LA POLÍTICA COMO FACTOR INTEGRADOR EN UN PROYECTO DE NACIÓN INACABADO

Mag. Carlos Timaná Kure

**Político por la Universidad EAFIT y Magíster en Gobierno y Políticas
Públicas por la University of Columbia y la Universidad Externado de Colombia
Director del Centro de Gobierno del Departamento de Derecho
y Ciencia Política de la Universidad Católica San Pablo**

Los proyectos de nación implican una amplia envergadura, es decir, gozar de un tamaño vasto y significativo y, de ser posible, ambicioso.

También sería ventajoso que fuese compartido por la mayor parte de la población de un territorio durante un periodo de tiempo lo más prolongado posible. Adicionalmente, junto a estos requisitos requiere una comprensión del pasado para responder: ¿de dónde venimos? Y de una apuesta de cara al futuro: ¿qué queremos llegar a ser?

En buena medida, y circunscribiéndonos al contexto moderno, un proceso de nación que cumplió con estos requisitos fue el de EE.UU., sirviendo como paradigma para las demás naciones del continente americano; a di-

ferencia de nuestra trayectoria hispanoamericana, el hijo alcanzó la mayoría de edad respecto a la metrópoli —en este caso Inglaterra— de forma mucho más rápida, llegándola a sobrepasar en términos industriales, territoriales y científicos, con lo que demostró que había llegado a la adultez en menos de un siglo tras su Independencia en 1776.

Tomando el trabajo del sociólogo colombiano Enrique Serrano, que es distinto al peruano, él categoriza a la nación colombiana como una *nación adolescente*; esto qué quiere decir, que la nación del país sudamericano ni es infantil, es decir que no se encuentra en una situación germinal, pero tampoco madura como la de EE.UU., Alemania, Inglaterra o Japón.

Una nación adolescente reconoce que ha recorrido cierto camino, pero que aún le falta caminar más para poder consolidarse, madurar para llegar a la adultez. Como todo adolescente requiere de acompañamiento para ayudarlo a definir su futuro, porque aún se encuentra indeterminado. Si bien Serrano señaló esto en la caracterización que hizo del proceso de nación en Colombia, se puede extrapolar a la mayoría —si no a todos— los procesos de nación de la región hispanoamericana, en donde también cabría, sin lugar a dudas, el Perú.

Considero que esa ausencia de madurez suficiente y la indeterminación sobre el futuro del proyecto nacional que empleó Serrano en su “nación adolescente” es una metáfora muy cercana a la idea que tenía Jorge Basadre cuando escribió en *La promesa de la vida peruana* su famosa frase ampliamente empleada por propios y extraños de “el Perú es un problema y una posibilidad”.

Serrano indica que entre los factores que han impedido la madurez en el proceso de la nación colombiana se encuentran el poco conocimiento sobre la propia historia nacional, la consideración de los problemas como “estructurales”, es decir que ya estaban aquí antes de que nos diéramos cuenta y que lo más probable es que de ellos no podamos zafarnos en el futuro, no poder reconocer lo que hemos hecho mal llevándonos ello a volvernos autocomplacientes con nosotros mismos, resignándonos a convivir con nuestros problemas y no implicarnos a fondo en su superación;

por último, a no mirar el futuro con esperanza y un sentido de destino que pueda cohesionarnos.

La lectura de que nacimos con nuestros problemas y que estos son estructurales y que nos han acompañado, nos acompañan y nos acompañarán en el futuro, está enraizada en una filosofía de la historia que sostiene que la sociedad es conflictiva de por sí, conteniendo en ella como germen intereses contrapuestos insalvables entre sectores o subconjuntos sociales; lo que excluye cualquier posibilidad de enmendar lo que hemos sido hasta ahora.

La posibilidad de cambiar, de reformar lo que está mal en nosotros no se aborda; para ello se tendría que postular que la natural sociabilidad del hombre o su característica racionalidad que le harían conocer y dirigirse hacia bienes mejores pueda operar y esta propuesta, de la posibilidad de perfeccionamiento humano y social, choca con el determinismo que expresarían los males que nos aquejan.

En buena parte de las obras literarias y ensayos académicos que interpretan nuestra historia e identidad, podemos ver esta aproximación, un ejemplo es la *Historia de la corrupción en el Perú* de Alfonso Quiroz, cuya tesis principal es que la corrupción en el Perú sería un fenómeno estructural en nuestra política y economía al poder documentarse desde la época virreinal hasta nuestros días. No se trata de ocultar la corrupción que ha existido, pero sí de cuestionar la interpretación de que al estar presente desde la génesis del Perú no puede ser superada.

Compartiendo la aproximación estructural a los problemas del Perú, podemos apreciar el análisis que hace Gonzalo Portocarrero sobre el racismo en la historia del Perú en su obra *Racismo y mestizaje y otros ensayos*, en la que reflexiona sobre la persistencia del racismo en la sociedad y la manera en que el mestizaje más que una apuesta para superar el racismo, sería una especie de tapa que busca ocultarlo para poder así perpetuarlo; aquí llama la atención la afirmación de la intencionalidad de querer mantenerlo y no reformarlo.

En la visión de Portocarrero, la respuesta que puede dársele al racismo es una reacción en sus mismas características y proporciones, es decir, una

reivindicación del contrario, tal como lo plantea en su obra *Mitología y modernidad: indigenismo, cultura y sociedad en el Perú del siglo XX* (1992); donde el *indigenismo* sería una respuesta proporcional al racismo padecido.

La reivindicación del indígena se puede apreciar en buena medida en la literatura de autores como Ciro Alegría en *La serpiente de oro* o de José María Arguedas en *Los ríos profundos*, donde la denuncia social acerca de las injusticias que padecían los indígenas buscó sensibilizar a los lectores con la posición de las víctimas, indicando las tensiones sociales imperantes y el sufrimiento que estas padecían, pero al mismo tiempo carecieron de una apuesta por ofrecer alternativas de solución y de superación, por la misma mirada estructural que aquí se busca denunciar.

Esto también se ve ilustrado en la obra de Alfredo Bryce Echenique *¿Cuándo se jodió el Perú?* que, si bien hace referencia a lo dicho por el personaje Zavalita en la novela *Conversación en La Catedral* de Mario Vargas Llosa, expresa que algo ocurrió en nuestra historia que habría determinado nuestro rumbo.

Es necesario aclarar que no se trata de cerrar los ojos y no reconocer el fenómeno, pero la presentación de este problema como transtemporal a cualquier periodo histórico del Perú termina por petrificarlo en una eterna actualidad que impide su superación; si la estructura de la persona humana que compone cualquier sociedad y nación es abierta en su conducta, y al ser libre puede cambiar, reformarse y finalmente mejorarse o perfeccionarse, puede dejar atrás siglos de enfrentamiento por la construcción de un proyecto nuevo, como pasó con Alemania y Francia durante las guerras mundiales y la posterior creación de la Unión Europea.

Para Enrique Serrano, esta vez el peruano, cualquier proceso de nación implica una construcción social que puede ser modelada a través del tiempo, pero que implicaría un esfuerzo conjunto entre el Estado y la sociedad. La nación más que una identidad monolítica puede amalgamar elementos que permiten unir partes, reconciliar contrarios y buscar objetivos conjuntos.

La sociedad debe querer una identidad nacional, pero el Estado debe guiar ese proceso; por ello, una política pública, con una acción positiva del Es-

tado en alcanzar ese objetivo es posible, tal como lo muestra la experiencia de Singapur en la obra de su padre fundador Lee Kuan Yew, recogido en el libro de título *Liderazgo*, escrito por Henry Kissinger antes de su muerte.

Sobre Singapur, Arnold Toynbee había escrito cinco años después de la Independencia del país del gobierno británico que esta ciudad-Estado era demasiado pequeña para ser viable por más tiempo y que en concreto era poco probable que Singapur durara como Estado soberano.

La respuesta de Lee al cuestionamiento del no futuro de Singapur fue crear una nueva nación con diversos pueblos que las mareas de la historia habían depositado en las cosas; Lee supo desde el primer momento que crear una nación requeriría sacrificios y que para mantenerlos se necesitaría un sentimiento de pertenencia común y un destino compartido.

Singapur no poseía los factores que posibilitaban crear una nación: población homogénea, lengua común, cultura común y destino común. Con población malaya, indonesia y una mayoría china, grupos étnicos contradictorios entre ellos, al nuevo presidente le tocó sortear la creación de un ejército que con entrenamiento y equipo logró disuadir a sus vecinos de cualquier maniobra expansionista y en poco tiempo se convirtió en el ejército mejor entrenado del sudeste asiático, símbolo de orgullo nacional.

Así mismo, ante la dispersión lingüística entre dialectos chinos, el malayo y el tamil, Lee estableció una educación bilingüe; a las escuelas inglesas las obligó a enseñar mandarín, malayo y tamil, mientras que se obligaba al resto de escuelas a impartir clases de inglés. Y conservó la figura de Raffles, el fundador inglés de la ciudad, como un símbolo nacional unificador.

¿Es imposible alcanzar objetivos nacionales en corto tiempo? No; pero se requiere de determinación de la sociedad, liderazgo del Estado y buenos estadistas como Lee. Como en *La promesa de la vida peruana*, llenémonos del espíritu de Basadre, pues a pesar de que el Perú ha tenido y tiene problemas significativos, también tiene el potencial de superar estos obstáculos y construir un futuro mejor.

Muchísimas gracias.

UNA MIRADA DESDE EL DERECHO COMO INSTRUMENTO DE COHESIÓN SOCIAL

Dr. Daniel Ugarte Mostajo

**Doctor en Derecho y Máster en Especialización e Investigación del
Derecho por la Universidad de Zaragoza, España
Docente del Departamento de Derecho y Ciencia Política
de la Universidad Católica San Pablo**

1. Planteamiento: Un enfoque funcional

Atender desde el Derecho a la gran cuestión de la “peruanidad”, y específicamente a aquella de la “promesa de la vida peruana”, contemplando además algunos desafíos y alcanzando algunas propuestas que sirvan como base para arribar a acuerdos fundamentales, no es una tarea que, en mi opinión, pueda ser suficientemente abordada desde una aproximación estructural y estática de la disciplina jurídica. Por el contrario, exige trascender el dato meramente normativo —sin renunciar a él por supuesto— para adentrarse en las dimensiones fáctica y valorativa de la realidad jurídica, todo ello con la finalidad de analizar la eficacia del ordenamiento en el seno de nuestra sociedad.

Dicho esto, corresponde hacer una primera prevención, y es que, al asumir este enfoque, no pretendo realizar un análisis de corte empírico (aunque eventualmente, ya casi al final, me valdré de algunos datos relativamente recientes para justificar algunas de mis afirmaciones), sino más bien compartir con ustedes algunas reflexiones desde lo que puede denominarse la dimensión funcional del Derecho; es decir, desde las denominadas funciones que tiene atribuidas el Derecho en el contexto social.

No huelga decir que este enfoque funcional tiene la ventaja de resultar especialmente adecuado para un espacio multidisciplinar como este y para un auditorio culturalmente diverso, de ser el caso, pudiendo —el aludido enfoque— ser entendido y asumido por cualquier persona independientemente de su formación y de sus particulares convicciones ideológicas. De hecho, un “positivista jurídico excluyente” como Joseph Raz (alguien que se ubica ideológicamente en las antípodas del iusnaturalismo o realismo jurídico clásico) anotó en su momento que la aproximación funcional del Derecho «es relevante [tanto para los juristas como] para los sociólogos y politólogos que desean explicar la interacción del derecho con otras normas e instituciones sociales; [e] indispensable para los teóricos de la moral y la política que elaboran principios generales a los cuales el derecho debe conformarse y por cuya desviación debe ser criticado»¹.

2. Las funciones del Derecho: Especial atención a las funciones de orientación e integración

Habiendo aclarado el enfoque de esta disertación, la mayoría de la literatura especializada coincide en afirmar que las funciones del Derecho son al menos cinco², pero para el tema que ahora interesa me voy a centrar solo en aquellas dos que en mi opinión se encuentran más estrechamente vinculadas con la necesidad de contribuir a la cohesión social entre los miem-

1 Joseph Raz, *La autoridad del derecho. Ensayos sobre derecho y moral*, 2ª ed., UNAM, México D.F. 1985, p. 207.

2 Estas serían, (i) función de orientación y de organización; (ii) función de integración y control; (iii) función de pacificación y resolución de conflictos; (iv) función de limitación y legitimación de los poderes sociales; y (v) función promocional y del bienestar de los ciudadanos. Véase A. M. Marcos del Cano, “Las funciones sociales del Derecho”, en N. Martínez Morán y B. De Castro Cid (coord.), *Diecisiete lecciones de Teoría del Derecho*, Universitas, Madrid 2010, p. 59.

bros de una comunidad, y que de alguna forma constituyen el presupuesto o punto de partida del resto de funciones.

La primera función relevante del Derecho para la cohesión social es la de orientación de conductas y organización de la comunidad, también conocida como función “pedagógica” del Derecho, según la cual no es baladí lo que el Derecho mande, permita o prohíba, sino que las normas pueden verse como un conjunto de orientaciones que van educando a la sociedad en determinados modos de actuar y pensar³ que se estiman adecuados para el logro de determinados fines considerados buenos o valiosos.

Ahora bien, como consecuencia lógica de la función de orientación del comportamiento de los individuos, surge una segunda función denominada de integración y control, que tiene como finalidad lograr y mantener la cohesión del grupo social a través de diversas técnicas no solo protectoras o represivas (propias del Estado liberal clásico donde el Derecho es un mero garante de la autonomía y del libre juego del mercado), sino de técnicas fundamentalmente “promocionales” o de “alentamiento”, que mediante diversos incentivos buscan persuadir a los individuos o grupos sociales para la realización de comportamientos socialmente necesarios⁴.

Valga precisar que la mayoría de autores coinciden en afirmar que la función de integración es la más importante función social que tiene atribuida el Derecho en la actualidad. De hecho, nuevamente enfocándonos en el tema que nos convoca, a través de esta función, el Derecho puede ayudar a crear un sentimiento de unidad nacional y participación en el gobierno de un país (sentimiento de “peruanidad” en nuestro caso), pero en ocasiones —mal utilizada por supuesto— puede contribuir a crear resentimiento o un sentimiento de enajenación⁵.

En cualquier caso, parece claro que los efectos deseados de las funciones sociales de orientación e integración (la unidad nacional, por ejemplo) no se logran como resultado de la sola existencia o aplicación de disposicio-

3 Véase allí mismo, pp. 60-61.

4 Véase allí mismo, pp. 62-63.

5 Véase Joseph Raz, *La autoridad del derecho. Ensayos sobre derecho y moral*, ob. cit., p. 222.

nes jurídicas —de allí que se les considere funciones sociales indirectas⁶— sino que casi siempre dependen para su logro de factores no jurídicos, especialmente de la actitud general de las personas hacia el derecho y de su interacción con otras normas (no jurídicas, léase: morales, buenas costumbres) y con instituciones sociales.

Este carácter indirecto de las funciones de orientación e integración, constituye el gran desafío que se presenta para el Derecho en su pretensión de inculcar ciertos valores morales en la población y, en particular, para contribuir con la creación de un sentimiento de unidad nacional.

Pero, ¿cómo hace frente el Derecho a esta dificultad? Pues a través de determinadas instituciones jurídicas específicamente diseñadas para el mejor cumplimiento de sus funciones y para contribuir al logro de los efectos sociales deseados. De allí que el enfoque institucional del Derecho, y más aún, el respeto por las instituciones, no sea un asunto menor cuando de “promesa de la vida peruana” hablamos.

3. La importancia de las instituciones jurídicas como instrumentos para la cohesión social

Dentro de las instituciones jurídicas, caracterizadas todas por actuar sobre una realidad social preexistente⁷, existen algunas que son consideradas instituciones básicas para la vida de la comunidad, al punto que son elevadas a la condición de “instituciones constitucionalmente garantizadas”, es decir, que se les otorga una “garantía constitucional” o “protección reforzada” dado su carácter esencial para la adecuada estructuración de la vida en sociedad.

Este especial tratamiento implica al menos tres cosas importantes: la pri-

6 Restringir el uso de la violencia sería una función social directa del Derecho, pues se logra directamente con el cumplimiento o aplicación coactiva de las disposiciones jurídicas relevantes por ejemplo en materia de Derecho penal. En cambio, inculcar ciertos valores morales en la población es una función social indirecta, puesto que su logro consiste en algo más que la mera conformidad al Derecho.

7 Véase O. Buenaga Ceballos, *Introducción a la argumentación jurídica*, Tecnos, Madrid, 2016, pp. 107-108.

mera, que el reconocimiento y protección de una institución jurídica en la Constitución de un país denota que, para el respectivo constituyente (o sea, para todos nosotros), es indispensable la preservación del instituto constitucionalmente garantizado. La segunda, que la Constitución garantiza el contenido básico o rasgos esenciales de la institución jurídica constitucionalmente protegida, pues de esa forma evita su desnaturalización por vía legislativa y asegura el logro de los efectos sociales deseados con su reconocimiento y regulación; para ello, con el reconocimiento constitucional, el constituyente pone límites a la actuación del legislador ordinario, quien en su labor de regulación o desarrollo de la institución se verá impedido de vaciarla de contenido y privarla de toda identidad. Y, finalmente, que el otorgamiento de una garantía constitucional a una determinada institución, implica reconocerla como un elemento configurador de la sociedad, que se integra en su cultura y, en algunos casos, hace reconocible una civilización.

Es evidente que las instituciones constitucionalmente garantizadas no pueden ser muchas; no se puede pretender brindar la misma protección reforzada a todas las realidades sociales que desde alguna perspectiva se consideren relevantes, sin correr el riesgo de fracasar en el logro del objetivo: «quien mucho abarca poco aprieta» dice el conocido refrán. Por eso, reciben esa protección jurídica especial solo unas cuantas instituciones que son verdaderamente esenciales para la vida de la comunidad, por la gran importancia y trascendencia social que implica el cabal cumplimiento de sus fines o funciones.

