

# MERCVRIO PERVANO

REVISTA DE HUMANIDADES. FUNDADA EN 1918 POR VÍCTOR ANDRÉS BELAUNDE



MVLTA RENASCENTVR  
QVAE JAM CECIDERE

Inmaculada Lergo. La recepción en España de Carlos Germán Belli • Ina Salazar. El poema al amparo de la finitud • Marcelo Pellegrini. Carlos Germán Belli: la teoría del amor • Miguel Ángel Zapata. Belli: árbol, horticultor de la palabra • Pedro Lastra. La audacia creadora de Carlos Germán Belli • Sandro Chiri Jaime. Mi profesor Carlos Germán Belli • Eduardo Chirinos. Entrevista a Carlos Germán Belli, un poeta explorador • Alonso Ruiz Rosas. Sextina del soñador • Francisco José Cruz. A Carlos Germán Belli en su torre de marfil • Carlos Germán Belli. Amanuense (audio) • Enrique Banús, María Fernanda Flores, María Silvana Llana y María Alejandra Salgado. De los primeros esbozos a la institucionalidad: un recorrido por la política cultural en Perú • María Victoria Calderón Cardoza y Hilary Annett Mendoza Rosas. La influencia del ecosistema en las composiciones musicales en Sechura (Piura-Perú): historia y propuesta a la luz de los ODS • Matías de Dompablo Aguayo y Antonio Orantos Serrano. Uso apropiado de la inteligencia artificial en las políticas públicas • Christine Lee. El legado irónico de un obispo del Opus Dei. Sacerdotes nativos y catolicismo andino en la diócesis de Abancay después del conflicto terrorista • Juan Fernando Sellés. La distinción real entre la virtud de la amabilidad y el amar personal según Leonardo Polo • Pablo Pérez Sánchez. Pilares de la educación • Mario Salvador Arroyo Martínez Fabre. Polémica guadalupana • Juan Manuel Chávez. La Conexión Canaria. *Le Canarien*, un testimonio que anticipa las crónicas de la conquista en América • Roger Santiváñez. Marco Antonio Corcuera y los *Cuadernos Trimestrales de Poesía* • Pedro Rodrigo Falcón Sarango. El proceso de implementación de la iniciativa pedagógica *Orquestando* del Ministerio de Educación durante los años 2018 al 2020 • Marco Martos. Discola • Pablo Pérez. Azucena • María Ángeles Pérez López. [ ] • Cynthia Briceño. Numen • Pablo Pérez Sánchez, *El sentido del conocimiento* (Camilo García Gonzales) • Jorge Martín Montoya Camacho y José Manuel Giménez Amaya, *Encubrimiento y verdad. Algunos rasgos diagnósticos de la sociedad actual* (Carlos E. Guillén) • Pablo Pérez Sánchez, *Bien y mal. Felicidad y sufrimiento* (María Inés Bayas) • José Carlos González-Hurtado, *Nuevas evidencias científicas de la existencia de Dios* (Mario Salvador Arroyo Martínez Fabre) • Edistio Cámere, *La iniciativa privada en la educación. Retos y realidades* (Francisco Bobadilla Rodríguez) • César Ferreira (editor), *Los cuentos de Julio Ramón Ribeyro. Catorce textos críticos* (Williams Nicks Ventura Vásquez)

AÑOS CVI • NÚMERO 537

2024

**MERCURIO  
PERUANO**

**N° 537 (2024)**

**Directora**

Eliana Gonzales Cruz

**Consejo Editorial**

Martín Belaunde Moreyra, Francisco Bobadilla Rodríguez, Genara  
Castillo Córdova, Luis Eguiguren Callirgos, Rosa Zeta Pozo

**Comité Editor**

Renato Guizado Yampi  
Carlos Zegarra Moretti

MERCURIO PERUANO, Revista de Humanidades, es editada,  
con una periodicidad anual, por la Facultad de Humanidades  
de la Universidad de Piura.

ISSN: 0254-8135

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú: 2005-6673

Tiraje: 150 ejemplares

El contenido de los artículos es responsabilidad de los autores.

**DERECHOS RESERVADOS**

Prohibida su reproducción parcial o total

# MERCURIO PERUANO AÑO CVI 537 (2024)

## SECCIÓN MONOGRÁFICA CARLOS GERMÁN BELLI

<i>Inmaculada Lergo</i> . La recepción en España de Carlos Germán Belli.....	3
<i>Ina Salazar</i> . El poema al amparo de la finitud.....	24
<i>Marcelo Pellegrini</i> . Carlos Germán Belli: la teoría del amor.....	34
<i>Miguel Ángel Zapata</i> . Belli: árbol, horticultor de la palabra.....	48
<i>Pedro Lastra</i> . La audacia creadora de Carlos Germán Belli.....	53
<i>Sandro Chiri Jaime</i> . Mi profesor Carlos Germán Belli.....	55
<i>Eduardo Chirinos</i> . Entrevista a Carlos Germán Belli, un poeta explorador.....	58
<i>Alonso Ruiz Rosas</i> . Sextina del soñador.....	61
<i>Francisco José Cruz</i> . A Carlos Germán Belli en su torre de marfil.....	63
<i>Carlos Germán Belli</i> . Amanuense (audio).....	64