4. La familia como institución constitucionalmente garantizada

En esta línea, dentro de las instituciones garantizadas por la Constitución peruana de 1993, encuentran un lugar especial la familia y el matrimonio. El artículo 4 de la carta magna impone a la comunidad y al Estado el deber de proteger a la familia y promover el matrimonio, y lo hace en atención a las funciones estratégicas que tradicionalmente les han sido atribuidas, que no son otras que la generación y educación de la prole como garantía del relevo generacional en una comunidad.

Es en atención a estas funciones sociales estratégicas que, como sostienen Díez-Picazo y Gullón⁸, puede hablarse de un orden público familiar, en la medida que existe un interés social en el mantenimiento de la institución familiar y en que esta posea un determinado sentido que no quede abandonado a sus propias fuerzas e iniciativas, pues las finalidades fundamentales que se asignan a la familia trascienden los intereses estrictamente individuales, de modo que su cumplimiento no puede dejarse al arbitrio individual.

Es al interior de las familias peruanas donde se produce ese “segundo” nacimiento que implica la socialización de los nuevos seres humanos, la formación de los nuevos ciudadanos y el espacio donde pueden empezar a inculcarse valores morales y los sentimientos de unidad nacional y peruanidad, pero también, si las familias peruanas no reciben la atención y protección debidas y las políticas públicas no son pensadas en perspectiva de familia, pueden convertirse en espacios donde nazcan sentimientos negativos o antivalores, como el resentimiento social, el racismo o el sentimiento de enajenación respecto de la propia identidad nacional e incluso la pérdida total de respeto a la autoridad y el total desprecio a toda manifestación de institucionalidad.

Hace relativamente poco tiempo, esto es a fines de 2022, el Instituto para el Matrimonio y la Familia de la UCSP, junto con la Asociación Escucha Perú y la ONG Origen: Vanguardia y Cambio Social, publicaron los resultados de la “Encuesta Nacional sobre Familia – Perú 2022”⁹.

Esos resultados avalan la consideración de la familia como institución merecedora de una especial garantía constitucional y su importancia como elemento estructurante de la comunidad:

El 97% de la población peruana estuvo de acuerdo o totalmente de acuerdo con la afirmación según la cual «la familia es la unidad fundamental de

8 Véase L. Díez-Picazo y A. Gullón, *Sistema de Derecho Civil. Volumen IV. Derecho de Familia. Derecho de Sucesiones*, 10ª ed., Tecnos, Madrid 2006, p. 43.

9 La encuesta puede ser consultada en: <https://ucsp.edu.pe/publicaciones/encuesta-de-familia-2022/> (último acceso: 13-01-2025).

la sociedad», y el 98% consideró que la familia es importante o muy importante para la sociedad peruana. Asimismo, el 83% de la población peruana consideró que la familia es la más importante instancia en la formación afectiva, sexual y moral de los menores de edad.

Lamentablemente, el legislador nacional, gobiernos de turno (y también, todo hay que decirlo, un sector importante de la academia), desconociendo el mandato constitucional o ignorando el verdadero sentido de la garantía institucional concedida por el constituyente a la familia y al matrimonio, se han plegado, en más de una oportunidad, y obnubilados por el “vértigo de la novedad”, a ciertas corrientes “progresistas” y “transformadoras” del Derecho de familia caracterizadas por una creciente *subjetivación* del matrimonio y la familia, en la que ambas instituciones dejan progresivamente de ser contempladas como una realidad natural de carácter objetivo, cuyo contenido, significado y reglamentación vienen dados a la persona y la sociedad —al menos en sus aspectos más esenciales— por la propia naturaleza humana, para quedar sometidos a la voluntad individual y social (estatal), que entiende que puede darles a las mencionadas instituciones la configuración, contenido, significado y reglamentación que estime conveniente¹⁰, aun cuando ello dé lugar a convertirlas en algo totalmente invertebrado y, por ende, incapaz de cumplir con sus funciones sociales estratégicas y, en lo que ahora nos interesa, contribuir con la cohesión de los miembros de la sociedad.

En lugar de tener un enfoque integral de la familia, el enfoque predominante en las políticas públicas ha sido el de género, y con una especial atención al problema de violencia contra la mujer. Sin embargo, y sin negar que la violencia familiar es un problema real, se puede apreciar que la Encuesta Nacional sobre Familia antes mencionada, preguntó también a los encuestados cuáles son, en su opinión, los dos problemas más urgentes que afronta la familia peruana en general. El resultado: la violencia familiar apareció en quinto lugar, muy por detrás de la falta de empleo, la inseguridad ciudadana, los servicios educativos deficientes y los servicios de salud también deficientes.


¹⁰ Véase C. Martínez de Aguirre, “Familia, sociedad y derecho”, en C. Martínez de Aguirre (coord.), *Curso de Derecho Civil (IV). Derecho de Familia*, 2ª ed., Colex, Madrid 2008, p. 29.

Pero luego se les preguntó también cuál era el principal problema que afrontaba su familia y el orden de las respuestas fue el siguiente: En primer lugar, problemas económicos con un 37%, falta de empleo 23%, comunicación 6%, salud 5%, discusiones familiares 2%, otros 4%, 13% no precisa. Un 23% manifestó no tener ningún problema.

¿Qué pasa cuando el gobierno no se preocupa por lo que las propias familias consideran más importante para ellas? Pues muchas cosas: desconfianza en el rol del Estado, pérdida de respeto a la autoridad y a las instituciones, se fomenta la informalidad, pero difícilmente se puede generar un sentimiento de unidad nacional y pertenencia.

Y finalmente, ante la pregunta ¿cree usted que durante los últimos diez años el gobierno ha promovido la familia?, el 72% respondió que no.

El desafío está claro, y la ruta para arribar a algunos acuerdos fundamentales también: si creemos en la promesa de la vida peruana, debemos tomar nos en serio el rol fundamental de la familia en la sociedad. Desde la perspectiva jurídica, la garantía constitucional existe, solo hay que respetarla y hacerla respetar y no dejarse llevar tan fácil por el “vértigo de la novedad”.



**El arte y la peruanidad.
La promesa de la vida
peruana en el arte**



DE LAS PROMESAS AMBIGUAS DEL PERIODO VIRREINAL A LAS PROMESAS INCUMPLIDAS DEL PERÚ INDEPENDIENTE¹

Dra. Martina Vinatea Recoba

**Doctora en Historia por la Universidad de Navarra y
Doctora en Filología Hispánica por la UNED, España
Profesora principal y jefa del Departamento Académico
de Humanidades de la Universidad del Pacífico**

El propósito de esta comunicación es realizar un recorrido a través de las reclamaciones de los criollos desde la dación de las Leyes Nuevas hasta la Independencia. Abordaré el tema desde la perspectiva histórica que así lo exige y ejemplificaré con algunos pasajes de obras literarias, pues como afirma Cecilia Méndez: «La producción literaria no sólo expresa, sino que es parte del proceso de construcción de identidades, colectivas y personales. Y su asimilación puede tener tanto o más peso que la de los propios discursos historiográficos, en la formación y reafirmación de dichas identidades»². Para la ejemplificación, me serviré

1 El III Congreso de Peruanidad, magníficamente organizado por la Universidad Católica San Pablo, llevaba por título “La independencia y la promesa de la vida peruana” y exigía una reflexión a partir del ensayo de Jorge Basadre *La promesa de la vida peruana*, publicado en 1945, que empieza con la conquista y el virreinato. Sobre esa base, he organizado este trabajo.

2 Cecilia Méndez, *Incas sí, indios no: apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*, IEP, Lima 1993, p. 28.

de obras cuyas ediciones, entre otras, he tenido el privilegio de editar: El *Discurso en loor de la poesía*, la *Epístola de Amarilis a Belardo* y *Fundación y grandezas de la muy noble y muy leal ciudad de los Reyes de Lima*, para el siglo XVII. También considero *Lima fundada* de Peralta y Barnuevo³; las obras mencionadas nos permiten confirmar la construcción de un “discurso criollo”, expresado literariamente, y vinculado con un proyecto político, que empieza en las últimas décadas del siglo XVI y tiene un largo e interesante desarrollo a lo largo de los siglos XVII, XVIII. Asimismo, veremos cuánto cambia este discurso, y también el proyecto político, en la época de la Independencia, en el siglo XIX; para graficar esta diferencia, presentaré un pasquín anónimo y unos fragmentos de *La victoria de Junín, canto a Bolívar* de José Joaquín Olmedo⁴.

El criollo y sus reivindicaciones es un tema capital que se evidencia tempranamente en la vida de los virreinos americanos⁵. De acuerdo con Bernard Lavallé⁶, en un primer momento, se usaban construcciones perifrásticas para referirse a los hijos de españoles nacidos en América: «hijos del reino», «hijos de la tierra», «hijos y nietos de los conquistadores», «hijos de los encomenderos»; o también se les llamaba «beneméritos» en alusión a los méritos ganados por sus ancestros en la conquista del Nuevo Mundo.

El término criollo empieza a emplearse en la década de 1560, primero en el virreinato de Nueva España y, hacia 1567, está documentado en el Perú. En un primer momento, se usaba especialmente en América, pues en España se empleaba la palabra “indiano” tanto para referirse a aquellos que habían nacido en América como para quienes habían hecho fortuna en América, pero que habían regresado a España. La voz “criollo” fue car-

3 Véase Pedro Peralta y Barnuevo, *Lima Fundada*, Imprenta de Francisco Sobrino y Bados, Lima 1732.

4 Véase José Joaquín Olmedo, *Poesía de la emancipación*, ed. Aurelio Miró Quesada, Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, Talleres de artes gráficas de Editorial Jurídica S.A., Lima 1971.

5 También puede verse el tema de la cuestión criolla en Martina Vinatea, *Fundación y grandezas de la muy noble y muy leal Ciudad de los Reyes de Lima*, Instituto de Estudios Auriseculares, Nueva York 2018, pp. 62-70, en <https://estudiosindianos.up.edu.pe/biblioteca-indiana/fundacion-y-grandezas-de-la-muy-noble-y-muy-leal-ciudad-de-los-reyes-de-lima-rodrigo-de-valdes-s-j/>

6 Véase Bernard Lavallé, *Las promesas ambiguas*, Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Riva-Agüero, Lima 1993, p. 17.

gándose de significaciones que arrancan de un amasijo antropológico, empleada para designar a diferentes realidades: mulatos, mestizos de español e indígena, indios aculturados... y termina aplicándose a los hijos de españoles nacidos en América, sean de padre y madre españoles o mestizos.

El resentimiento y las reclamaciones de los criollos se inician con la dación de las Leyes Nuevas de 1542, uno de cuyos propósitos fue proteger a los indígenas y organizar administrativamente las nuevas tierras; pero también el de extinguir las encomiendas y con ellas el enorme poder y riqueza que tenían los conquistadores.

La dación de las Leyes Nuevas origina la rebelión de Gonzalo Pizarro y de Francisco Hernández Girón. Gonzalo Pizarro, como representante de los encomenderos que ganaron las nuevas tierras para el rey, intentó que el virrey Núñez de Vela lo nombrara gobernador del Perú, en mérito a sus servicios y a los de su hermano Francisco, pero Vela se lo negó. Entonces, Gonzalo Pizarro se dirigió al Cuzco, donde el ayuntamiento, conformado por encomenderos, lo nombró procurador y capitán general del Perú y lo autorizó para formar un pequeño ejército⁷. El virrey Núñez de Vela pidió ayuda al gobernador de Popayán y se enfrentó a Pizarro en Quito, donde las huestes rebeldes vencieron y Núñez de Vela fue ajusticiado. Considerando la convulsionada situación, el rey encomendó la pacificación del Perú a Pedro de La Gasca, quien, además, debía cumplir la tarea de otorgar encomiendas a quienes apoyaran la causa real y de reformar los repartimientos mediante las tasaciones de los tributos. De la Puente Brunke⁸ asegura que las Leyes Nuevas pretendieron instaurar un régimen institucional más avanzado mediante el control del virreinato y la audiencia, para que así quedasen todos los territorios indios plenamente incorporados al control de la Corona. Así, la llegada de La Gasca al Perú trajo la derogación de los aspectos más radicales de las Leyes Nuevas, hecho que convocó la adhesión de un gran número de encomenderos que se aliaron a él con la esperanza de obtener mayores mercedes tras la victoria. El ejército realista venció a Pizarro en Jaquijahuana, en 1548. Francisco Hernández Girón, el principal encomendero del Cuzco, siguió enfrentándose al poder real

7 Véase José Varallanos, *Historia de Huánuco*, Imprenta López, Buenos Aires 1959, p. 45.

8 Véase José de la Puente Brunke, *Encomienda y encomenderos en el Perú. Estudio social y político de una institución colonial*, Diputación provincial de Sevilla, Sevilla 1992, pp. 23-28.

después de la derrota de Pizarro, pero el ejército realista logró apresarlos. Fue juzgado en Lima y condenado a la decapitación. Los conquistadores y sus primeros descendientes quedaron con el sentimiento de una profunda injusticia, de haber sido engañados y, en gran medida, despojados de aquello que adquirieron duramente. Así se pasa sin solución de continuidad del conquistador al criollo, como indican Lavallé⁹ y Durand¹⁰.

Veamos la expresión literaria de este sentimiento en la *Epístola de Amarilis a Belardo*. Como bien se conoce, esta obra es una canción petrarquista, escrita —hasta donde se sabe— por una monja huanuqueña para expresar su profundo e imposible amor por Lope de Vega. En las estancias donde quiere darle a conocer a Lope su genealogía, se formula la desazón de los criollos.

Estancia X

Es frontera de bárbaros y ha sido
terror de los tiranos, que intentaron
165 contra su Rey enarbolar bandera,
al que en Jauja por ellos fue rendido
su atrevido estandarte le arrastraron,
y volvieron el reino a cuyo era.
Bien pudiera, Belardo, si quisiera,
170 en gracia de los cielos,
decir hazañas de mis dos abuelos
que aqueste nuevo mundo conquistaron,
y esta ciudad también edificaron
do vasallos tuvieron,
175 y por su rey su vida y sangre dieron,
mas es discurso largo
que la fama ha tomado ya a su cargo,
si acaso la desgracia desta tierra
que corre en este tiempo
180 tantos ilustres méritos no entierra¹¹.

9 Véase Bernard Lavallé, *Las promesas ambiguas*, ob. cit., p. 24.

10 Véase José Durand Flores, *La transformación social del conquistador*, Nuevos rumbos, Lima 1958.

11 Véase Martina Vinatea, *Epístola de Amarilis a Belardo*, edición anotada, Iberoamericana/Vervuert, Madrid 2009, pp. 127-129.

Esta estancia se inicia con dos referencias históricas vinculadas con la ciudad de Huánuco, supuesto lugar de nacimiento de la autora: frontera de bárbaros y terror de tiranos que intentaron conspirar contra el rey. A Huánuco se la consideraba “frontera de bárbaros”, pues cerca del río Huallaga habitaban los indios panatahuas que impidieron la avanzada española sobre la zona. La segunda referencia es a los encomenderos de Huánuco, capitaneados por Juan de Saavedra, quienes ayudaron a vencer a las huestes de Gonzalo Pizarro en Jaquijahuana, en 1548, y luego, al mando de Gómez Arias de Dávila, lograron sofocar la rebelión de Francisco Hernández Girón, en la batalla de Pucará¹², Jauja, en 1553. Después de esta información, termina la primera oración de la estancia. Luego inicia propiamente el recuento biográfico con la referencia a sus ancestros: los dos abuelos. Amarilis le asegura a Belardo que podría narrarle las hazañas de sus dos abuelos, conquistadores del Nuevo Mundo, que edificaron Huánuco, la ciudad de los Caballeros de León, y que dieron su vida y su sangre por el rey; es decir, que participaron en el apresamiento de Gonzalo Pizarro y de Hernández Girón. Sin embargo, empleando el tópico de la modestia¹³, se excusa afirmando que ese es un largo discurso que la fama ya ha tomado a su cargo. Ahora bien, la poeta muestra cierta prevención frente al hecho de que por los años en que fue escrita la *Epístola*, aproximadamente 1615¹⁴, la situación política, descrita como “desgracia de estas tierras”, podía sepultar en el olvido los méritos de sus ilustres antepasados.

Ante este panorama, una de las maneras que los criollos encontraron para compensar la minusvalía que los peninsulares les hacían sentir fue construir un discurso de afirmación étnica, geográfica, cultural y religiosa. No en vano los títulos de varias de las obras importantes de la época llevan los adjetivos antártica o austral¹⁵. Los criollos ilustrados rechazaron el maltrato del discurso y de la acción peninsular mediante una afirmación de su ser americano y gestaron un «proyecto de promover una suerte de nación

12 Véase José Varallanos, *Historia de Huánuco*, ob. cit., cap. III, pp. 143-157.

13 Véase Ernst Robert Curtius, *Literatura Europea y Edad Media Latina*, Fondo de Cultura Económica, México 1998, pp. 127-131.

14 Véase Guillermo Lohmann, *Amarilis indiana, identificación y semblanza*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 1993, pp. 68-73 y 227.

15 Véase Diego Mexía de Fernangil, *Primera parte del Parnaso antártico de obras amatorias* (1608) y *Segunda parte del Parnaso antártico de divinos poemas* (1617); Diego Dávalos y Figueroa, *Primera parte de la Miscelánea austral. Con la defensa de las damas* (1603); Miguel Cabello de Balboa, *Miscelánea Antártica* (1586).

criolla» que, de acuerdo con Mazzotti¹⁶, desarrolla «un discurso de reivindicación étnica, de exaltación de la patria (en el sentido regional y urbanístico que el término tenía entonces) y de sustentación de las superioridades biológicas, intelectuales y religiosas de los criollos beneméritos que sirvió de contrapeso a la hegemonía de los grupos peninsulares en lo administrativo y en lo económico». Así, aunque los criollos pertenecían a la “república de españoles”, eran americanos, de acuerdo con la opinión del jurista Juan de Solórzano y Pereyra, quien establece claras distinciones con indios, negros, mulatos y mestizos que habitaban el Perú (*Disputatio de Indiarum Iure*, 1628; *Política Indiana*, 1648). Esta ambigüedad permite afirmar que no existe una identidad criolla, sino varias, dependiendo de las aspiraciones de dichos grupos en un «espacio político y religioso determinado»¹⁷.

El *Discurso en loor de la poesía* me ayudará a graficar la idea de afirmación cultural y geográfica, pues es una obra cuya finalidad es mostrar la paridad y aun la supremacía de los ingenios antárticos.

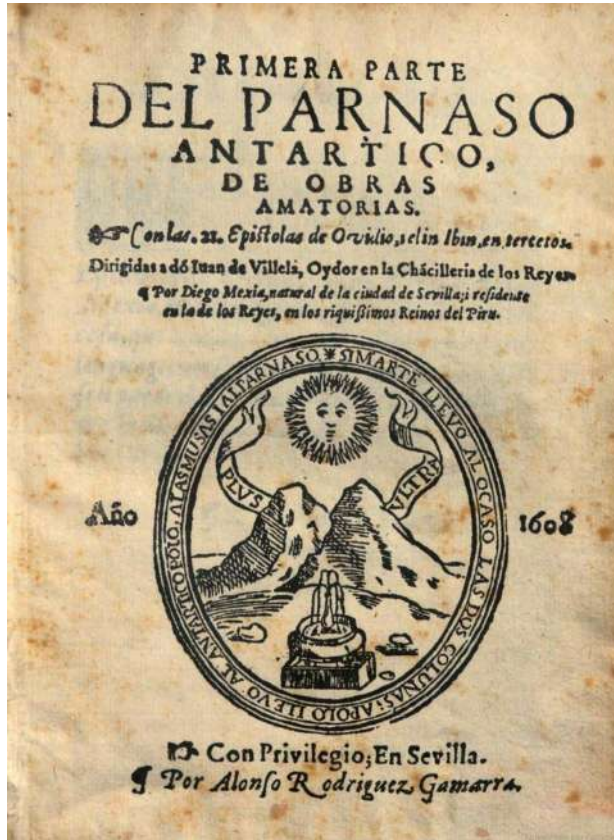
Veamos la portada de la *Primera parte del Parnaso Antártico de obras amatorias* de Diego Mexía de Fernangil, publicada en 1608¹⁸, donde aparece —como un paratexto— el *Discurso en loor de la poesía*, de anónima autora. En esta obra se advierte el traslado del Parnaso al Nuevo Mundo. Semejante al emblema de Marciano Capela, *Phoebo gaudet parnasia rupes*, en la portada de la edición de Sevilla, de 1608, destaca un medallón rodeado del lema «Si Marte llevó al ocaso las dos columnas, Apolo llevó al Antártico polo a las Musas y al Parnaso». Dentro del medallón, lucen la fuente Castalia, el monte Parnaso dividido en dos cumbres y el sol que brilla sobre el Parnaso. Detrás de las dos cumbres, se muestran dos divisas o cintas que dicen *Plus ultra*, lema que expresa la valentía del imperio español que se atrevió a ir más allá de las columnas de Hércules. La fuente Castalia mana sobre

16 José Antonio Mazzotti, *Lima fundida. Épica y nación criolla en el Perú*, Iberoamericana/Vervuert, Madrid 2016, p. 37.

17 Alexandre Coello de la Rosa, “Criollismo, redes clientelares y la Compañía de Jesús: la familia Garavito-Illescas en el Perú virreinal (siglo XVII)”, *Nuevo Mundo. Mundos Nuevos*, 2008 (sitio web – artículos en línea).

18 Véase Diego Mexía de Fernangil, *Primera parte del Parnaso antártico de obras amatorias*, en <https://estudiosindianos.up.edu.pe/biblioteca-indiana/primera-parte-del-parnaso-antartico-de-obras-amatorias/>

una pila, sus claras aguas purifican y permiten ver los más intrincados oráculos. El medallón funciona perfectamente como emblema para la obra y también para la Academia Antártica: Apolo es el sol que brilla ahora sobre el parnaso americano y la fuente Castalia dota de clara voz a los ingenios de estas tierras, sean indianos, criollos o mestizos.



Se inicia el *Discurso* con una mención a todos aquellos cuyos cantos, música o favor de Apolo le pueden servir para que la voz de su musa «en grave y sublimado verso» cante su alabanza poética en tercetos encadenados: la ninfa Cirene, la fuente Hipocrene, Orfeo, Anfión, Homero. Solamente así se logrará contrarrestar al vulgo rústico, perverso, que pretende aniquilar a la poesía. El canto de alabanza debe ser de tal naturaleza que conseguirá que la poesía alcance su nombre eterno y trascienda.

A la voz poética no le basta la ayuda que ya ha pedido, necesita más. Entonces, llama, en primer lugar, a las ninfas a quienes traslada al antártico polo: «Aquí, Ninfas del Sur, venid ligeras». Luego al mismo Apolo que la ayudará a «inflamar su verso». Una suerte de *Translatio imperii*. La anónima autora traslada el Parnaso de la antigüedad tan caro en España, a Lima, en la austrina región, porque los autores asentados en el antártico polo necesitaban construir una idea del Nuevo Mundo como prolongación de la España, sede del poder del mayor imperio de la cristiandad; no es un discurso disidente, es —más bien— una afirmación de su pertenencia al imperio. Esa construcción debía expresarse en un arte poética fundacional que permitiera constituir al Nuevo Mundo como un paradigma dentro del sistema de representaciones establecido por el imaginario imperial y consolidar así una imagen simbólica del Nuevo Mundo. A estas ideas, debo agregar el concepto de “sobrepujamiento” desarrollado por Curtius, es decir, esa forma peculiar de comparación cuyo objetivo es probar la superioridad y la singularidad del objeto. En este caso, la anónima autora sobrepuja para probar que la literatura escrita por los ingenios de la Academia Antártica es comparable a la de los lugares más importantes de la antigüedad: Grecia y Roma, de la que se nutren los ingenios españoles¹⁹.

De acuerdo con Margarita Suárez²⁰, el siglo XVII constituye un momento de gran complejidad en la historia del orbe hispánico: por un lado, se consolida la monarquía española en sus reinos trasatlánticos, pero también se acusa el desgaste de un gobierno centralista dedicado a las guerras que hacia mediados del XVI e inicios del XVII fueron solventadas por los metales americanos, cuya llegada a España se reduce en la segunda mitad del siglo XVII. En este momento, las reivindicaciones de los criollos se centraron en el tema de la prelación, es decir, el derecho de precedencia que los beneméritos descendientes de los conquistadores debían tener para recibir cargos, mercedes, prerrogativas sobre los peninsulares que llegaban

19 Véase Martina Vinatea, *El «Discurso en loor de la poesía»: declaración de principios de los poetas del nuevo mundo*, Instituto de Estudios Auriseculares, Nueva York 2021, pp. 25-36, en <https://estudiosindianos.up.edu.pe/biblioteca-indiana/el-discurso-en-loor-de-la-poesia-declaracion-de-principios-de-los-poetas-el-nuevo-mundo/>

20 Véase Margarita Suárez, “El Perú en el mundo atlántico”, en *Economía del periodo colonial temprano*, Carlos Contreras (ed.), Banco Central de Reserva del Perú e Instituto de Estudios Peruanos, Lima 2009, p. 235.

como parte del séquito de los virreyes. A pesar de que las leyes favorecían a los criollos, en la práctica la prelación no se cumplía y esta situación ahondó el sentimiento de decepción.

En la línea de las reivindicaciones criollas sigue *Fundación y grandezas de la muy noble y muy leal Ciudad de los Reyes de Lima*, del jesuita Rodrigo de Valdés, publicada en 1687²¹. Esta obra puede ser vista desde varias perspectivas: en primer lugar, como un juguete de erudición. Se presenta como un poema en el que se entremezclan voces hispanas y latinas, un experimento lingüístico heredero de aquellos realizados durante el siglo XVI, una reinterpretación de la herencia latina —tanto en la lengua como en el conocimiento del legado cultural—, pero desde la perspectiva americana. En segundo lugar, como un alegato a las reclamaciones de los descendientes de los beneméritos y una sustentación de la paridad intelectual y religiosa de los americanos; es decir, el sujeto indiano es capaz de elaborar un discurso de enorme erudición en el que puede mostrar estar a la par de los ingenios de la metrópolis: las riquezas americanas no se limitan a los metales, sino que se muestra con gran brillo el ingenio de quienes nacen y habitan en el Nuevo Mundo y, especialmente, en el Perú. Precisamente, por el valor intelectual de los criollos debieran respetarse las leyes y que el derecho de precedencia se cumpla. Finalmente, el poema de Valdés puede y debe ser visto como un poema corográfico destinado a cantar la belleza de Lima, lugar de nacimiento del poeta. Valdés exalta a Lima por su esplendor y la designa como «nueva Roma», sacraliza su espacio, de manera que Lima se constituye como una tierra propicia para la santidad como demuestra el ejemplo excelso de Santa Rosa de Lima. Así, como heredero de una tradición que presenta a Lima como una ciudad insigne, Valdés pretende legitimar a los criollos y a la ciudad que —según el autor— fue fundada para «librar» la mayor gloria: ser el jardín del edén donde nacería la «rosa de salutífera fragancia», Rosa de Santa María, la primera santa del Nuevo Mundo. Es decir, es una obra que pareciera construida para conseguir la afirmación étnica de los criollos, la validación geográfica del «paraíso en el Nuevo Mundo que era el Perú», la supremacía cultural de los criollos y mostrar que el Nuevo Mundo era también tierra de santidad.

21 Véase Martina Vinatea, *Fundación y grandezas de la muy noble y muy leal Ciudad de los Reyes de Lima*, ob. cit., pp. 15-16.

I Argumento²²

En el primer canto, se anuncia el propósito del poema: cantar a Lima e indicar las razones que llevaron a fundar la capital de los nuevos reinos del Perú. Luego, presenta la conquista y fundación de Lima como glorias inmortales y dones de Dios. Lima es una metrópolis de tanta majestad que ostenta en un esclarecido lugar de su escudo las tres coronas de los Reyes Magos. Valdés identifica el poder español con Teseo y, a Ariadna, con el Perú, quien salva la economía española con su «hilo dorado»: las minas de oro. El tono del poema completo es reivindicativo: Lima debía ser querida y protegida como un edén, porque era el lugar que estaba destinado al nacimiento de la rosa de salutífera fragancia; es decir, Rosa de Lima. Los centauros españoles deberían valorar esa ciudad y ese reino mejor de lo que Teseo apreció a Ariadna. Sigue la mención a Colón, a quien llama «audaz descubridor genovés». Colón profana los laberintos del mar creyendo ir a las Indias occidentales. Su descubrimiento significa una victoria comparable al inicio del Imperio Romano, que a su vez deriva de lo mejor del mundo griego. Después de esta introducción, Valdés declara su intención de escribir el poema en latín y español; por ello, se dirige a la «musa ambidiestra», que no es la que escribe con las dos manos, sino esa que le permite escribir en latín y en español, para que le provea voces sonoras que se entiendan en los dos idiomas de las Hesperias: Italia y España. Aunque parezcan disonantes y que no concuerdan, las dos lenguas combinadas artificioosamente podrán conseguir frases tan altas que puedan describir todas las maravillas del mundo mítico: el erudito palacio de Minerva Tritonia, las benévolas influencias de la castísima Diana, las artes libres de Mercurio, la ilustre ascendencia de Febo, la dignidad divina de Jove, los triunfos bélicos de Marte, las tan blandas como frecuentes inclinaciones de Venus, los triunfos navales de Neptuno, las justas sentencias de Astrea, los solemnes altares de Vesta, las alfombras de césped de Flora, las dulces plantas de Pomona, las paces de la diosa Concordia, los pomposos fulgores de Himeneo, las cornucopias que en señal de abundancia muestra Amaltea, los amenos campos de Vertuno, las auras vitales de Eolo que ignoran las tristes iras inhumanas de Saturno. Termina el canto invocando a la diosa Fortuna, inspiradora de nobles audacias, para que le permita prosperar en tan ardua pretensión de escribir el poema hispano-latino.

22 Véase Martina Vinatea, *Fundación y grandezas de la muy noble y muy leal Ciudad de los Reyes de Lima*, ob. cit., pp. 74-75.

El canto XV titulado “Insinuación oportuna de parte de hijos de conquistadores; restitución de las tierras a los indios ejecutada por ministros religiosos que dieron cobro a negocio tan arduo como de precisa obligación, siguiendo las prudentes y piadosas instrucciones del excelentísimo señor conde de Alba” es el que contiene información precisa sobre las reclamaciones de los criollos²³.

Este canto empieza con la “insinuación”, entendida como artificio retórico con el que se intenta atraer suavemente la atención de los lectores para introducir el tema de los alegatos por las restituciones de los derechos en las ricas tierras de los reinos del Perú de los “beneméritos” o descendientes de los conquistadores y otras restituciones a los indios, quienes sentían tener más derechos que los funcionarios peninsulares que acompañaban a los virreyes. Es más, en algunas ocasiones, se otorgaron encomiendas a personas cuyo lugar de residencia estaba en España. Ante tan difícil situación, se le pide al virrey conde de Alba de Liste que proteja y se muestre favorable a las víctimas y se restituyan sus derechos. Este es un canto importante, pues alude a las reivindicaciones de los criollos, que sentían que las nuevas tierras les pertenecían, porque las habían ganado a sangre y fuego. Este sentimiento entró en conflicto con los intereses de la metrópolis y de sus representantes, que también querían sacar el mayor provecho²⁴. Resulta muy ilustrativa la comparación del Perú con la estatua de Nabucodonosor hecha con los ricos minerales que se extraen en diversas zonas del virreinato y sugiere que para que el imperio se preserve deben cuidarse las frágiles plantas, que podrían caer por ser de barro.

Ya entrado el siglo XVIII, se mantienen la insistencia en la paridad de los ingenios del Nuevo Mundo y las exaltaciones de los criollos de las ciudades americanas como muestra de la influencia hispánica. Así, enumeraban iglesias, conventos y universidades, además de los servicios económicos que ofrecían a la Corona, para demostrar que mantenían las virtudes de los primeros colonizadores, lo que justificaba su posición privilegiada respecto a las sociedades indígenas. Los criollos se presentaban como herederos

23 Véase allí mismo, p. 86.

24 Véase Bernard Lavallé, *Las promesas ambiguas*, ob. cit.

de los derechos de los conquistadores y, con un lenguaje político contractualista y escolástico, reclamaban los principales cargos de gobierno y de la Iglesia.

Pedro Peralta y Barnuevo, el intelectual más prestigioso de las primeras décadas del siglo XVIII, publicó *Lima Fundada* en 1732, en Lima, en la imprenta de Francisco Sobrino y Bados²⁵, donde pueden verse nuevamente las reclamaciones primero por las encomiendas y luego por la prelación para cargos y honores de la élite criolla. Después del relato de la conquista, se enumeraban los criollos destacados por su valor, cultura o defensa de la fe en los siglos XVI y XVII, y a santa Rosa de Lima se le exalta como uno de los principales símbolos de la patria criolla.

Canto Quinto

X

El que allí ves, que mustio y macilento
el rostro no levanta lacrimoso,
es Blasco Núñez, cuyo ardor violento
será a su gente, y al Perú ruinoso.

Primer Virrey será, primer fomento
de un civil crudo Marte dolorosa
que el rigor, que ejecuta sin prudencia,
cumplir parece y es inobediencia.

XI

En fuerza de los órdenes reales
determina extinguir los que elementos
de la vida serán de los leales,
feudos con nombre de repartimientos,
con el primer senado odios mortales,
excitará con tales ardimientos,
que lo verán en solo los amagos
mandar delirios y firmar estragos.

25 Véase la edición de Peralta en <https://estudiosindianos.up.edu.pe/biblioteca-indiana/lima-fundada-o-conquista-del-peru/>

XIV

Esas confusas nieblas, que celajes
se ofrecen a la vista enrojecidos,
esconden las ruinas, los ultrajes,
que ocultarse conviene a sus sentidos;
mas terminando en fieles homenajes,
gozos serán de horrores producidos
que nunca han de postrar en la memoria
máquinas de dolor, muros de gloria.

XV

Reducirá tan ruda turbulencia
a calma digna de inmortal memoria
el varón, que allá ves, cuya prudencia
de más alto valor será victoria,
el Gasca, cuya próspera incumbencia
al rey le llevará riqueza y gloria;
mas ¡ay! que allí verá gracias inmensas,
a fuerza de ser premios, ser ofensas.

XVI

Dando premio menor al mayor celo,
y a otros desamparando en el olvido,
secreto partirá, por el recelo
de cuanto el descontento habrá encendido.
Si riquezas llovido hubiera el cielo,
tantas rentas no hubiera repartido.
Y aun deo así, sin su genial destreza,
en medio de la copia la pobreza.

XVII

En el istmo después, de robadores
locos, avaros, bárbaros Contreras
sentirá los asaltos, que traidores
del erario serán arpías fieras;
mas de millones dos ya poseedores,

custodia harán y acciones tan ligeras,
que, al perder oro y vida, en sus enojos
también ellos de sí serán despojos.