## ARTÍCULOS

<i>Enrique Banús, María Fernanda Flores, María Silvana Llana y María Alejandra Salgado</i> . De los primeros esbozos a la institucionalidad: un recorrido por la política cultural en Perú.....	65
<i>María Victoria Calderón Cardoza y Hilary Annett Mendoza Rosas</i> . La influencia del ecosistema en las composiciones musicales en Sechura (Piura-Perú): historia y propuesta a la luz de los ODS.....	86
<i>Matías de Dompablo Aguayo y Antonio Orantos Serrano</i> . Uso apropiado de la inteligencia artificial en las políticas públicas.....	99
<i>Christine Lee</i> . El legado irónico de un obispo del Opus Dei. Sacerdotes nativos y catolicismo andino en la diócesis de Abancay después del conflicto terrorista.....	112

## ENSAYOS

<i>Juan Fernando Sellés</i> . La distinción real entre la virtud de la amabilidad y el amar personal según Leonardo Polo.....	130
<i>Pablo Pérez Sánchez</i> . Pilares de la educación.....	143
<i>Mario Salvador Arroyo Martínez Fabre</i> . Polémica guadalupana.....	154

## NOTAS

<i>Juan Manuel Chávez. La Conexión Canaria. Le Canarien, un testimonio que anticipa las crónicas de la conquista en América</i> .....	168
<i>Roger Santiváñez. Marco Antonio Corcuera y los Cuadernos trimestrales de poesía</i> .....	174
<i>Pedro Rodrigo Falcón Sarango. El proceso de implementación de la iniciativa pedagógica Orquestando del Ministerio de Educación durante los años 2018 al 2020</i> .....	181

## PRODUCCIÓN LITERARIA

<i>Marco Martos. Díscola</i> .....	198
<i>Pablo Pérez. Azucena</i> .....	199
<i>María Ángeles Pérez López. [ ]</i> .....	200
<i>Cynthia Briceño. Numen</i> .....	201

## RESEÑAS

<i>Pablo Pérez Sánchez, El sentido del conocimiento (Camilo García Gonzales)</i> .....	202
<i>Jorge Martín Montoya Camacho y José Manuel Giménez Amaya, Encubrimiento y verdad. Algunos rasgos diagnósticos de la sociedad actual (Carlos E. Guillén)</i> .....	204
<i>Pablo Pérez Sánchez, Bien y mal. Felicidad y sufrimiento (María Inés Bayas)</i> .....	207
<i>José Carlos González-Hurtado, Nuevas evidencias científicas de la existencia de Dios (Mario Salvador Arroyo Martínez Fabre)</i> .....	211
<i>Edistio Cámere, La iniciativa privada en la educación. Retos y realidades (Francisco Bobadilla Rodríguez)</i> .....	214
<i>César Ferreira (editor), Los cuentos de Julio Ramón Ribeyro. Catorce textos críticos (Williams Nicks Ventura Vásquez)</i> .....	216

# La recepción en España de Carlos Germán Belli

Inmaculada Lergo

*Academia Peruana de la Lengua*

A Carmela Benavente-Alcázar,  
viuda de Carlos Germán Belli

En la tarde (madrugada en España) del 29 del pasado mes de noviembre de 2024, tuvo lugar el acto homenaje a Carlos Germán Belli con el que se cerraba el Congreso Internacional «La Tradición de la Modernidad en la poesía peruana» (del 27 al 29 de noviembre), organizado por la Universidad de Piura, el Centro de Estudios de la Poesía Peruana y la Academia Peruana de la Lengua. Fue un primer acto académico y público, tras su fallecimiento el día 10 de agosto, de reconocimiento al gran representante de la poesía peruana e hispánica. Gracias al ofrecimiento de Renato André Guizado, del Comité organizador, a quien agradezco de nuevo el gesto, tuve la ocasión y el honor de participar —vía *online*— en la mesa y en su composición. En el acto intervinieron los poetas Marco Martos y Sandro Chiri, junto a mí misma. Los tres, de igual forma que Carlos Germán Belli, miembros de la Academia Peruana de la Lengua —en mi caso miembro correspondiente—, que de esta forma abundaba en el reconocimiento que siempre dio a quien durante muchos años detentara el cargo de Bibliotecario de la Institución.

Esta sección que la ya mítica revista *Mercurio Peruano* dedica en el presente número a Carlos Germán Belli está conformada por variados artículos que, junto a dos de nuestras ponencias y algunos testimonios personales, pretenden ser un todo surgido no solo de la admiración hacia la obra de Belli sino, igualmente y en la misma medida, del cariño y cercana amistad con el poeta.