Peralta resalta los conflictos creados por la dación de las Leyes Nuevas de 1542. A pesar de ser una obra publicada casi dos siglos después, Peralta insiste en el momento “fundacional” de la “cuestión criolla” que sigue presente en el imaginario colectivo. Fíjense en la referencia a Contreras. Los hermanos Fernando y Pedro de Contreras se alzaron en Nicaragua, pasaron a Panamá y robaron todo el tesoro que debía llegar al Rey y a otros particulares, que importó casi dos millones, sin las mercaderías, perlas y joyas. Se evidencia la injusticia que siente la voz poética por el destino de las riquezas americanas. Ciertamente, en la primera mitad del siglo XVIII los problemas entre los criollos y peninsulares no se habían resuelto, sino se habían acrecentado.

Hacia finales del siglo XVIII, la prelación seguía siendo el tema recurrente, pero no el único, pues las reformas borbónicas cobraron protagonismo como un intento de «penetrar en absolutamente todos los niveles del funcionamiento del estado español y fortalecerlo»²⁶. Estas discutidas reformas probablemente influyeron en las veintitrés rebeliones del siglo XVIII. Ciertamente, la más importante de todas ellas fue la de José Gabriel Condorcanqui, Túpac Amaru II, ocurrida entre 1780 y 1781, cuya expansión involucró a gran parte del virreinato del Perú e hizo patente la «alianza de diferentes sectores sociales: peninsulares casados con criollas, criollos, mestizos, indios, negros. Aunque dentro del movimiento se mantuvieron las jerarquías, su importancia radicó en demostrar que existían serias fisuras en las relaciones entre la Corona y sus colonias, y que los anticuerpos creados no serían limados con facilidad»²⁷.

Veamos un poema anónimo de 1782:

26 Scarlet O'Phelan, “Historiografía anglosajona sobre las reformas borbónicas en la América española, con énfasis en el Perú”, en *Histórica*, XXV.1, 2001, p. 231.

27 Allí mismo, p. 239.

Pasquín que se fijó en la iglesia de Santa Catalina de Arequipa en 1782

Al Rey

Vuestra Majestad, Señor,
es quien inquieta los pueblos,
vuestra Majestad es causa
que se vean movimientos,
vuestra Majestad, Señor,
vuelvo a decir causa efectos,
ajenos de un fiel vasallo
con riesgos del alma y cuerpo
¿Por qué, Señor, no averiguas
a quiénes das los empleos?
Si hombres indignos envías,
¿quieres que se pierda el reino?²⁸.

La reclamación a la falta de atención del monarca a sus territorios americanos es la causante de las rebeliones. El rey desconoce lo que ocurre en el virreinato peruano y no valora a sus buenos vasallos. Es tan evidente la despreocupación del monarca que le augura perderá sus dominios.

Uno de los poemas más representativos de la independencia de América del Sur es, sin dudas, *La victoria de Junín, canto a Bolívar*, escrito por el político, diplomático y poeta José Joaquín de Olmedo. Olmedo nació en Guayaquil en el seno de una familia limeña, estudia en Lima en el Real Convictorio de San Carlos y luego se gradúa en leyes en la Universidad de San Marcos. En 1810, fue elegido diputado por la provincia de Guayaquil a las Cortes de Cádiz, en donde se pronunció como detractor del sistema de movilización de mano de obra indígena conocido como la mita. Posteriormente se destacó en el movimiento de independencia de Guayaquil. Formó parte del triunvirato que rigió sus destinos hasta que la provincia fue incorporada *de facto* por Bolívar a Colombia. Según algunos estudiosos del tema, habría sido partidario de mantener independiente a Guayaquil, más que de su agregación a Colombia o Perú. Mantuvo relaciones perso-

28 Véase Rubén Vargas Ugarte, S.J., *Historia del Perú, Virreinato* (siglo XVIII), Buenos Aires 1957, p. 144.

nales con las más destacadas figuras de la emancipación americana. Hacia 1822 fue nombrado representante por el departamento de Puno ante la primera asamblea constituyente del Perú. Años más tarde ejercería de ministro plenipotenciario de esta misma nación ante Londres y París. Su misión duró hasta 1828²⁹.

La victoria de Junín es una silva que cuenta con elementos épicos y algunas pinceladas líricas, cuya estructura la trabajó con acierto Manuel Prendes³⁰, a quien sigo en esta descripción:

- a) Presentación (vv. 1-91). Desde la primera estrofa, se menciona el tema: la gloria alcanzada por Bolívar en Junín.

El trueno horrendo que en fragor revienta
y sordo retumbando se dilata
por la inflamada esfera,
al Dios anuncia que en el Cielo impera.

Y el rayo que en Junín rompe y ahuyenta 5
la hispana muchedumbre
que más feroz que nunca amenazaba
a sangre y fuego eterna servidumbre:
y el canto de victoria
que en ecos mil discurre ensordeciendo 10
el hondo valle y enriscada cumbre,
proclama a Bolívar en la tierra
árbitro de la paz y de la guerra.

- b) Batalla de Junín (vv. 92-352). Resulta especialmente interesante la referencia a la pasividad de los jóvenes limeños ante los movimientos independentistas, Olmedo los compara con la apatía de Aquiles en el gineceo antes de decidir ir a la guerra de Troya:

29 Datos tomados de Fernando Hidalgo Nistri en <https://dbe.rah.es/biografias/52073/jose-joaquin-olmedo-mauri>

30 Véase Manuel Prendes Guardiola, “La épica neoclásica en América del Sur: notas sobre el Canto a Bolívar de José Joaquín de Olmedo”, en *Mercurio Peruano*, 534, 2021, pp. 29-45.

- ¿Son esos los garzones delicados
entre seda y aromas arrullados?
¿los hijos del placer son esos fieros?
Sí, que los que antes desatar no osaban 215
los dulces lazos de jazmín y rosa
con que amor y placer los enredaban,
hoy, ya con mano fuerte,
la cadena quebrantan ponderosa
que ató sus pies, y vuelan denodados 220
a los campos de muerte y gloria cierta,
apenas la alta fama los despierta
de los guerreros que su cara patria
en tres lustros de sangre libertaron,
y apenas el querido 225
nombre de libertad su pecho inflama,
y de amor patrio la celeste llama
prende en su corazón adormecido.
- Tal el joven Aquiles
que en infame disfraz y en ocio blando 230
de lánguidos suspiros,
los destinos de Grecia dilatando,
vive cautivo en la beldad de Sciros:
los ojos pace en el vistoso alarde
de arreos y de galas femeniles 235
que de India y Tiro y Menfis opulenta
curiosos mercaderes le encarecen;
mas a su vista apenas resplandecen
pavés, espada y yelmo, que entre gasas
el Itacense astuto le presenta, 240
pásmase... se recobra, y con violenta
mano el templado acero arrebatando,
rasga y arroja las indignas tocas,
parte, traspasa el mar y en la troyana
arena muerte, asolación, espanto 245
difunde por doquier; todo le cede...

- aun Héctor retrocede...
y cae al fin, y en derredor tres veces
su sangriento cadáver profanado,
al veloz carro atado 250
del vencedor inexorable y duro,
el polvo barre del sagrado muro.
- c) Discurso del Inca, I (vv. 375-454). Huayna Cápac, como la voz de la conciencia de América, llama a las armas y presenta la conquista y el dominio español como una perversión que debe combatirse. Muestra solamente el lado negativo del periodo virreinal y contrapone el “idílico” incanato al feral dominio español, (solo se salva Bartolomé de las Casas que habita en el cielo de los incas).
- ¡Guerra al usurpador! ¿Qué le debemos?
¿luces, costumbres, religión o leyes...?
¡Si ellos fueron estúpidos, viciosos,
feroces y por fin supersticiosos!
¿Qué religión? ¿la de Jesús?... ¡Blasfemos! 420
Sangre, plomo veloz, cadenas fueron
los sacramentos santos que trajeron.
¡Oh religión! ¡oh fuente pura y santa
de amor y de consuelo para el hombre!
¡cuántos males se hicieron en tu nombre! 425
¿Y qué lazos de amor...? Por los oficios
de la hospitalidad más generosa
hierros nos dan, por gratitud, suplicios.
Todos, sí, todos; menos uno sólo:
el mártir del amor americano, 430
de paz, de caridad apóstol santo,
divino Casas, de otra patria digno;
nos amó hasta morir. Por tanto, ahora
en el empíreo entre los Incas mora.
- En tanto la hora inevitable vino 435
que con diamante señaló el destino

- a la venganza y gloria de mi pueblo:
y se alza el vengador. Desde otros mares,
como sonante tempestad, se acerca,
y fulminó; y del Inca en la Peana, 440
que el tiempo y un poder furial profana,
cual de un dios irritado en los altares,
las víctimas cayeron a millares.
«¡Oh campos de Junín!... ¡Oh predilecto
hijo y amigo y vengador del inca! 445
¡Oh pueblos, que formáis un pueblo sólo
y una familia, y todos sois mis hijos!
vivid, triunfad...»
El inca esclarecido
iba a seguir, mas de repente queda 450
en éxtasis profundo embebecido:
atónito, en el cielo
ambos ojos inmóviles ponía,
y en la improvisa inspiración absorto,
la sombra de una estatua parecía. 455
- d) Discurso del Inca, II: batalla de Ayacucho (vv. 455-627). El inca logra vislumbrar el triunfo en la batalla de Ayacucho.
- e) Discurso del Inca, III (vv. 628-753). Tras la batalla de Ayacucho, el inca siente que empieza una nueva era, una segunda oportunidad para América. No pretende restaurar el imperio incaico, pues deben alejarse de toda tiranía. Pareciera una advertencia a Bolívar, y con razón, porque poco después fue nombrado dictador del Perú.
- Esta es la hora feliz. Desde aquí empieza
la nueva edad al Inca prometida 630
de libertad, de paz y de grandeza.
Rompiste la cadena aborrecida,
la rebelde cerviz hispana hollaste,
grande gloria alcanzaste;
pero mayor te espera, si a mi Pueblo, 635
así cual a la guerra lo conformas

y a conquistar su libertad le empeñas,
 la rara y ardua ciencia
 de merecer la paz y vivir libre,
 con voz y ejemplo y con poder le enseñas, 640
 Yo con riendas de seda regí el pueblo,
 y cual padre le amé, mas no quisiera
 que el cetro de los Incas renaciera;
 que ya se vio algún Inca, que teniendo
 el terrible poder todo en su mano, 645
 comenzó padre y acabó tirano.
 Yo fui conquistador, ya me avergüenzo
 del glorioso y sangriento ministerio,
 pues un conquistador, el más humano,
 formar, mas no regir debe un imperio. 650

- f) Himno al dios Sol (vv. 754-874).
 g) Conclusión (vv. 875-906).

Finalmente, la paz se muestra como el más ansiado bien y son las vírgenes del Sol quienes suplican a la madre tierra que den a América todo aquello que necesita para consolidarse.

Fecunda, ¡oh Sol! tu tierra, 800
 y los males repara de la guerra.

Da a nuestros campos frutos abundosos,
 aunque niegues el brillo a los metales,
 da naves a los puertos,
 pueblos a los desiertos, 805
 a las armas victoria,
 alas al genio y a las Musas gloria.

Dios del Perú, sostén, salva, conforta
 el brazo que te venga,
 no para nuevas lides sanguinosas, 810
 que miran con horror madres y esposas,

sino para poner a olas civiles
límites ciertos, y que en paz florezcan
de la alma paz los dones soberanos,
y arredre a sediciosos y a tiranos.

815

Para la Independencia, los problemas que ya sufrían los criollos se intensifican. Sin embargo, empieza un discurso en el que se enaltece a los incas. El periodo virreinal se estigmatiza y se realza el pasado incaico, aunque no se manifestó como una identidad clara y fuerte y no consiguió que representara y uniera a todos los peruanos, probablemente por la idea desarrollada por Méndez: “incas sí; indios, no”: «la nobleza inca perdió su discurso sobre el glorioso pasado y los criollos se lo apropiaron, pero restándole su matiz político y con una valoración negativa de la cultura indígena»³¹.

Quisiera terminar con la siguiente reflexión:

Poco tiempo después de la conquista y del establecimiento del virreinato del Perú, las grandes líneas de la reivindicación criolla de este estaban configuradas dentro de un proyecto político unido al de la España imperial; sin embargo, la larga lucha de los criollos se transformó, de un momento a otro, en un proyecto político distinto, un proyecto ilustrado, que devino en una independencia que no sabemos bien si fue concebida, conseguida o concedida y cuya estela continúa hasta hoy como herencia del momento en el que se constituyó nuestra mestiza y escindida identidad y que está muy bien retratada por la literatura como promesa permanente de transmutación artística.

31 Cecilia Méndez, *Incas sí, indios no: apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*, ob. cit., p. 22.

**LA PROMESA DE LA VIDA PERUANA DE JORGE BASADRE
Y LAS FUENTES MUSICALES PERUANAS DEL SIGLO XIX:
PATRIA Y EDUCACIÓN EN EL PENSAMIENTO DE
JOSÉ BERNARDO ALZEDO (1788-1878)
Y MARIANO BOLOGNESI (1826-1899)**

**Mag. Javier Alonso Quintanilla Calvi
Graduado en Historia y Ciencias de la Música y
Magíster en Música Hispana por la Universidad de Salamanca, España**

Buenas tardes a todos. Antes de empezar quisiera agradecer a la Comisión de Peruanidad de la Universidad Católica San Pablo por su amable invitación para participar, otro año más, en su Congreso de Peruanidad, orientado en esta edición a la reflexión acerca del bicentenario de las batallas de Junín y Ayacucho, de la consolidación de la Independencia del Perú y de la promesa de la vida peruana.

Cuando, en dicha invitación, se me propuso abordar el tema de la promesa de la vida peruana en el arte, y concretamente, en la música, a la mente me vinieron una serie de preguntas difíciles precisamente por la aparente

obviedad de su formulación: ¿cuál es la “promesa de la vida peruana”? ¿Constituye tan solo el alegato crítico —si bien en última instancia optimista— de un historiador que dedicó su carrera a la comprensión del Perú, o se trata de algo que puede ir más allá del pensamiento de Jorge Basadre? Y claro, desde el ámbito musical, ¿es posible identificar en nuestro pasado los rastros de esa promesa? ¿Y en la actualidad?

Así pues, con estas preguntas como telón de fondo, y con la intención de revisitarse la figura de dos personajes íntimamente vinculados con la historia y la cultura del Perú republicano, en los próximos minutos quisiera explorar el caso del limeño José Bernardo Alzedo y del arequipeño Mariano Bolognesi: dos músicos del siglo XIX en cuyo pensamiento quizás se pueda percibir, también, el eco duradero de esa reflexión sobre el devenir del Perú que Basadre vinculó con la mentalidad del proceso independentista. Con «ese elemento psicológico sutil»¹ de principios del siglo XIX por el que la herencia del pasado se evaluó y transformó, y, sin dejar de lado la crítica sobre un presente que ya entonces se dibujaba cuanto menos incierto, en el Perú se miró hacia el futuro con un «anhelo de concierto y comunidad», con un «anuncio de riqueza y bienestar»². Es decir, con la esperanza de una promesa y, por tanto, con el compromiso de un ideal.

1. José Bernardo Alzedo (1788-1878): reflexiones previas para la elaboración de un tratado musical

Probablemente el músico peruano más conocido del siglo XIX sea José Bernardo Alzedo, autor de la música que, junto con el texto de José de la Torre Ugarte, dio lugar al Himno Nacional del Perú. Nacido en Lima en 1788 como hijo de una mulata libre, Alzedo vivió las décadas finales del Virreinato del Perú en dicha ciudad, donde siendo todavía niño ingresó en el Convento de los Agustinos. Allí, y posteriormente en el Convento de los Dominicos, empezaría su formación musical³.

1 Jorge Basadre, *La promesa de la vida peruana*, Juan Mejía Baca, Lima 1958, p. 15.

2 Allí mismo, p. 17.

3 Véase Víctor Rondón y José Manuel Izquierdo König, “José Bernardo Alzedo (1788-1878) o la apoteosis de un músico pardo”, 2010, p. 2. Recuperado de https://www.academia.edu/4055646/Jos%C3%A9_Bernardo_Alzedo_1788_1878_o_la_apote%C3%B3sis_de_un_m%C3%BAsico_pardo en 18/08/2024.

Sin embargo, el episodio más trascendente de su vida vendría en 1821, cuando, como es bien sabido, una vez proclamada la Independencia del Perú, el general José de San Martín convocó a un concurso para escoger el himno de la nueva nación. Alzedo participó en él con su marcha patriótica *Somos libres*, que eventualmente se impuso como canción nacional del Perú⁴. Cabe decir, no obstante, que parece que la obra nunca se llegó a seleccionar oficialmente como ganadora de la competencia más que a término temporal, quizás —como ha sugerido el musicólogo José Manuel Izquierdo— por la “poco deseable” condición racial afrodescendiente que el músico habría tenido a los ojos de la élite limeña conservadora de la época⁵. En cualquier caso, el himno perduró en el tiempo en distintas versiones, hasta que en 1869 se publicó la partitura corregida por Claudio Rebagliati y aprobada por Alzedo que daría lugar a la que hoy conocemos⁶. Por cierto, esto coincidía, más o menos, con un interés renovado que la obra había recibido tras el retorno definitivo del músico al Perú a comienzos de 1864, luego de haber radicado en Chile desde su llegada a dicho país en 1823 junto con el ejército independentista.

Sin embargo, hoy quisiera llamar la atención sobre otra obra de Alzedo que, a pesar de su indiscutible mérito e importancia, en la actualidad no es demasiado conocida fuera del ámbito musicológico: su tratado titulado *Filosofía elemental de la música, o sea la exégesis de las doctrinas conducentes a su mejor inteligencia*, el cual fue publicado en la Imprenta Liberal de Lima también en 1869⁷. Producto del trabajo y la experiencia de muchos años, a decir del propio Alzedo, este habría sido redactado durante su estancia en Chile, siendo concluido en febrero de 1861. En él, nuestro autor planteaba un

4 Véase allí mismo, p. 4.

5 Véase José Manuel Izquierdo König, *Being a Composer in the Andes during the Age of Revolutions. Choices and Appropriations in the Music of José Bernardo Alzedo and Pedro Ximénez Abrill Tirado* [tesis doctoral], Universidad de Cambridge, 2017, p. 165.