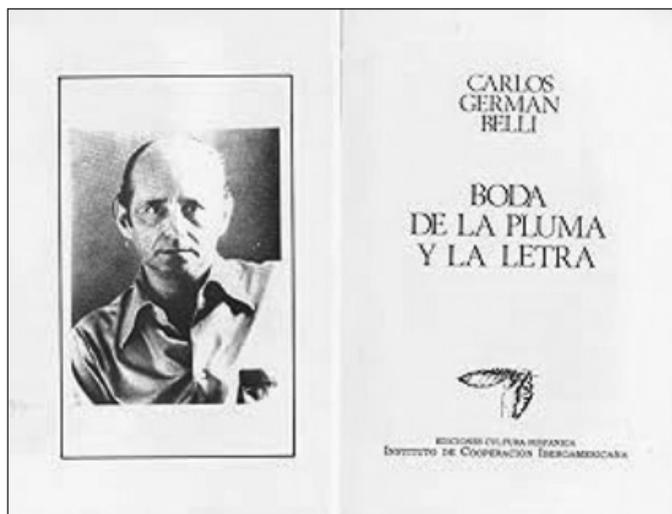
Personalmente, he de comenzar con una confesión íntima que no me importa compartir: durante la preparación de mi intervención para el Congreso sentía que esta me estaba exigiendo un esfuerzo de superación, como si algo muy dentro de mí me lo negara, un inexplicable rechazo. Desde el dolor de la pérdida no ya del Belli poeta sino del Carlos amigo, no me resultaba fácil hablar en público sobre él. Se me impuso el sentimiento de que cualquier cosa que pudiera decir, fuera cual fuera el homenaje que quisiera dedicarle, todo se quedaría, como mucho, a medio camino. Los componen-

tes de la mesa, los asistentes, todos los que aquí ofrecen sus trabajos y otros muchísimos más allá, lo que hubiéramos querido, lo que quisiéramos, es tenerlo, como en tantas ocasiones, sentado al lado escuchando como él lo hacía: sorprendido siempre por la merecida atención que recibía su obra, e interesado por las reflexiones sobre su hacer poético, del que mucho se ha dicho ya, pero del que queda aún muchísimo por decir.

Vaya pues y antes que nada mi agradecimiento a los que han acudido a la cita y nos reunimos aquí ahora, así como a otros que por diversas circunstancias no han podido participar. Tanto el conjunto como cada una de las aportaciones han surgido de un sentimiento común de admiración, amistad y afecto que confiamos en transmitir de diversas formas. Por mi parte, lo que haré en estas líneas será repasar la trayectoria de la recepción de Carlos Germán Belli en España, en la que tuvo especial relevancia la hecha desde mi ciudad, Sevilla.

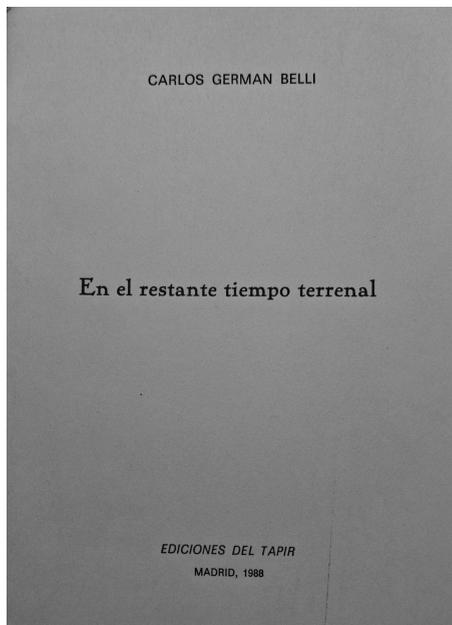
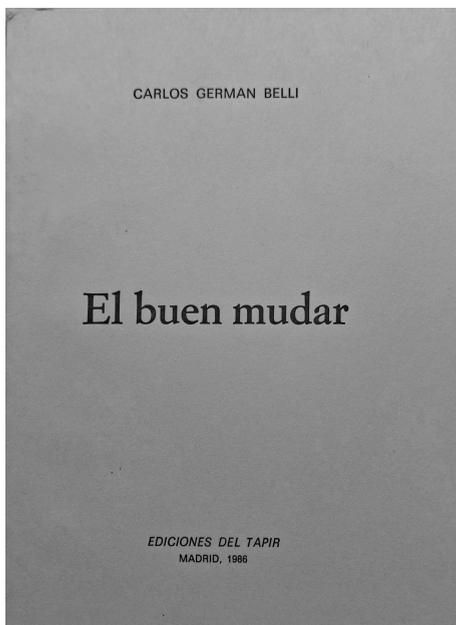
\* \* \* \* \*

A Belli se le comenzó a publicar en España en 1985, con una antología personal de título *Boda de la pluma y la letra*, de Ediciones Cultura Hispánica e Instituto de Cooperación Iberoamericana, Madrid.