6 Para una síntesis breve del devenir histórico y musical del *Himno nacional del Perú*, véase, por ejemplo, Eduardo Torres Arancivia, “Nuevas sonoridades del himno nacional del Perú a doscientos años de su estreno”, en *En líneas generales*, 9, 2023, pp. 19-35.

7 Aunque en este trabajo emplearemos como fuente la edición original del tratado, cabe señalar que una nueva edición moderna del mismo ha sido publicada recientemente por la Universidad Nacional de Música en el año 2018, la cual incluye, además, una contextualización preliminar de Aurelio Tello Malpartida. José Bernardo Alzedo, *Filosofía elemental de la música o sea la exégesis de las doctrinas conducentes a su mejor inteligencia*, Universidad Nacional de Música, Lima 2018.

profuso método de aprendizaje musical dispuesto en trece capítulos, cada uno de los cuales estaba compuesto por un primer diálogo sintético inicial, para uso práctico, al cual le seguían una serie de artículos explicativos más detallados. Se trataba, pues, de un formato en parte heredado de las tradicionales artes y cartillas dialogadas de enseñanza rudimentaria de la música que aún estaban en boga durante el siglo XIX, pero sobre el cual Alzedo proponía la inclusión de una serie de conocimientos uniformizados mucho más profundos para beneficio tanto de maestros como de discípulos. Esto suponía, de esa forma, una solución bastante innovadora para un problema sistemático que él percibía en la educación musical de su tiempo: la confusión que ocasionaba en el aprendizaje la obligada especulación que los métodos habituales forzaban en los alumnos de música, favorecida además por las limitaciones de los preceptores de la época⁸.

Ahora bien, más allá de los abundantes contenidos teóricos del tratado —que ciertamente ameritarían un análisis técnico pormenorizado que no obstante escapa al objeto de esta presentación—, creo que para nosotros puede ser particularmente interesante abordar la pregunta sobre las motivaciones detrás de la creación y publicación del libro de Alzedo: ¿Qué animó al músico a emprender la enorme tarea de escribir su tratado? ¿Y qué sentido tenía, en el Perú de 1869, publicarlo? Felizmente, algunas respuestas nos las proporciona el propio Alzedo, quien, además, demuestra a través de ellas una actitud que, en mi opinión, se puede relacionar cómodamente con la idea de la *promesa* del ensayo de Basadre.

Así pues, un primer aspecto que creo que vale la pena comentar tiene que ver con la actitud crítica sobre el pasado colonial y el presente independiente del Perú que el historiador tacneño vincula con la promesa de la vida peruana, y que Alzedo demuestra en sus escritos. De ese modo, la promesa no consiste en la sola espera inocente por el cambio futuro, sino que más bien implica una reflexión concienzuda acerca de la realidad sobre la cual se sostiene el propósito genuino de construir un destino para la nación. Y ese, precisamente, es el punto de partida de cara a la elaboración de estrategias a través de las cuales enrumbar ese propósito esperanzador

⁸ Véase José Bernardo Alzedo, *Filosofía elemental de la música*, Imprenta Liberal, Lima 1869, pp. XIII-XIV.

para el país; un propósito, por cierto, que en el pensamiento del siglo XIX estuvo habitualmente relacionado con el ideal del progreso y la civilización.

Probablemente por ello, pues, una de las principales preocupaciones patrióticas —en el sentido genuino del término— que caracterizaron al Perú decimonónico fue, precisamente, la cuestión de la educación. Como ha señalado la historiadora Carmen McEvoy a propósito del republicanismo peruano de la década de 1820: «[...] una educación ilustrada era requisito indispensable para la concreción de la agenda republicana, en clave liberal. [...] Si el Perú quería ser parte de una “sociedad civilizada”, era necesario que sus autoridades promovieran la adquisición de conocimientos»⁹. O como dijera Atanasio Fuentes en 1866, tan solo tres años antes de la publicación de la *Filosofía elemental de la música* de Alzedo: «La más urgente necesidad, el primer anhelo de los hombres de la época debe ser el establecimiento de casas de instrucción hasta la más retirada y triste aldea. La instrucción es el primer elemento de la moralidad y el fundamento de la libertad verdadera»¹⁰.

No es sorpresa, entonces, que Alzedo, que había formado parte de los esfuerzos independentistas desde el principio¹¹, y que había dedicado la mayor parte de su vida a la labor docente, se mostrara en su tratado profundamente comprometido con el ideal educador propio de su tiempo. Es más, el libro mismo era, de alguna manera, una muestra de ese ideal patriótico y un medio auxiliar a través del cual perseguir el objetivo civilizador que representaba la institucionalización de la educación musical en el Perú. Como señala en uno de los textos preliminares de la obra:

[...] Que constante amador de mi patria y aspirante de su mayor engrandecimiento, he meditado desde años anteriores, que la carencia de un Conservatorio Musical, estando en contradicción del general progreso del siglo, era un déficit que oscurecía nuestra civilización y cultura; creí al mismo tiempo, que haciéndose notable por el sucesivo

9 Carmen McEvoy, *La utopía republicana*, Fondo editorial PUCP, Lima 2022, p. 25.

10 Citado en Marcel Velázquez, “La cultura”, en *Perú. La construcción nacional*, cap. XX, p. 299.

11 Incluso aparece en la portada de su *Filosofía elemental de la música* como miembro de la Sociedad “Fundadores de la Independencia”, además de como autor del *Himno nacional del Perú*, exmaestro de capilla de la arquidiócesis de Santiago de Chile, presidente vitalicio honorario de la Sociedad Filarmónica de Lima y director general de las bandas de música del Ejército del Perú.

incremento de la ilustración, su erección debía ser no triste y miserable, sino correspondiente a la dignidad y esplendidez del Perú. Este pensamiento y esta fundada esperanza, me hicieron descender a reflexionar que la plantificación de un establecimiento, tal como lo supongo, necesitaba un tratado que sirviese de texto, no únicamente al aprendizaje del conocimiento de los elementos que etimológicamente a cada uno le corresponde, si[no] también de la parte histórica, que considero como el depósito apreciable de los principios, origen y progreso de la música, como arte y como ciencia¹².

Sucede, pues, que una de las principales razones por las que Alzedo había vuelto al Perú en 1864 era precisamente porque desde el gobierno se le había propuesto la dirección de un conservatorio que, no obstante, nunca se llegó a fundar. En ese sentido, resulta curiosa la manera como el músico, más adelante en este mismo texto, justificaba los costes de impresión y tiraje del libro que, eso sí, finalmente consiguió que asumiera el Estado peruano: en su argumentación se apoyaba en el empleo previsto del tratado en las «Escuelas Normales de los Departamentos; donde siguiendo el uso y costumbre de Europa, la música es una parte de los diversos ramos de enseñanza»¹³. De una u otra forma, Alzedo ponía así su trabajo a disposición de la educación pública de la nación peruana, cumpliendo por tanto con su deber hacia ella, al mismo tiempo que exhortaba al Estado para que cumpliera con su parte correspondiente en el proyecto educativo general del país.

Pero, en realidad, tal vez lo más interesante de todo esto tenga que ver con la visión crítica del pasado y el presente del Perú, sobre la cual Alzedo fundamentaba —al menos en términos discursivos— su perspectiva particular sobre la cuestión educativa musical. Así pues, cuando en el prefacio del tratado el compositor limeño se refiere a la historia de la educación musical en Occidente, al aludir al caso peruano se muestra en una posición ambigua tanto frente a la etapa colonial como a la republicana. De esa forma, no duda en señalar que en la “malhadada” época de dominio español la música

12 José Bernardo Alzedo, *Filosofía elemental de la música*, ob. cit., p. IX. Adaptamos aquí, como en el resto de las transcripciones incluidas en el presente texto, la ortografía al uso moderno. Respetamos, no obstante, la puntuación original.

13 Lug. cit.

siempre se había postergado frente al resto de oficios y disciplinas del saber, si bien —y he aquí la ambigüedad, probablemente relacionada con el recuerdo positivo de su propia juventud— «a pesar de estos obstáculos, se contaban en Lima doce orquestas más o menos numerosas, de buena inteligencia y mejor ejecución», las cuales eran promovidas por las órdenes religiosas de la ciudad. Asimismo, no dejaba de reconocer los esfuerzos de diferentes personas particulares, como el conde de Fuente González y el marqués de Montemira, que a finales del periodo virreinal sostuvieron academias musicales y conciertos a los que asistían profesores «con cuyos ejercicios —decía Alzedo— excitándose a la vez la dedicación, se robustecía y perfeccionaba la práctica [musical]»¹⁴.

Por su parte, contrario a lo que quizás podría creerse en primera instancia, al referirse a la consideración de la música en el periodo republicano, el compositor del himno nacional criticaba que nada había cambiado realmente en cincuenta años respecto a la época colonial, y con mucha elocuencia denunciaba, además, que la existencia de ciertos “agentes misteriosos” anclados en los gobiernos del Perú impedían el desarrollo adecuado de la educación musical del país: es decir, obstaculizaban su camino en la conformación de una nación genuinamente ilustrada. En ese sentido, con mucha lucidez aludía, asimismo, al efecto que los continuos conflictos internos tenían en las acciones del Estado peruano, por los cuales su atención se terminaba desviando en desmedro de las necesidades de otros ámbitos útiles para el país (como el de la música)¹⁵. Ahora bien, a pesar de todo, Alzedo se reafirmaba en una postura optimista: la ciencia, el arte y la industria avanzaban durante el siglo XIX, y por tanto la música peruana también, siempre con ayuda de la intercesión divina. De esa forma, nuestro autor no dudaba en afirmar que

[...] en medio de estas contrariedades, que aparentan alejar toda esperanza, si bien se observa, no dejan de vislumbrarse a través de esta misma densidad de resistentes obstáculos, los crepúsculos precursores del día deseado, reclamado por el patriotismo y la filantropía [...] ¿Y la música, la hermana mayor de todas las ciencias, y la que ocupando un lugar de distinción, las ameniza, quedará entre nosotros relegada

14 Allí mismo, p. XX.

15 Véase allí mismo, p. XXI.

a un curso vago y desfavorecido? No: el movimiento giratorio de los sucesos, en un idioma tácito, nos revela que en la escala en que todas las cosas desde su informe e insignificante origen han marchado a su esplendor, la música toca ya un grado ascendente, que será perfeccionado por la mano protectora, que, si bien no se divisa, el Supremo Ser en sus inescrutables secretos la tiene ya designada¹⁶.

Así pues, de esa manera nuestro autor conjugaba en su discurso varios elementos significativos que, creo, se corresponden plenamente con la promesa que Basadre describió: una actitud crítica pero proactiva sobre la realidad, una indestructible esperanza en el futuro, y una laboriosa entrega continua al ideal civilizador de la república peruana. Pero claro, el caso de Alzedo no es el único entre los músicos peruanos decimonónicos que demuestra esta forma de pensar. Veamos, a continuación, qué ocurre con otro personaje que, oculto en la inmortal sombra de su hermano, hoy casi ha desaparecido de nuestro imaginario musical: Mariano Bolognesi.

2. Mariano Bolognesi (1826-1899): el rol de la música en un proyecto educativo de alcance nacional

Hijo de Andrés Bolognesi, quien fuera el último maestro de capilla colonial de la catedral de Lima, y hermano menor del coronel Francisco Bolognesi, héroe de la Guerra del Pacífico, Mariano Bolognesi Cervantes nació en Arequipa en 1826. A lo largo de su vida se desempeñó principalmente como músico, militar y pedagogo, publicando varias composiciones y llegando incluso a escribir tratados de ciencia militar¹⁷, métodos de enseñanza musical y un método de lectura. Entre otras cosas más, también fundó varias academias musicales, dirigió la Sociedad de Amantes de la Música y presidió la antigua Sociedad Filarmónica de Lima. Parece que fue un hombre de carácter fuerte: Carlos Raygada, en su *Guía musical del Perú*, recuerda por ejemplo cómo en una ocasión, en 1874, Bolognesi organizó un concierto con los alumnos de su academia de música con motivo del aniversario del Perú, para el cual invitó al entonces presidente, Manuel Par-

16 Allí mismo, pp. XXI-XXII.

17 Uno de estos, sus *Máximas, consejos e instrucciones sobre el arte de la guerra* (1880) ha sido recientemente reeditado por Luis Enrique Cam. Mariano Bolognesi, *Máximas, consejos e instrucciones sobre el arte de la guerra*, edición de Luis Enrique Cam, Somos Libres, Lima 2021.

do y Lavalle. Sin embargo, las cosas no fueron como lo planeado. Cuenta Raygada:

[...] sucedió algo inesperado y tremendo: que el Presidente de la República daba lectura a su discurso y, sea por distracción de Bolognesi o porque lo dilatado de la peroración presidencial le hizo perder la paciencia, lo cierto es que el coronel músico dio comienzo a la Obertura inicial —que era composición propia— ¡cuando S. E. estaba aún en pleno uso de la palabra! El efecto debió ser desastroso, es de suponerse; pero las consecuencias fueron fatales y eso sí lo sabemos, pues al día siguiente, el Ministro de Justicia e Instrucción, doctor José Eusebio Sánchez, dio orden terminante de clausurar la Academia¹⁸.

Sea como fuere, creo que en el caso de Mariano Bolognesi, como ocurría con Alzedo, es posible identificar también la poderosa impronta del ideal patriótico peruano expresado en su interés por el proyecto educativo del país (y del lugar de la música dentro del mismo). Por ejemplo, al final de su *Introducción a la solmisación*, breve tratado musical publicado en Lima en 1861, Bolognesi no duda en expresar que, aunque su elaboración le había tomado más esfuerzo del que inicialmente creía, de todos modos quedaría «muy satisfecho y altamente recompensado» si la obra podía «en alguna manera contribuir en su patria, al cultivo de la más encantadora de las Bellas Artes»¹⁹. El sentido último del libro era, por tanto, al menos en el papel, el de ofrecer una herramienta de calidad para que los peruanos pudieran aprender correctamente los fundamentos generales del arte musical, lo cual incluía desde el conocimiento de las diferentes figuras e intervalos hasta las formas de modulación tonal y algunas bases de acústica.

Ahora bien, no obstante todo esto, quizás sea aún más elocuente, para conocer mejor la postura de Bolognesi respecto a la educación musical en el Perú de su tiempo, el folleto que en 1869 imprimió planteando la urgencia de una reforma educativa adecuada a la realidad peruana y dirigida a «todas las clases de la sociedad, [...] en grande escala y con igualdad a los dos

18 Carlos Raygada, “Guía musical del Perú”, en *Fénix*, 12, 1956-1857, p. 61.

19 Mariano Bolognesi, *Introducción a la solmisación*, Tipografía de Aurelio Alfaro y Cía., Lima 1861, p. 89. Debo agradecer aquí a la Dra. Zoila Vega Salvatierra, quien tuvo la enorme gentileza de facilitarme el acceso a esta fuente histórica.

sexos»²⁰. En este panfleto, bastante “moderno” para la época, el coronel proponía dividir las ramas de la instrucción primaria en tres, correspondientes a la moral, la lectura y escritura, y la “enciclopedia”. En esta última vertiente enumeraba, a su vez, las diferentes materias en las que debía formarse el estudiante dentro del sistema educativo público peruano. Estas eran, en orden de importancia, Religión, Música, Gimnástica, Gramática castellana, Aritmética, Higiene, Historia y Geografía universal y particular del Perú, Historia natural, Geometría, Física y Química.

Así pues, situado en la lógica humanística desde la que también escribía Alzedo, el arequipeño consideraba que la música ennoblecía al ser racional y elevaba el alma a Dios, razón por la que merecía estar en el segundo lugar de las materias escolares, solo después de la religión. En ese sentido, para Bolognesi, las personas que consideraban a la música «como un simple adorno, o como el pulimento de una educación acabada» no comprendían bien el sentido real de la propia palabra “educación”, o bien no conocían la «influencia de la música y de sus efectos en el orden social»²¹. Por eso, exclamaba:

Si nuestra debilísima voz pudiera dirigirse a los encargados de conducir las sociedades a su perfección, sin temor de la censura y de los epítetos burlescos, les diríamos: ¿Queréis que los hombres se inclinen con preferencia al bien y no al mal? ¿Queréis desarrollar en ellos el amor al trabajo, al orden, a la paz: el sentimiento de lo bello? ¿Queréis en fin, que el hombre débil por su ignorancia, no vaya a acabar de embrutecerse, enfangado entre los vicios? Es muy sencillo: fomentad con preferencia a todo y por todos los medios posibles la instrucción primaria, haciendo que en ella, antes del b—a = ba, se enseñe el do, re, mi²².

Bolognesi justificaba, de esa forma, la inclusión de la disciplina musical en un proyecto educativo cuanto menos ambicioso, que debía responder a la situación crítica en la que —en su opinión— se encontraba la educación en

20 Mariano Bolognesi, *No es una pueril vanidad...*, Lima 1869, p. 24. El documento puede consultarse en la plataforma digital de la Biblioteca Nacional del Perú: <https://hdl.handle.net/20.500.14428/73520> (consultado en 18/08/2024).