Un año después, 1986, Ediciones del Tapir, igualmente en Madrid, sacó a la luz una primera edición de *El buen mudar*, con unos pocos poemas. Al año siguiente, en Lima, y muy ampliada, ediciones Perla sacó la segunda edición y más definitiva. De nuevo Ediciones del Tapir publicó, en 1988, su siguiente título, *En el restante tiempo terrenal*, del que había aparecido solo unos meses antes en Lima en Perla Perú, la primera edición, en la que se

ofrece la reproducción de los poemas manuscritos.<sup>1</sup> La edición madrileña consta de solo algunos de los poemas y sin el manuscrito. Esta editorial en realidad había sido creada en el Perú por dos poetas peruanos, Miguel Cabrera, afincado en la capital de España, y Antonio Claros desde el Perú, pero me permito considerar estas ediciones como hispano-peruanas.

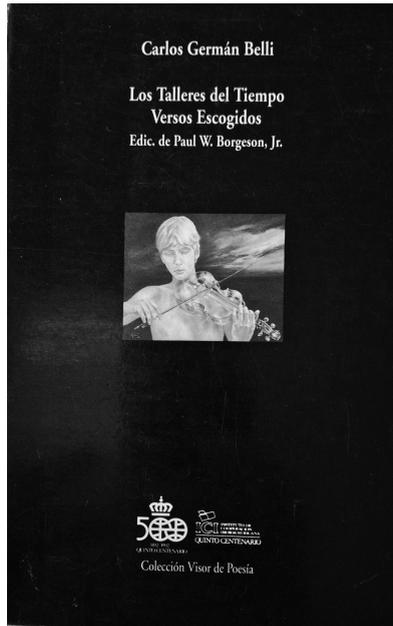


Ya en la década de los 90, en 1991, nos encontramos a Belli conferenciando en Madrid en las *Jornadas sobre las Vanguardias Tardías en la Poesía Hispanoamericana*, invitado por el prestigioso crítico Luis Sáinz de Medrano. Jornadas de las que el autor, según su propio testimonio, guardó siempre muy buen recuerdo.

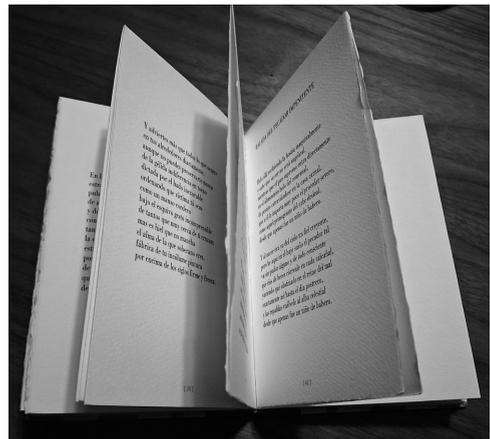
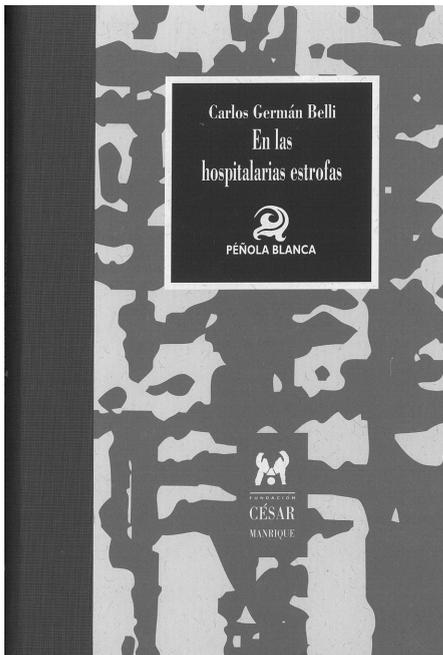
Y en 1992, formando parte de los actos y publicaciones en torno al Quinto Centenario, Visor, una de las más prestigiosas editoriales en cuanto a poesía (junto con Hiperión, Pre-textos y Renacimiento), en edición de Paul Borge-son Jr., publicó la antología *Los talleres del tiempo*, que acogía cumplidamente su producción poética hasta *En el restante tiempo terrenal*, con el añadido de una bibliografía.

---

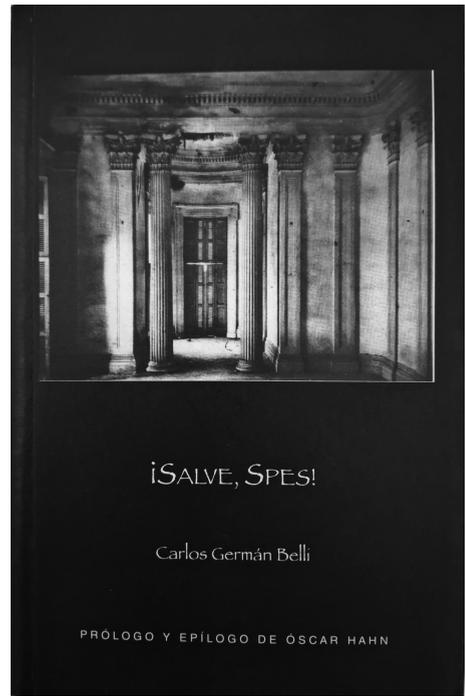
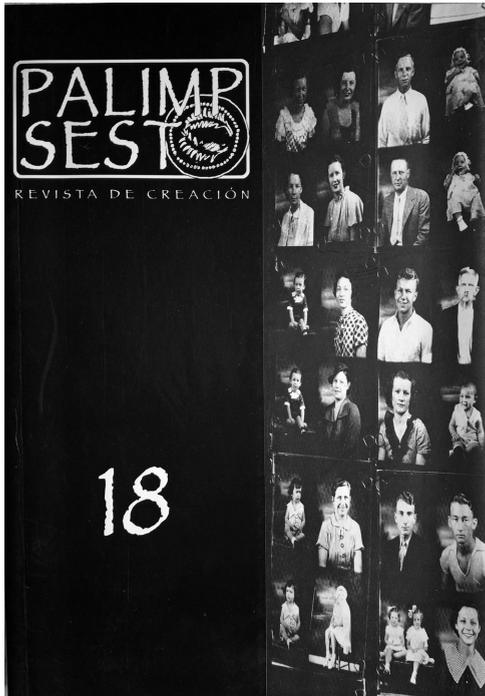
<sup>1</sup> La edición sobre la que trabajo, que debo a la enorme generosidad de Belli para conmigo, tiene en sus páginas algunas anotaciones manuscritas suyas, haciendo ciertos cambios en alguno de los versos de un par de los poemas, y modificando el título del poema «El plagiario», y el correspondiente capítulo del mismo nombre, por el de «Usurpación».



Ya en nuestro siglo XXI, en 2001, apareció una preciosa edición para coleccionistas del poemario *En las hospitalarias estrofas*, que corrió a cargo de la Fundación César Manrique de Lanzarote, en las Canarias. Cien de sus cuatrocientos ejemplares, elaborados con papel artesano, intonsos y numerados, llevaban la firma manuscrita del autor.



Desde comienzos del siglo se fue materializando una corriente, sobre todo centrada en Sevilla, de reconocimiento al creador del «Hada Cibernética». La revista de vocación americanista *Palimpsesto*, dirigida desde la ciudad de Carmona en Sevilla por el poeta Francisco José Cruz (a quien citaré en varias ocasiones pues ha sido uno de los grandes difusores de la poesía de Belli), comenzó a incluir en ella poemas sueltos en varios de sus números. La revista *Palimpsesto* acompaña cada tirada de la misma, que es anual, con la publicación de un libro, habiendo acogido, en lo que ya es una magnífica colección de treinta y siete títulos, a muchas importantes voces de la poesía hispanoamericana. Entre ellas la de Carlos Germán Belli: acompañando al n.º 18 de la revista, en 2003, con prólogo y epílogo del poeta chileno Óscar Hann, salió *¡Salve, Spes!*,<sup>2</sup> que justamente a partir de esa edición, según información del propio editor, se fijó como poema independiente. Con anterioridad, la PUCP, en 2000, lo había publicado en la colección «El manantial oculto» dirigida por Ricardo Silva-Santisteban, lo que dio idea de concebirlo como un poemario aparte.



<sup>2</sup> Disponible el PDF en <https://www.revistapalimpsesto.com/salve-spes/>. Por este y el resto de enlaces que iré ofreciendo en torno a la revista *Palimpsesto* y los encuentros organizados por la Casa de los Poetas, mi agradecimiento a Francisco José Cruz y Chari Acal por la cesión de los mismos, de datos e imágenes. El resto de imágenes de los libros citados pertenece a mi archivo personal.

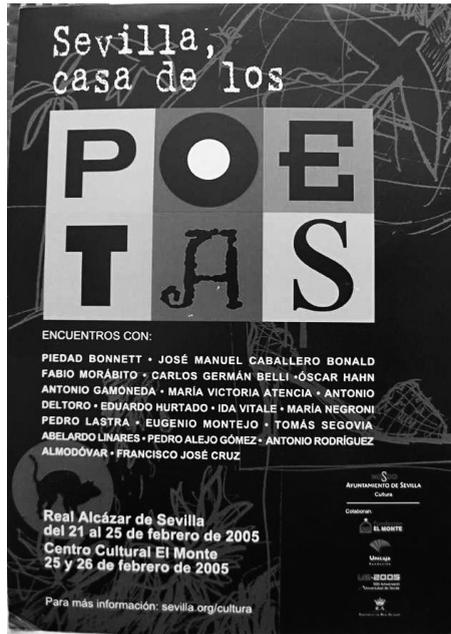
Ese mismo año de 2003, la editorial valenciana Pre-Textos acogió por primera vez sus versos en *La miscelánea íntima*, que incluye en una «Coda» algunos textos en prosa — «Nuestras puertas», «Esas islas como migajas», «Entre etruscos y nazcas», «Loa del andar» — y el poema «Mi país» de Marc Chagall.