21 Allí mismo, p. 13.

22 Allí mismo, p. 14.

el Perú. Así, el objetivo último de su propuesta era crear «un preceptorado numeroso y hábil, que guiado por nobles sentimientos y el espíritu de nuestras instituciones, inculque siempre en el corazón de las generaciones venideras, la virtud y el saber, —el amor a la humanidad, a la patria y a la familia»²³. Dicho esto, nuestro autor terminaba su escrito con un efusivo llamado a la acción: «¡Basta de farsas peligrosas! ¡basta de malgastar el tiempo!... ¡Manos a la obra!»²⁴.

Así pues, en su actitud se perfilaba, una vez más, el ideal proactivo y esperanzador de la promesa de la vida peruana, el cual podía y tenía que llegar, antes incluso que por otros medios, a través de la educación. Si me permiten saltar un poco en el tiempo, salvando las evidentes distancias, esto me recuerda a algo que hace algunos años dijo el doctor José Agustín de la Puente Candamo: «[...] el problema central es ese: educar a la persona. La educación en el nivel religioso, en el nivel moral, en el social, histórico, en todas las dimensiones de la persona; ese es el problema central del Perú»²⁵. O como dijo también el doctor Eusebio Quiroz Paz-Soldán, en plena armonía con el pensamiento tanto de José Bernardo Alzedo como de Mariano Bolognesi casi siglo y medio más tarde: «la educación debiera pasar a ser prioridad de cualquier gobierno»²⁶.

Pero bueno, llegados a este punto, no quisiera dejar a nuestro personaje sin antes comentar muy brevemente un episodio musical tan curioso como desconocido que involucró a un joven Mariano Bolognesi de veintiséis años en una polémica en la prensa arequipeña allá por 1852. Resulta que el 28 de febrero de ese año apareció publicado, en el periódico semanal de corte ilustrado *El arequipeño*, un artículo por el que unos anónimos “observadores” acusaban a Bolognesi de impartir conocimientos equivocados sobre música a sus alumnos del Colegio Independencia, hecho que —según dice la fuente original— colocaba a «la brillante juventud de su cargo al nivel de los músicos más retrógrados e ignorantes». Arequipa, pues, no podía permitirse que

23 Allí mismo, p. 24.

24 Lug. cit.

25 Fernando Valle Rondón (ed.), *Tres historiadores y un presente. Perspectivas para una historiografía peruana*, Universidad Católica San Pablo e Instituto Riva-Agüero, Arequipa 2010, p. 24.

26 Allí mismo, p. 62.

eso sucediera, ya que era considerada, a decir de los críticos, como uno de los pueblos que más habían adelantado en la civilización, motivo por el cual sus hijos debían empeñarse en «elevarse y elevar a su patria al más alto grado de cultura que les sea posible». Por esta razón, la ciudad tenía derecho a los mejores maestros, que estuvieran a la par de la mejor cultura, y que buscaran incluso que Arequipa marchara «a vanguardia de la civilización americana»²⁷.

Así pues, a continuación se enumeraban en el artículo una serie de observaciones técnicas sobre los contenidos teóricos de la doctrina musical que impartía Bolognesi, y que en general tenían que ver con la medida matemática de los intervalos diatónicos y cromáticos, y con la configuración de la escala diatónica. De hecho, el artículo anunciaba que la crítica no terminaba en esa entrega del periódico, sino que continuaría a la semana siguiente. En efecto, en el número de *El arequipeño* correspondiente al 8 de marzo apareció un nuevo artículo con más observaciones²⁸, pero esta vez se incluía en la publicación, también, la contestación de Bolognesi a sus detractores. Sin que haga falta que entremos en detalles, baste decir que el músico se defendía argumentando que él enseñaba según dictaban algunos importantes maestros parisinos de la época, considerados entonces como la vanguardia musical del mundo y que, en todo caso, le parecía que las acusaciones que recibía eran más bien producto de la envidia de algunos de sus colegas arequipeños. Aun así, mostrándose conocedor de su disciplina, respondía punto por punto todo aquello que se le achacaba por erróneo²⁹.

En realidad, en el fondo lo que ocurría era que habían entrado en conflicto dos maneras diferentes de entender la música: una arraigada en su tradición teórica de corte matemático-especulativo, y otra cercana a la más

27 “Observaciones a los elementos de música que se enseñan en el Colegio de la Independencia de Arequipa por el profesor D. Mariano Bolognesi”, en diario *El arequipeño*, n. 6, 28 de febrero de 1852, p. 2. Nuevamente, agradezco a la Dra. Zoila Vega Salvatierra por llamar mi atención sobre la polémica de Mariano Bolognesi en *El arequipeño*, y por facilitarme las copias digitales de las fuentes originales.

28 “Segunda observación a los elementos de Música del Sr. Bolognesi Profesor del Colegio de la Independencia”, en diario *El arequipeño*, n.º 7, 8 de marzo de 1852, p. 1.

29 Véase Mariano Bolognesi, “Contestación a unas observaciones musicales”, *El arequipeño*, n. 7, 8 de marzo de 1852, pp. 3-4.

moderna concepción artística, sensible y eminentemente práctica de la misma. De ese modo, la discusión, de contenido y lenguaje sumamente técnico, continuó por varias semanas más, hasta que el 30 de marzo solo dos brevísimas notas fueron publicadas en relación con el asunto. En la primera, Bolognesi zanjaba la disputa invitando a sus críticos a unas conferencias en su casa, donde se podrían poner a prueba sus conocimientos musicales³⁰. Pero en la segunda, quienes firmaban no eran los críticos, sino “muchos suscriptores” del periódico, que les escribían tajantemente a los editores pidiendo el fin de la polémica:

SS. EE. del Arequipeño.

La cuestión relativa a música que se está tratando en el periódico de UU. puede ser interesante y tener mérito científico; mas nos es forzoso decir a UU. que en atención a que son muy pocas las personas que pueden comprender esta materia ventilada en la forma en que se ha presentado, ha llegado a hacerse fastidiosa su lectura. Pues no puede encontrarse agrado en lo que no se entiende. Suplicamos, pues, a UU. que se dignen ocupar esa parte del periódico con otros muchos objetos que pueden estar a nuestro alcance y darnos alguna utilidad, si quieren tener siempre por sus amigos a

Muchos suscriptores³¹

Básicamente, los lectores pedían —so pena velada de dejar de leer el periódico— que se suspendiera la publicación de los artículos musicales por resultar demasiado incomprensibles y en última instancia inútiles para ellos. Y así, efectivamente, a partir de la semana siguiente no apareció en *El arequipeño* nada nuevo relacionado con Bolognesi y sus clases de música.

En fin, la razón por la que no quería dejar pasar esta poco conocida historia es, además de porque me parece divertida, porque creo que nos puede suscitar una serie de reflexiones útiles de cara al futuro. De ese modo, pienso que esta anécdota nos puede enseñar, en primer lugar, que en realidad no es tanta la distancia que nos separa a nosotros de los peruanos —o más bien arequipeños— del siglo XIX: los conflictos entre la tradición y la modernidad siempre han existido, y seguramente siempre existirán. Por

30 Véase Mariano Bolognesi, “[SS. EE.]”, en diario *El arequipeño*, n. 10, 30 de marzo de 1852, p. 3.

31 “[SS. EE. del Arequipeño]”, en diario *El arequipeño*, n. 10, 30 de marzo de 1852, p. 4.

eso, quizás pueda ser útil entrar ya con esa perspectiva a los debates de nuestro propio tiempo. En segundo lugar, creo que la polémica de *El arequipeño* demuestra, una vez más, que da igual cuán erudito uno sea, o cuán claras pueda tener uno sus ideas: si no se hacen accesibles a los demás, o lo que es lo mismo, si uno no las expone con verdadera actitud integradora, en última instancia la sociedad terminará por rechazarlas. En ese momento, dará exactamente igual quién lleve la razón, y esto aplica incluso también para aquellas ideas que, *a priori*, deberían tener una aceptación más o menos generalizada en un contexto determinado (como en el caso de los intereses humanísticos de fundamento patriótico en el Perú letrado de mediados del siglo XIX). Finalmente, creo que no está de más contagiarse de la actitud frente a la realidad que los observadores de Bolognesi describen, incluso a pesar de las posibles segundas intenciones que ellos podrían haber tenido, y del desenlace del episodio periodístico: ¿acaso no podemos aspirar a convertirnos en una sociedad mejor, a la altura de sí misma y a la vanguardia del resto del mundo? Como hemos visto a lo largo de esta presentación, probablemente de eso vaya también la promesa de la vida peruana: de creernos genuinos merecedores de un mundo mejor, y más importante aún, de actuar en consecuencia.

3. A modo de conclusión: ¿y en la actualidad?

Así pues, luego de que hayamos visto cómo es que sí parece ser posible identificar en la historia musical del Perú, a través del pensamiento de Alzedo y Bolognesi, la promesa de la vida peruana sobre la que hablara Jorge Basadre en su célebre ensayo de 1943, quizás lo que corresponde ahora es mirar hacia la actualidad. De ese modo, ¿es posible hoy, acaso, identificar en la labor de nuestros profesores esa actitud crítica pero constructiva frente al sistema educativo de nuestro país, ya sea en el ámbito tanto público como privado? ¿Y en nuestras autoridades? Por otra parte, en lo que a las instituciones respecta, ¿seguimos apuntando a la excelencia y la calidad, o nos hemos dejado llevar por otros intereses quizás menos nobles y más inmediatos? Asimismo, ¿qué ha sucedido con la formación humanística y en especial musical en el Perú? ¿Sigue siendo postergada, como dijera Alzedo, o finalmente nos hemos dado cuenta de su importancia fundamental en la construcción de las sociedades, como escribiera Bolognesi?

Finalmente, en un plano más íntimo, ¿qué estamos haciendo cada uno de nosotros por corresponder a esa promesa esperanzadora, a ese compromiso por la vida peruana?

Basadre termina su ensayo exhortando a «que el Perú no se pierda por la obra o la inacción de los peruanos»³². Creo que en el caso de José Bernardo Alzedo y Mariano Bolognesi podemos atender, más bien, al ejercicio y consecuente materialización, desde el ámbito musical, de una actitud proactiva basada en la visión esperanzadora del futuro del Perú. Más aún, pienso que en su vida y obra, dedicada a la educación, se puede percibir con claridad el compromiso que para ellos implicaba la continua construcción de la anhelada vida peruana. Y creo, por lo mismo, que hoy ellos nos pueden inspirar para que, doscientos años después de iniciado el proyecto independiente de nuestro país, nosotros asumamos con la misma confianza, y con el mismo sentido del deber y responsabilidad, nuestro papel en la persecución de esa promesa.

Muchas gracias.

32 Jorge Basadre, *La promesa de la vida peruana*, ob. cit., p. 51.

**NUESTRA ARTESANÍA:
ESPEJO Y PROMESA DE LA VIDA PERUANA**

Sr. Javier Leturia Aranda
Director del Instituto Cultural, Teatral y Social – ICTYS
Gestor cultural, promotor y difusor del arte popular tradicional
y del patrimonio cultural inmaterial del Perú

Estoy aquí, de alguna manera, en representación de un sector muy importante de nuestro país: los artesanos peruanos.

Antes de empezar, quiero contarles algo: no vengo del mundo académico. No saben todo lo que he aprendido en estos días de reflexión sobre el Perú. Desde la institución que dirijo, ICTYS, tengo mucho contacto con nuestra patria a través de los artesanos. De este modo, inicié un itinerario a través de una pieza de artesanía, una obra de arte popular, descubriendo lo que porta y lo que está detrás de ella: el artista, su familia, su entorno, sus tradiciones, su fiesta, sus celebraciones y, finalmente, el patrimonio cultural inmaterial. Es precisamente en ese punto donde tuve contacto con el Centro de Estudios Peruanos y la Comisión de Peruanidad.

Según el Registro Nacional del Artesano¹, creado por el MINCETUR para identificar la actividad artesanal en nuestro país, actualmente hay 72,250 artesanos censados. Sin embargo, aunque están organizados en dieciséis categorías según el Clasificador Nacional de Artesanías (Clanar)², estoy seguro de que son muchísimos más. Se han realizado varios intentos de renovar esta lista, sobre todo para depurarla, por lo que cabe preguntarse: ¿Cuál es la importancia o la vigencia que tienen estas categorías?

Una reflexión como la que nos reúne aquí en Arequipa es importante, porque son los artesanos quienes portan, a través de sus obras, una tradición y también una historia. Principalmente, porque son herederos de algo que han acogido y que, en un sentido, intentan mantener intacto; y esta herencia cultural sobrepasa las categorías que puedan caracterizarlos. Aunque las clasificaciones son importantes, no lo son todo. El “todo” está también en la historia del artesano, en su herencia, en su vida, e incluso en el modo como cuida y transmite esa herencia, pues el mundo avanza, las personas crecen, las familias se amplían, y se va transmitiendo una técnica que no queda estática, sino que se renueva también con la experiencia y la creatividad de cada nuevo artesano.

Una pregunta que tal vez nos hemos formulado alguna vez es: ¿Cuál es la visión que tiene el peruano de sí mismo? Para responderla, a veces nos hemos elaborado categorías, tal vez siguiendo el origen, el idioma o la religión. Esto nos pone, en ocasiones, en una dualidad —personas de un origen y de otro diferente, de un idioma y de otro distinto, con una confesionalidad o sin confesionalidad—, como si hubiese un “frente” y un “detrás”. Sin embargo, me voy a permitir enumerar otras visiones que pueden ser muy particulares y que no necesariamente encajan en estas categorías que se emplean. Para ello, quiero valerme de una pequeña historia.

1 Véase <https://www.gob.pe/8182-registro-nacional-del-artesano>

2 Las dieciséis líneas artesanales son: (1) alfarería y cerámica, (2) bisutería, (3) cacería, (4) cueros y pieles, (5) fibras vegetales, (6) imaginería, (7) instrumentos musicales, (8) joyería y orfebrería, (9) resinas naturales, (10) mates y huingos, (11) metalistería, (12) pintura, (13) recurso acuícola, (14) talla, (15) textilera y (16) vidrio.

Esta se desarrolla en Puno, donde vive una artesana llamada Maura. Ella, durante el tiempo de las elecciones presidenciales, me dijo un día: «Señor Javier, ustedes en Lima están preocupados por quién va a ser el presidente. ¿Por qué no se viene a vivir aquí, a Juli? Aquí vienen los candidatos, nos reúnen para asegurarse de algunos votos, pero luego ya no los volvemos a ver hasta las próximas elecciones. Mientras tanto, usted aquí puede sembrar papas, choclos, cebada... Todo está muy organizado, así que no tendría de qué preocuparse. Incluso podemos comprar ovejas, alimentarlas durante el año y, para Navidad, venderlas. Seguramente vamos a pasar un buen fin de año».

Esta experiencia, que puede parecer muy sencilla, seguramente se repite en muchísimas partes del país. Pero cuando la tuve, me dejó una pregunta: ¿Cuál es el Perú que yo conozco? ¿En qué Perú vivo yo y en qué Perú vive Maura?

Ello me dejó otro elemento importantísimo: hay una suerte de orfandad, una experiencia de abandono, como si el gobierno estuviese solo en Lima, como si se preocupase solo de las cosas de la capital. Muchos de nuestros artesanos no se sienten representados por sus gobernantes. Entonces, ¿cómo se decide un voto? ¿Cómo se conoce el Perú? ¿Cómo se conecta uno con el Perú?

Aunque esto podría parecer muy desalentador, he encontrado en la artesanía un vehículo sumamente esperanzador de unidad; sí, de unidad. Siempre he visto que dividir, crear dudas y sospechas es muy fácil, pero unir es realmente difícil. Porque para unir es necesario hacer una renuncia, hay que estar dispuestos a perder algo. Lo he visto muchas veces en los artesanos. No voy a decir que todos ellos son como “angelitos”, pero sí he visto cómo son capaces de trabajar juntos, de unirse en las ferias, y también los he visto alegrarse por el éxito de otros. Eso me parece muy conmovedor e inspirador.

Quiero quedarme con la idea de que comprender al Perú, aunque pueda sonar utópico, es algo tan complejo y diverso que nunca nos alcanzará la vida para ello. Quizás por esto cabe pensar en la promesa de la vida perua-

na —título que inspira este congreso—, pues tenemos un gran futuro por delante. Creo que eso es hasta interesante. Es como la esperanza: siempre nos lleva al futuro. Conocer al Perú también, porque nunca terminaremos de conocerlo ni de comprenderlo en toda su dimensión y su multiplicidad, pero sí podemos aportar en su construcción, en esa promesa, nuestro Perú.

Quisiera añadir una reflexión sobre la comprensión de la labor artesanal o artística de sus portadores. Acerca de los artesanos, a veces surge la pregunta de si son artistas o no. No pretendo resolver esta discusión, porque me parece imposible. Además, creo que esa forma de definir no ayuda. Conocí a un artista italiano, del cual hablaré más adelante, que me inspiró con su enfoque. Si vemos al artesano como alguien que hace obras de manera mecánica, no comprendemos su naturaleza. Pero si lo entendemos como alguien que hace obras con sus manos, podemos reconocer quién es. En los tiempos en que vivimos cada vez elaboramos menos cosas con las manos. Creo que eso nos quita sensibilidad y una oportunidad de contacto con la realidad.

El maestro Joaquín López Antay (1897-1981), padre del retablo ayacuchano, cuando obtuvo en 1975 el Premio de Cultura en la categoría de Arte, fue muy criticado por los artistas formados académicamente, pues fue el primer artesano en ser reconocido como artista por el Estado. Esto causó toda una revolución en su tiempo. Casi cincuenta años después, todavía no terminamos de reconocer a nuestros artesanos. Quizás pensamos que son artistas de segundo nivel, pero no es así. Eso lo demostró el Estado peruano al reconocer en Joaquín López Antay a un gran maestro del arte y la artesanía.