En 2005, del 21 al 26 de febrero, tuvo lugar en Sevilla el *I Encuentro Sevilla, Casa de los Poetas*, bajo la curaduría de Francisco José Cruz, director de la misma, reuniendo a varias de las más importantes voces de la poesía en español: María Victoria Atencia, Carlos Germán Belli, Piedad Bonnett, José Manuel Caballero Bonald, Francisco José Cruz, Antonio Deltoro, Antonio Gamoneda, Óscar Hahn, Eduardo Hurtado, Pedro Lastra, Abelardo Linares, Eugenio Montejo, Fabio Morábito, María Negroni, Tomás Segovia e Ida Vitale. Belli participó en las mesas redondas y ofreció, el día 23, un recital poético en los Reales Alcázares de Sevilla. Entre ellos, como hemos visto, se encontraba su gran amigo, el chileno Pedro Lastra, miembro correspondiente con posterioridad de la APL. Iré incluyendo en notas a pie de página las direcciones de enlace que permiten asistir a este<sup>3</sup> y los restantes eventos que se van citando.

---

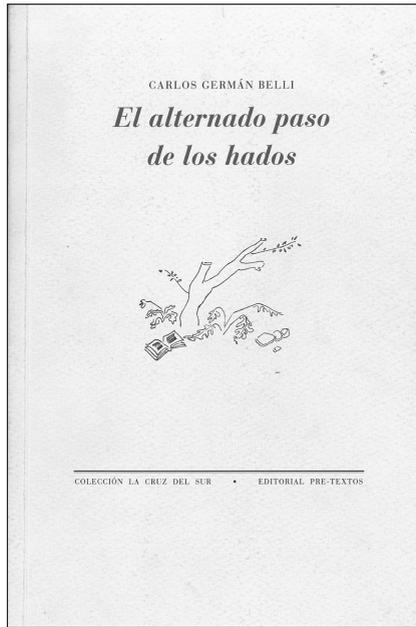
<sup>3</sup> En primer lugar, la mesa redonda, titulada «Poesía española e hispanoamericana, una dicotomía falsa» puede verse en <https://www.youtube.com/watch?v=jKLIRKyGHbI>. La dedicada a Belli y su lectura poética en este primer encuentro, en <https://www.youtube.com/watch?v=AFglceA4wcY>. Y la documentación, fotografías y videos del conjunto del encuentro en <https://franciscojosecruz.blogspot.com/2011/06/i-encuentro-sevilla-casa-de-los-poetas.html>



Otra revista hispanista realmente interesante, de gran formato y bellísima factura, *Sibila. Revista de arte, música y literatura*, que se publica en Sevilla con el auspicio de la Fundación BBVA, dirigida por el poeta Juan Carlos Marset y a los cuidados de Patricia Ehrle, se hizo eco de la obra de Belli desde el 2005, siendo ocho los números de la misma que la han acogido —18 (abril 2005), 21 (abril 2006), 26 (enero 2008), 28 (octubre 2008), 33 (abril 2010), 40 (octubre 2012), 45 (enero 2015) y 47 (octubre 2015)—. El último, recién salido (n.º 74, diciembre 2024), responde a la pérdida del poeta, ofreciendo en sus páginas algunos de sus poemas, dos textos en prosa, pertenecientes a su libro *El imán*, y artículos dedicados de Miguel Ángel Zapata y Óscar Hahn.



Al año siguiente Pre-textos apuesta de nuevo por él y saca en primera edición *El alternado paso de los hados*, en noviembre.



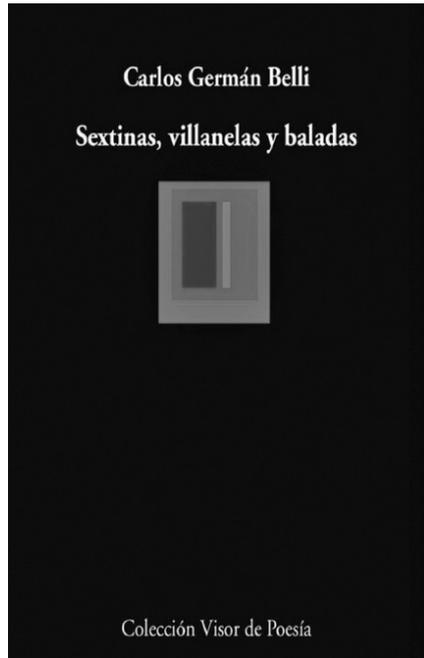
Solo unos días antes tuvo lugar el III Encuentro Sevilla, Casa de los Poetas, que lo acogió por segunda vez (23 al 27 de octubre de 2006), acompañado de nuevo por un espléndido plantel de escritores: Humberto Ak'abal, María Victoria Atencia, José Manuel Caballero Bonald, José Julio Cabanillas, Francisco José Cruz, Antonio Deltoro, Antonio Gamoneda, Félix Grande, Óscar Hahn, Eduardo Hurtado, Eduardo Jordá, Juan Lamillar, Pedro Lastra, Manuel Mantero, Eugenio Montejo, Fabio Morábito, José Antonio Moreno Jurado, José Pérez Olivares, Charo Prados, José Luis Reina Palazón, Antonio Rivero Taravillo, Gonzalo Rojas,<sup>4</sup> María Sanz, Tomás Segovia, José Daniel M. Serrallé y Rafael Adolfo Téllez.<sup>5</sup>

A los pocos meses es Visor quien publica sus *Sextinas, villanelas y baladas* (Madrid, 2007), con unas palabras de Mario Benedetti en la contracubierta.

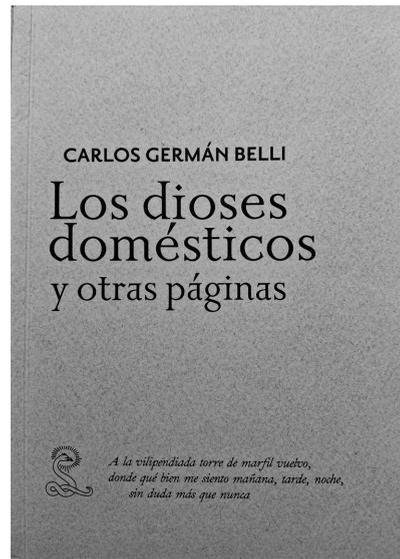
---

<sup>4</sup> Finalmente hubieron de leerse sus versos y su intervención pues por problemas de salud no pudo acudir. La carta que envió, emotiva y literaria, puede leerse en el enlace <https://franciscojosecruz.blogspot.com/2011/09/iii-encuentro-sevilla-casa-de-los.html>

<sup>5</sup> Podemos acceder a una cumplida documentación de este Encuentro a través de la siguiente dirección web: <https://franciscojosecruz.blogspot.com/2011/09/iii-encuentro-sevilla-casa-de-los.html> Y a la intervención de Carlos Germán Belli en esta ocasión en la siguiente: <https://www.youtube.com/watch?v=SX8rKwArTcA>



Para llegar, en 2008, a la primera (y única por el momento) obra completa, recopilada hasta esa fecha. Se trata de *Los versos juntos 1946-2008*, con prólogo de Mario Vargas Llosa. Un impresionante trabajo que estuvo a cargo de unos cuidadosísimos amanuenses, Rosario Acal y Francisco José Cruz. Se publicó bajo el sello de Sibila-Fundación BBVA, sello que también editará más tarde su penúltimo poemario, *Los dioses domésticos y otras páginas*, el año 2012.



Pero retornando de nuevo al 2008, volvemos a tener a Carlos Germán Belli en Sevilla, invitado para presentar el n.º 23 de la revista *Palimpsesto* en la milenaria ciudad de Carmona, en la que además de una selección poética se publica una amplia entrevista (Belli, 2008b).<sup>6</sup> Ofreció también un recital poético.<sup>7</sup>

La siguiente publicación, en este caso una antología, corrió a cargo de nuevo de Pre-Textos, en 2011, *Los poemas elegidos de Carlos Germán Belli*, cuya preparación, selección y prólogo corrió a cargo de Francisco José Cruz. Acompañándose de una entrevista.

Fue también en 2011 cuando comenzó mi andadura editorial junto a Carlos Germán Belli. El año anterior había salido a la luz, formando parte de la colección «Escritores del Cono Sur» de mi grupo de investigación en la Universidad de Sevilla, un volumen colectivo sobre la poeta argentina de la generación del 50 Olga Orozco. Distorsionando en parte las características de la colección, quise compaginar en él el artículo erudito con el testimonio cercano. En uno de mis viajes a Lima entregué un ejemplar a Belli acompañado de una propuesta: deseaba dedicarle, con un perfil similar pero yendo un paso más allá, un libro homenaje, para el que le solicitaba su directa colaboración. Así fue: juntos montamos el índice de colaboradores; me dedicó bastantes horas de charla amena durante varias de mis estancias en Lima tocando muchos temas; cumplimentó más que sobradamente el exhaustivo cuestionario que compuso la entrevista editada; soportó durante mucho tiempo todas las preguntas personales, peticiones de ediciones, fotos familiares, datos de su trayectoria literaria, etc., para conformar la cronología y una sección de documentación gráfica. El conjunto se completa con una extensísima y exhaustiva bibliografía preparada por Richard Cacchione. Finalmente el volumen salió a la luz el 11 de julio de 2013 en la sevillana editorial Point de Lunettes, bajo el título de *Vivir en el poema* y en cuyo colofón indicábamos que el libro había salido «cuatrocientos cincuenta y dos años después del nacimiento de D. Luis de Góngora y Argote, de cuya audacia, raro ingenio y fino oído es feliz heredero Carlos Germán Belli».