Para evitar esta confrontación o discusión, he optado por usar los términos “artesano”, “artista”, “artista popular” y “artista popular tradicional” indistintamente. Y aquí me permito introducir otra anécdota: un día, en una actividad organizada por el Ministerio de Cultura, comencé a referirme a los artesanos como artistas. Uno de ellos me llamó la atención y me dijo: «Señor Javier, por favor, no nos siga diciendo artistas, porque si no, no me van a invitar al próximo *Ruraq Makë*».

*Ruraq Make*³ es probablemente la feria más importante que reúne a los artesanos peruanos, y el requisito para participar en ella es que está orientada a artesanos, no a artistas.

Vuelvo ahora a la mención del artista italiano al que me referí hace un momento. Él se llama Massimo Lippi, y, en una reunión con distintos artesanos, entregó a cada uno un poco de barro. Mientras dialogaban, fueron creando una pequeña obra. Al final, cada uno expuso lo que había hecho. En una de las fotografías se le ve en ese proceso.



Massimo Lippi, artista italiano, compartiendo saberes con un grupo de artesanos peruanos.

En esa reunión, él se dirigió a los artesanos y les dijo: «Miren, yo tengo muchas ideas, pero no soy capaz de plasmarlas, porque no tengo la habilidad que ustedes tienen».

Aquí también surge un problema de desesperanza y, quizás, de una comprensión poco valiosa de sí mismos. Si no nos esforzamos por sentirnos

³ Véase <https://ruraqmaki.pe/>

orgullosos de nuestras artesanías y seguimos pensando que son pequeños adornos o recuerdos como *souvenirs*, y que eventualmente no podrían ocupar lugares importantes en nuestras casas o ámbitos de trabajo, será imposible que nuestra artesanía ocupe el lugar que merece. Cada artesano, pero también cada peruano, debe reconocer el valor del trabajo artesanal. Reconocerlo permite pensar en ello como parte de la promesa de la vida peruana.

No quiero continuar gratuitamente con la línea del orgullo como país por las riquezas que tenemos, pero probablemente tengamos la artesanía más variada y valiosa de nuestra región. Algunos dicen que compartimos con México ese liderazgo. Sin embargo, de lo poco que conozco de la realidad mexicana, allá hay una inversión estatal muy fuerte. Incluso sé que, en los últimos años, por ejemplo, en Colombia, hay una apuesta muy importante por sus artesanos. Si no hacemos una apuesta real por incorporar nuestra artesanía en nuestra vida cotidiana, creo que será muy difícil lograr el lugar que merece.

Por eso creo que es importante que nosotros conozcamos nuestra artesanía en sus diferentes expresiones, podamos hacerla nuestra y también compartirla. Nos hemos acostumbrado a que otros nos digan lo valioso que tenemos. Ya hemos hablado aquí alguna vez sobre la gastronomía, que hoy nos genera un orgullo inmenso y que además es tema de conversación frecuente. Cuando dos peruanos, que tal vez no se conocen mucho, buscan temas comunes, suelen hablar del clima o de la comida. Para mí, la experiencia de la gastronomía es muy sugerente; es un espejo en el cual quisiera ver reflejada a la artesanía. Hay mucha historia y mucho que compartir allí.

Quisiera ahora destacar una lección que aprendemos de los artesanos. Se trata del trabajo conjunto que desarrollan. Estoy seguro de que un artesano, por sí solo, tendrá muchas dificultades para prosperar en la exposición de sus obras. Lo mismo diría del esfuerzo que hace el Estado. Es innegable que hay un esfuerzo real, pero el trabajo conjunto da logros; y es un ejemplo de unión y unidad.

Hace poco, por ejemplo, se organizó el Concurso Nacional de Artesanías por el Bicentenario, y el Estado peruano se propuso crear una colección

con las obras más bellas e importantes de todas las regiones del Perú. La misma feria *Ruraq Maki* y las nuevas declaratorias de patrimonio cultural están vinculadas a las artesanías. Además, puedo mencionar el esfuerzo del MINCETUR, que ha buscado descentralizar las ferias que organiza, como la feria De Nuestras Manos, demostrando todas ellas este compromiso. Sin embargo, creo que este esfuerzo será insuficiente si no nos comprometemos todos con estas actividades y también con la promesa de la vida peruana.

Una pregunta que me gusta hacer es: ¿Quién de ustedes tiene artesanías en su casa? Ahora les hago una pregunta un poco más difícil: ¿Quién es el autor de la artesanía que tienen en sus casas? Creo que somos pocos. Quiero animarlos y convencerlos de que es algo bello e importante de tener. Es una manera concreta de conectarse con el país. Nuestras artesanías no son para el patio trasero. Hay muchas obras, incluso vajillas, que en su momento venían de Sevilla o de China. Hoy en día es muy difícil encontrar una vajilla original hecha por un artesano; tener una es un lujo. Pero hay artesanías para todos los precios. Aquí no me deja mentir el amauta Bernardino Arce, que nos acompaña esta tarde, y a quien agradezco su presencia. Animémonos a incorporar la artesanía en nuestra vida cotidiana.

También creo que es importante evitar algunas tensiones innecesarias, como la que concierne a lo tradicional, la innovación y la creatividad. La artesanía nos ha mostrado que el Perú tiene un desarrollo constante, que no está estático ni se ha quedado en el pasado. Justamente, las declaratorias de patrimonio cultural permiten reconocer el valor de las técnicas, los materiales y las procedencias, pero los artistas siguen renovando esas propuestas y avanzando con los tiempos. Lo hemos visto, por ejemplo, durante la pandemia. Surgieron mascarillas hechas por tejedoras o piezas de artesanía adaptadas a esa realidad. Yo mismo, que organizo un concurso de nacimientos, vi cómo algunos incluían pastores con mascarillas para no contagiar al Niño Jesús. Esto demuestra la creatividad inmensa de nuestros artesanos y su capacidad de reinventarse frente a la adversidad.

También es cierto que no todas las historias son felices. Por ejemplo, Vicente Flores durante mucho tiempo pensó que no era un artista, porque alguien le había dicho que repetir o copiar motivos no lo hacía uno. En

sus trabajos textiles realizados en telar, él mismo creía que no tenía futuro. Sin embargo, alguien lo orientó a estudiar en Bellas Artes, y quiero decirles que los tres trabajos que ha realizado después de esa experiencia son extraordinarios. Dos características destacan: no ha copiado motivos de cuadros anteriores y ha reducido a la cuarta parte el tamaño de cada punto en sus tejidos, logrando una definición altísima.



Tapices en telar realizados por Vicente Flores Astuvilca (San Pedro de Cajas, Junín).

Uno de sus paisajes tejidos parece una pintura. Sin embargo, esta no es una historia completamente feliz, porque, a pesar de haber desarrollado esta técnica con perfección, cada tejido le toma más de tres semanas de trabajo, invirtiendo doce horas diarias, y no hay mercado para sus piezas. Vicente ha encontrado estabilidad económica fabricando marcos para cuadros y copiando pinturas coloniales. No digo que seamos responsables de su situación, pero sí creo que podemos hacer algo por artistas como él, porque al hacerlo, estamos contribuyendo al país.

Esta técnica que Vicente ha perfeccionado no puede perderse. Nosotros, que queremos construir un país renovado en esperanza, que deseamos fortalecer nuestra identidad, debemos poner atención a estas experiencias. El gran Mamerto Sánchez (1942-2023), un maestro sencillo pero que ganó todos los premios existentes en su tiempo⁴, es un ejemplo. Uno de sus ocho hijos, Walter, dejó la cerámica a pesar de que su padre salió adelante con ella, construyó casas en Quinua y Villa El Salvador, y hoy se dedica a la jardinería. Es un buen jardinero, pero su sustento ahora es mucho más

⁴ Entre los que destacan el nombramiento como Amauta de la artesanía peruana en 2009, de Gran Maestro de la artesanía peruana y la medalla Joaquín López Antay, ambos en 2010.

estable que con la artesanía. Esto nos muestra que no todas las experiencias artesanales son exitosas o felices, pero son reales y humanas, y tienen que ver, directa o indirectamente, con nosotros, con todos nosotros, los peruanos.

Hace unos días conocí a una artesana arpillera que se inscribió en un concurso que organizamos. Irradiaba entusiasmo, aunque recientemente había perdido a su madre. Ella, a los ocho años, veía cómo su madre sacaba adelante a la familia con la arpillería, una técnica que consiste en coser retazos de tela. Aunque le enseñó, le dijo que no había futuro en la artesanía. Por eso ella se dedicó a la administración en una fábrica. Sin embargo, tras la muerte de su madre, entendió que debía continuar el legado familiar. Dejó todo y se comprometió con la arpillería, no solo para practicarla, sino para ayudar a desarrollarla y preservarla. Ahora ella hace arpillerías con una temática distinta: la llama “Historias del día a día”. A través de esas piezas narra cómo las familias afrontan la vida cotidiana, desde las celebraciones hasta los desafíos. En cada puntada está presente su deseo de transmitir no solo tradición, sino también esperanza y resiliencia. Sus obras ya han captado la atención de algunos especialistas en arte popular, pero aún enfrenta grandes retos para encontrar un mercado estable.

Por otro lado, tenemos el caso de las tablas de Sarhua —declaradas patrimonio cultural de la nación por Resolución Viceministerial N° 197-2018-VMPCIC-MC—, una de las expresiones más fascinantes de la artesanía peruana. Estas tablas narran la genealogía y la vida de las familias, retratando no solo los rostros, sino también los oficios, los estudios y las historias personales. Durante años, estas obras únicas estuvieron amenazadas por coleccionistas que las adquirían y desmantelaban el patrimonio familiar. Por suerte, hoy están protegidas, aunque todavía enfrentan retos para adaptarse a los nuevos tiempos. Un caso especial es el de la comunidad de artesanos de Sarhua liderada por Primitivo Evanán Poma —nombrado “personalidad meritoria de la cultura” en 2021—, quien migró a Lima y se asentó en Chorrillos. Allí, lejos de su tierra natal, han encontrado los sarhuinos migrantes formas de reinventarse, creando piezas que combinan tradición e innovación, como cofres, cuadros y utilitarios decorados con motivos típicos. Incluso han desarrollado una colaboración con la ta-

blista peruana Analí Gómez, pintando una tabla de surf con la genealogía de su familia. Este ejemplo demuestra que tradición e innovación no se oponen, sino se complementan.

Finalmente, quiero compartir una reflexión sobre la esperanza. Aunque llevamos más de doscientos años como república, seguimos enfrentando muchos desafíos. Sin embargo, la esperanza no es señal de fracaso, sino de una visión hacia un futuro mejor. Cada meta alcanzada nos impulsa a seguir soñando con un Perú más grande y unido.

Una anécdota final: hace unos años conocí a Yuriko Yagi, una antropóloga japonesa que estudia la cultura peruana en el Museo Nacional de Etnología de Osaka. Ella quedó fascinada con las máscaras de la fiesta de la Natividad en Cusco y, en el transcurso de diez años, observó cómo el número de comparsas había crecido de diecisiete a veinticuatro. Este descubrimiento la llevó a una conclusión contundente: en el Perú la cultura está viva y en constante desarrollo. Comparó esta vitalidad con la situación de otros países, donde muchas tradiciones se están perdiendo. Más allá del orgullo que esta comparación pueda generar, es un llamado a la acción: debemos cuidar y valorar nuestra riqueza cultural.

Construir el país que todos anhelamos no es solo un sueño, es una responsabilidad compartida. A través de nuestras artesanías, encontramos un espejo que refleja nuestra identidad y un puente hacia el futuro. Solo trabajando juntos, como lo hacen nuestros artesanos en sus ferias y talleres, lograremos alcanzar la promesa de la vida peruana para tener ese Perú grande y esperanzador que tanto deseamos.

Gracias por su atención.

BÚSQUEDA DE UNA IDENTIDAD EN LA ARQUITECTURA PERUANA

Mag. Tatiana Medina Sánchez

**Doctoranda en Arqueología Clásica con mención en Patrimonio Arquitectónico
por la Universidad Rovira I Virgili de Tarragona, España
Directora de la Escuela de Arquitectura y Urbanismo de la
Universidad Católica San Pablo**

La búsqueda de una identidad en la arquitectura peruana es un desafío complejo que implica una profunda reflexión, conocer las raíces culturales, comprender la historia y reconocer la influencia de contextos sociales, económicos y ambientales que han definido el paisaje arquitectónico del país a lo largo del tiempo.

Para comprender la arquitectura peruana y su impacto en nuestra sociedad, es fundamental comenzar con una breve reseña histórica. La arquitectura no surge de la nada; cada estructura y estilo que vemos hoy es el resultado de siglos de evolución, influencias culturales y respuestas a necesidades sociales y tecnológicas. Al examinar la historia, podemos entender mejor cómo se han desarrollado los estilos arquitectónicos, cómo han respondido a los desafíos de su tiempo y cómo las identidades culturales de las comunidades han influido en ella. Esta perspectiva histórica nos

proporciona el contexto necesario para apreciar y analizar la arquitectura, permitiéndonos ver no solo las formas y funciones de los edificios, sino también las ideas y valores que los han moldeado a lo largo del tiempo. La arquitectura es la manifestación cultural del hombre.

Podemos identificar en la arquitectura peruana cinco grandes etapas en su historia: Arquitectura prehispánica: preinca e inca; arquitectura de la época virreinal, arquitectura republicana, arquitectura moderna y arquitectura contemporánea. Cada una de estas arquitecturas reflejan las culturas y contextos sociales de su tiempo.

La arquitectura prehispánica en el Perú es diversa, refleja la riqueza cultural de civilizaciones como Moche, Nazca, Chavín, Caral y Wari, cada una con tradiciones arquitectónicas únicas. Estas culturas desarrollaron estructuras emblemáticas, como pozos ceremoniales, plazas circulares y edificios piramidales, que no solo cumplían funciones prácticas, sino que también respondían a su profunda visión del cosmos y su relación con el entorno natural¹.

Imagen 1. La ciudad sagrada de Caral



Fotografía: Dr. Arq. Carlos Zeballos Velarde

¹ Véase H. E. Torres, *Identidad y tradiciones de la arquitectura andina prehispánica*, 2017.

En el caso de los incas, no existe mayor ejemplo de adaptación de las construcciones a la geografía, construyendo con materiales locales y de tal diseño que sus edificaciones están armoniosamente integradas con el paisaje. Machu Picchu es un ejemplo icónico de esta integración, donde la arquitectura se funde con las montañas circundantes. Las avanzadas técnicas de cantería desarrolladas por los incas son extraordinarias: En Sacsayhuamán, sus estructuras de piedra están perfectamente ensambladas sin el uso de mortero. La precisión en el corte y ensamblaje de las piedras no solo es el testimonio de su profundo conocimiento de la ingeniería, sino también de la maestría en la construcción sismorresistente.

Imagen 2. Sacsayhuamán



Fotografía: Dr. Arq. Carlos Zeballos Velarde

La arquitectura virreinal en el Perú surge con la llegada de los españoles en el siglo XVI y representa una fusión de tradiciones arquitectónicas europeas, principalmente del Renacimiento y del Barroco, con elementos locales, tanto indígenas como criollos. Este mestizaje dio lugar a una arquitectura única, que refleja la compleja dinámica de conquista, evangelización y mestizaje cultural. Durante este periodo, se introdujeron nuevas tipologías arquitectónicas, como las religiosas, civiles y militares, transformando el paisaje arquitectónico con la construcción de iglesias, catedrales, monasterios, casonas y plazas.

Imagen 3. Casona Tristán del Pozo



Fotografía: Arq. Juan Manuel Martínez

La época republicana en la arquitectura del Perú, que comenzó tras la Independencia en 1821, se caracteriza por una transición y evolución que refleja los cambios políticos, sociales y culturales del país. Durante este periodo, la arquitectura peruana experimentó diversas influencias y estilos que marcaron el desarrollo urbano y la identidad nacional. Con la Independencia, surgió un deseo de romper con el pasado colonial y establecer como paradigma lo que las demás potencias occidentales de la época ofertaban, intentando construir una nueva identidad nacional espejándonos en lo europeo, lo que impulsó cambios en la arquitectura.

Imagen 4. Catedral de Arequipa



Fotografía: Arq. Juan Manuel Martínez

A mediados del siglo XIX, la arquitectura estuvo marcada por la influencia del Neoclasicismo, un estilo que llegó desde Europa y Estados Unidos. Este estilo se caracterizaba por su simplicidad, líneas rectas, y una vuelta a los principios de la arquitectura clásica griega y romana. En Perú, este estilo se adoptó en edificios gubernamentales y en la renovación de iglesias y catedrales, simbolizando los ideales de orden y progreso de la nueva república.

Durante el siglo XIX y principios del siglo XX, París fue la utopía de todas las ciudades y el estilo neoclásico era la base de todos diseños arquitectónicos. En el Perú, las principales ciudades, especialmente Lima, experimentaron un crecimiento y modernización significativa. Se llevaron a cabo planes de ensanche y embellecimiento urbano, que incluían la creación de plazas, parques y paseos, siguiendo modelos europeos, especialmente franceses.

A finales del siglo XIX y principios del siglo XX, la arquitectura peruana comenzó a adoptar un estilo ecléctico, combinando elementos de diferentes estilos históricos, como el Neorrenacimiento, el Neogótico, y el Neobarroco. Esta mezcla de estilos reflejaba tanto la influencia extranjera como la búsqueda de una identidad arquitectónica propia.

Imagen 5. Palacio Arzobispal de Arequipa



Fotografía: Arq. Juan Manuel Martínez

En el contexto de la búsqueda de una identidad nacional, algunos arquitectos comenzaron a integrar elementos de la arquitectura prehispánica en sus diseños, aunque de manera limitada. Este proceso de revaloración de lo autóctono se intensificaría en décadas posteriores.

En la primera mitad del siglo XX, el Perú a través de la agrupación Espacio, como muchos países de América Latina, comenzó a experimentar la influencia del Movimiento Moderno en arquitectura. Este movimiento, inspirado por figuras como Le Corbusier, promovía la funcionalidad, el uso de nuevos materiales (como el hormigón armado), y una estética basada en la simplificación de formas.

Imagen 6. Casa Huiracocha – Arq. Luis Miró Quesada Garland



Fotografía: Wikipedia

Lima, como capital, fue el escenario principal de esta transformación. La construcción de edificios modernos, rascacielos y nuevas urbanizaciones reflejaba el deseo de alinearse con los avances tecnológicos y estéticos del mundo desarrollado. Ejemplos de este periodo incluyen el Edificio Rímac y el Hospital del Empleado, que muestran la transición hacia un estilo más racional y funcional.

Hacia mediados del siglo XX, comenzó a surgir un interés por la arquitectura vernácula y la integración de tradiciones regionales en la arquitectura moderna. Este enfoque buscaba una síntesis entre la modernidad y la identidad local, respetando las particularidades climáticas, culturales y materiales de cada región.

A medida que las ciudades del interior del país se desarrollaban, también comenzaron a surgir adaptaciones locales del modernismo y del estilo republicano, que reflejaban la diversidad geográfica y cultural del Perú.

La búsqueda hacia una identidad

Es así que se dará un proceso de análisis y reflexión sobre la identidad en la arquitectura peruana. Por ejemplo, en cuanto al periodo virreinal, aparecerán diversas posiciones. García Bryce sostiene que la conquista marcó

el fin de la originalidad en la arquitectura peruana, argumentando que el desequilibrio en el intercambio entre la cultura dominante y la cultura sometida impidió la posibilidad de un auténtico mestizaje cultural².

Por otro lado, el arquitecto Graziano Gasparini afirmaba que América se convirtió en una confluencia de elementos mediterráneos, sugiriendo que la influencia europea fue determinante en la arquitectura del continente³. Esto nos lleva a cuestionar: ¿Deberíamos considerar lo autóctono u oriundo de nuestro país solo como original, o la originalidad puede surgir de la conjunción y el mestizaje de culturas a través de los siglos?

Ramón Gutiérrez señala que el proceso de síntesis de lo español en América se manifiesta claramente en Perú. Es en Perú donde se pueden identificar de manera evidente las formas expresivas de la transculturación. En Lima se observa una arquitectura española que se instala y adapta al contexto americano; en Cusco se percibe una superposición de lo español sobre lo indígena; y en la región arequipeña y el altiplano, desde fines del siglo XVII, emerge una arquitectura que refleja un proceso de síntesis renovadora⁴.

Carla Maranguello en su libro *Naturaleza, cultura andina y concepciones doctrinales jesuíticas* hace un estudio muy minucioso en el que intenta explicar cómo se generó un discurso plástico, en el que tanto españoles e indígenas pudieron identificarse. Se destaca la preocupación de los sacerdotes ante la ineficiencia de evangelización. Se discuten diversas propuestas que buscan encontrar puntos en común entre la religión cristiana y la cosmovisión andina, con el objetivo de facilitar espacios en común que mejoren la conversión de los indígenas. En este contexto, se resalta la figura del padre José de Acosta como un pilar en la estrategia evangelizadora, subrayando la necesidad de comprender y aceptar la cultura autóctona como un paso esencial para integrar a los indígenas al cristianismo de manera efectiva.

2 Véase P. Ciriani Espejo, “¿Tiene identidad peruana la arquitectura del Perú?”, en José García Bryce, *Recoleciones para una historia de la arquitectura peruana*, en <http://galeria-arquitectura.pucp.edu.pe>, 2021.

3 Véase D. Schavelzon Chavin, *Bibliografía de Mario Buschiazzo*, 1988.

4 Véase R. Gutiérrez, *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*, 6ª ed., Ediciones Cátedra, 2010.

**Imagen 7. Pabellón de la Exposición Iberoamericana en Sevilla 1920 –
Manuel Piqueras Cotoli – Neoperuano**



Fotografía: Wikipedia

A inicios del siglo XX, en pleno auge del eclecticismo francés, surgieron ideas nacionalistas que impulsaron la reflexión sobre la identidad cultural, lo que se reflejó en la arquitectura con tres propuestas principales: el estilo neocolonial, que recuperaba elementos arquitectónicos e iconográficos de la arquitectura virreinal; el estilo neoindigenista, que incorporaba elementos precolombinos; y el estilo neoperuano, que intentó fusionar las ideas de las dos propuestas anteriores, aunque con menor impacto. Destacados arquitectos como Héctor Velarde y Emilio Hart-Therré realizaron importantes proyectos aplicando estos nuevos estilos, lo que permitió revalorizar la arquitectura colonial y precolombina, que durante años había sido desvalorizada y poco estudiada⁵.

En este contexto, la arquitectura virreinal de Arequipa adquirió un papel central como referente de esa identidad tan buscada por los arquitectos y teóricos. Gonzalo Ríos estudió esta arquitectura, en la que figuras importantes como Velarde y Hart-Therré, la tomaron como un modelo clave como parte de la búsqueda de identidad. La influencia de esta arquitectura

⁵ Véase S. Kahatt, *Construcción y ausencia, Historia, teoría y crítica de la arquitectura peruana en el siglo XX*, Arquitectos, 17, 2004.

no solo se dio dentro de Perú sino también en Argentina, donde influyó en los diseños de arquitectos como Martín Noel y Ángel Guido, expandiendo su relevancia más allá de las fronteras peruanas⁶.

Imagen 8. Portada de edificio en Buenos Aires del Arq. Pirovano



Fotografía: Dr. Arq. Gonzalo Ríos Vizcarra

La arquitectura actual en el Perú

La Decana del Colegio de Arquitectos del Perú, Lourdes Giusti, indicó que el país registra 7 millones 600 mil personas que viven en barrios urbanos marginales, de los cuales 74% está en situación vulnerable a desastres naturales. Y otro dato alarmante es que el 93% del crecimiento de las ciudades es informal.

La arquitectura actual es producto de la sociedad, en la que encontramos una arquitectura de carácter marginal. El peruano marginal, que se encuentra distante o desconectado de las raíces más profundas de su cultura ancestral, siente constantemente una necesidad insatisfecha de entender y definir su propia identidad.

⁶ Véase G. Ríos-Vizcarra, *Arequipa como paradigma*. Universidad Católica de Santa María, Arequipa 2015.

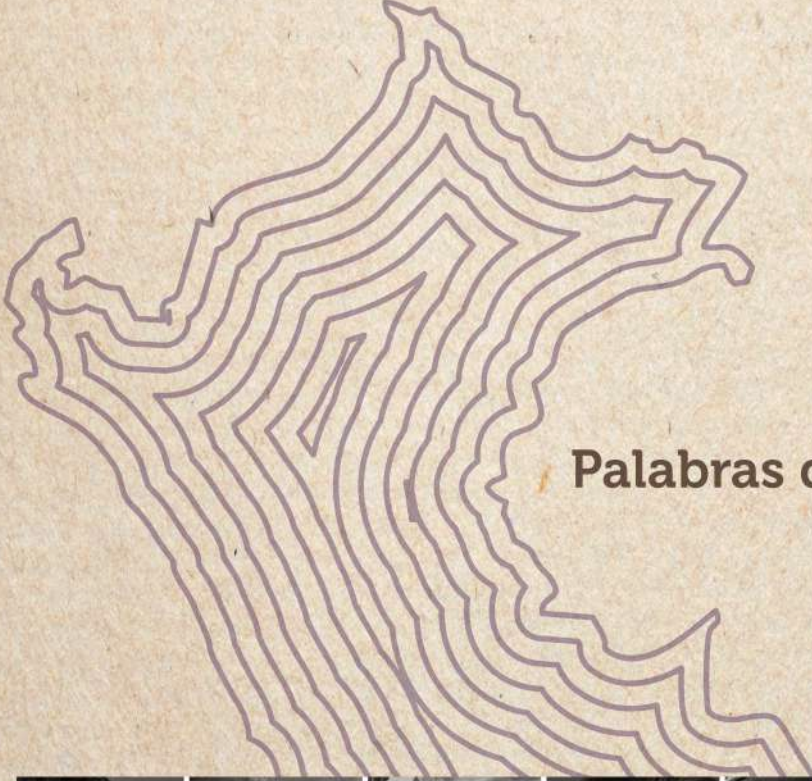
Otro desafío a enfrentar son los nuevos valores contemporáneos, dominados por las lógicas del mercado en un mundo globalizado, del cual Perú también forma parte. En este contexto, el arte y la arquitectura son vistos cada vez más como productos que deben ajustarse a las modas actuales, lo que les hace perder parte de su independencia. Como afirman Lipovetsky y Serroy, el consumo masivo y veloz de imágenes se ha vuelto fundamental para la afirmación de identidades individuales y alienadas a una estética global, impidiendo la formación de una estética colectiva que se mantenga en prolongados periodos temporales, como antes lo proporcionaba la arquitectura.

Las universidades y escuelas de arquitectura en el Perú tienen una responsabilidad fundamental en la formación de arquitectos que puedan enfrentar los desafíos urbanos del siglo XXI. La academia debe dar una mirada a la formación integral para generar pensamiento crítico en los estudiantes; debe quedar claro que la arquitectura tiene un propósito fundamental, que es mejorar la calidad de vida de los ciudadanos. La conexión con la historia nos hace más conscientes y responsables del patrimonio que hemos heredado, instándonos a mejorarlo con nuestro trabajo.

La historia de la arquitectura no es solo un registro del pasado; es una herramienta crucial para construir un futuro que sea auténtico, significativo y relevante para las generaciones venideras.

Reconocer las raíces de nuestras experiencias y decisiones nos permite proyectar un futuro que esté en armonía con nuestra historia y la palabra “identidad” es clave en esa promesa. Sin esta comprensión, el camino hacia una promesa y futuro sería incierto y sin dirección.

Para que el futuro de la arquitectura en el Perú sea verdaderamente prometedor, debe estar anclado en una autenticidad que solo puede derivar de una comprensión profunda de su historia. Esto asegura que las nuevas propuestas arquitectónicas no sean simples imitaciones de corrientes internacionales, sino expresiones genuinas de la evolución cultural peruana.



Palabras de clausura



PALABRAS DE CLAUSURA

Dr. Alonso Quintanilla Pérez-Wicht

Doctor en Ciencias Sociales y Magíster en Administración de Empresas

Rector de la Universidad Católica San Pablo

Magíster Pamela Cabala de Vega, presidenta de la Comisión de Peruanidad de nuestra Universidad;
Distinguidas autoridades políticas, académicas y militares que nos acompañan;
Estimados expositores y panelistas del III Congreso de Peruanidad;
Señoras, señores:

Que la fuerza de nuestro pasado impulse nuestro futuro. Con este lema y visión, en septiembre del año 2020, se constituyó la Comisión Bicentenario integrada por un selecto grupo de profesores y académicos de nuestra Universidad, con el propósito de promover y coordinar la reflexión y difusión de la identidad cultural peruana, planteándose el desafío de llegar a una propuesta reconciliadora que aliente el desarrollo integral de nuestro país en un contexto que se hace urgente, debido a las dificultades y polarización que vivimos desde hace años.

En este marco y luego de muchos meses de preparación, en agosto de 2022 la Comisión llevó a cabo el I Congreso de Peruanidad realizado en nuestra Universidad, buscando reflexionar sobre lo que nos une como peruanos, pensando en la unidad en el contexto del bicentenario, donde esta reflexión se vuelve a hacer urgente y necesaria. Destacados expositores y panelistas abordaron cinco ejes temáticos: el territorio, la lengua, las instituciones, la Iglesia y el mestizaje. Si bien no agotaron los temas ni la pregunta planteada, dejaron abierto un horizonte de reflexión para seguir trabajando en cada uno de estos campos. Luego de tres días de debate y diálogos, volvimos a ver que la diversidad no debe expresarse en términos de fragmentación y polarización, ni tampoco como homogenización o uniformización, sino reconociendo los elementos de unidad que se plantearon en los ejes desarrollados durante el congreso y otros más que fueron apareciendo.

A inicios de 2023, la Comisión Bicentenario cambia de nombre. Pasa a llamarse “Comisión de Peruanidad”, buscando que la reflexión iniciada sobre nuestro país y su futuro tenga un carácter permanente, no solo como consecuencia del año en que conmemoramos el bicentenario de nuestra Independencia, sino que se conforme un espacio de diálogo continuo sobre nuestro país y su futuro en vistas a los nuevos desafíos que van apareciendo en cada momento. Así, la Comisión de Peruanidad organizó el II Congreso, llevado a cabo en agosto de 2023, planteando como tema central la pregunta de cómo lograr la integración de nuestra diversidad. En este segundo encuentro analizamos los desafíos actuales de la cultura occidental; dialogamos sobre la hermenéutica del conflicto y la integración de las diferencias; sobre la forma de organizarnos políticamente para hacer viable nuestra nación; abordamos también el papel de la economía como actividad integradora; de la educación para la consolidación de nuestra patria y de la religión católica como base reconciliadora de nuestro país. Analizamos también las identidades regionales, en donde fuimos descubriendo cómo ellas van confluyendo para unir y no para dividir.

El congreso que esta semana nos ha convocado, el tercero, se ha preguntado sobre la Independencia y la promesa de la vida peruana en el marco del bicentenario de las batallas de Junín y Ayacucho, tan importantes para

sellar la Independencia nacional y latinoamericana. Como lo hemos notado durante su desarrollo, los planteamientos y opiniones de los destacados expositores y comentaristas han sido muy agudos y relevantes. Las exposiciones y comentarios han estado teñidos de rigor académico, buen manejo del lenguaje, cálida amistad, buen humor y mucha esperanza en el futuro de nuestro país.

A lo largo de estos días de encuentro no he podido dejar de recordar la mirada de nación y patria de Víctor Andrés Belaunde, quien define la peruanidad como ese conjunto de elementos que hacen del Perú una nación que aparece en el clima espiritual de una comunidad de tradiciones y de una comunidad de propósitos u orientaciones, de esa síntesis viviente, comenzada pero no concluida, que nos obliga a continuarla y que le da un sentido siempre primaveral a nuestra historia. Esa promesa, ese sentido de espíritu, memoria y destino que fue visto también por Jorge Basadre de forma muy esperanzadora a pesar de las dificultades y problemas de este país, nuestro Perú adolescente, recordándonos desde Tacna, donde comienza la patria, que la esperanza más honda es la que nace del fondo mismo de la desesperación, en la se requiere cordura, lucidez y la superación de los viejos vicios de la lucha política que dividen y atolondran.

Vivimos muchas dificultades en nuestro país, es evidente. Pero atendiendo el llamado de Basadre, de Belaunde, de Vidaurre, de Baquijano y Carrillo y de tantos otros, podemos mantener una esperanza realista, nunca ingenua, que lleve a la acción a aquellos que aman al Perú estudiando su historia, sus gentes y las diversas disciplinas que nuestra nación necesita; a aquellos que desde las Fuerzas Armadas o la vida religiosa celebran nuestras victorias y rezan por nosotros; a quienes desde las aulas imparten clases y forman juventudes; a los que gobiernan, que deben saber servir desde el ejercicio de la autoridad; a todos nosotros, que sabiendo lo duro de esta batalla, confiamos en que puede ser ganada si ponemos los medios adecuados y mantenemos un rumbo firme con respeto a las diferencias, pero a la vez con la conciencia de saber que tenemos un destino común en estas, nuestras ricas tierras llenas de sol, de extenso mar y de exuberante vegetación que Dios nos ha regalado. Quizá sea ocasión también para recordar a Pepe Ruiz Rosas, poeta afincado en Arequipa, quien insistía:

*Vas a llegar al término con igual esperanza,
vas a llegar, y eso es lo que al final importa,
como el perenne tránsito entre cava y aorta,
serás el mismo siempre, pero un otro que avanza.*

La esperanza surge cuando se presenta como alcanzable lo que se desea, cuando en medio de las muchas noches podemos constatar que también hemos tenido no pocas auroras, como se nos ha recordado en estos días de congreso.

Agradezco la presencia de las autoridades académicas, políticas y militares que nos han acompañado. A los expositores y panelistas, quienes con su lucidez nos han permitido comprender mejor nuestro país. De manera muy especial a la profesora Pamela Cabala de Vega, presidenta de la Comisión de Peruanidad, y a todo su equipo por su apasionado e indomable trabajo al hacer que todo esté bien hecho y bien cuidado; y a todos ustedes por su permanente aliento y amistad.

Con la esperanza de vernos nuevamente el próximo año, declaro clausurado el III Congreso de Peruanidad.

Muchas gracias.

Que la fuerza de nuestro pasado impulse nuestro futuro

El Perú es un gran país con una historia y un pasado milenarios, con los que pocas naciones americanas podrían soñar. Se forjó en el sucesivo encuentro de culturas propias y lejanas que se fundieron en una tierra que se hizo fecunda en relaciones, en lenguas, en oraciones, en cantos y devociones. Celebramos miles de años de tradición y doscientos años de historia republicana. Con todo eso que nos hace nosotros y nos une, esa peruanidad, nos proyectamos también al mañana: un futuro que nos apremia y necesita, un horizonte en el que tenemos la responsabilidad y el privilegio de construir un país más humano, desarrollado y reconciliado.

Son los hombres de buena voluntad los que salvan a la patria en días difíciles, decía Víctor Andrés Belaunde, y de entre ellos salen los héroes. Con amor y coraje, dejemos que la fuerza de nuestro pasado impulse nuestro futuro. Contribuyamos con toda nuestra alma y corazón, con esperanza, desde donde cada uno esté, con las desazones que sufrimos y con las tareas que tengamos, a construir un país mejor, en el que aspiremos con confianza a poder vivir con alegría, orgullo, seguridad y fraternidad.

Comisión de Peruanidad de la Universidad Católica San Pablo