Ahora, once años y medio después, repasando el índice,<sup>8</sup> vuelve a im-

---

<sup>6</sup> <https://www.revistapalimpsesto.com/carlos-german-belli-un-converso-sui-generis-entrevista-de-francisco-jose-cruz/>

<sup>7</sup> Al que podemos asistir a través del enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=cmbbD-3qxx8E&t=8s>

<sup>8</sup> PRESENTACIÓN: Inmaculada Lergo. / LA GENERACIÓN POÉTICA DEL 50: José Miguel Oviedo: «Carlos Germán Belli: texto y contexto». Alberto Varillas Montenegro: «La generación del 50 en el Perú» / POESÍA Y POÉTICA DE CARLOS GERMÁN BELLI: Mario Vargas Llosa: «Carlos Germán Belli». Richard Cacchione Améndola: «Carlos Germán Belli: en homenaje a un gran poeta». James Higgins: «Motivos recurrentes en la poesía de Carlos Germán Belli». Ricardo González Vigil: «Cibernética y erotismo en Carlos Germán Belli». Inmaculada Lergo: «El Belli antológico».

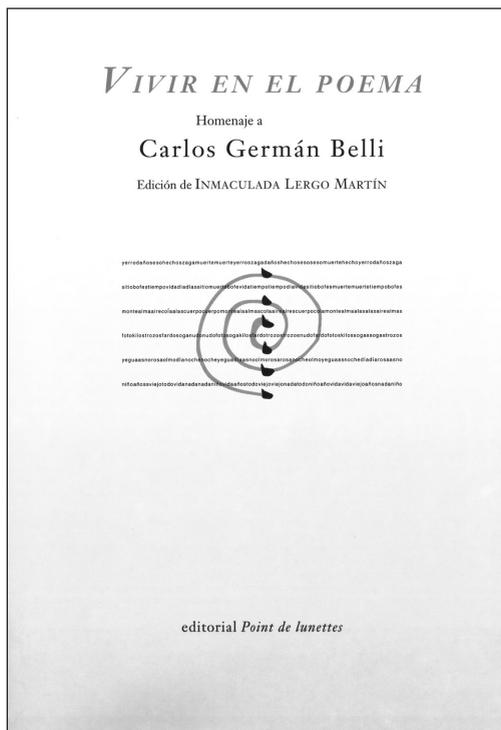
presionarme la relación de nombres que Carlos Germán Belli fue capaz de concitar. Muchos de ellos nos han dejado ya, como el citado Luis Sáinz de Medrano (2012), que no llegó a verlo impreso; nuestro queridísimo amigo el poeta Eduardo Chirinos en 2016, el mismo año en que lo hizo el hispanista italiano Antonio Melis (que dio lugar a una curiosa anécdota que me reservo para la conversación no escrita); el poeta argentino (casi peruano) Manuel Ruano en 2017; y en 2019 sus compatriotas Tulio Mora y el insustituible José Miguel Oviedo; también James Higgins ya en los dos mil; y entre el momento en que dicté esta ponencia y este en que la escribo, el 5 de enero del presente año, Alberto Varillas Montenegro, tan cercanísimo del poeta.

Perú, España, Estados Unidos, Escocia, Chile, Italia, Francia, Uruguay, Colombia, Ecuador, Cuba... están presentes en este homenaje. Sencillamente impresionante cómo el mundo entero se reúne en torno a su poesía. El volumen se presentó en Lima en la Casa de la Literatura Peruana, con Marco Martos, Ricardo González Vigil y yo misma acompañando al poeta en la mesa.<sup>9</sup>

---

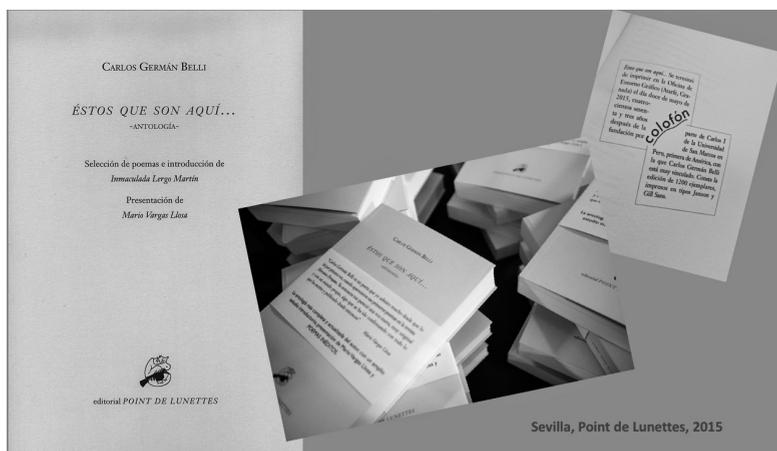
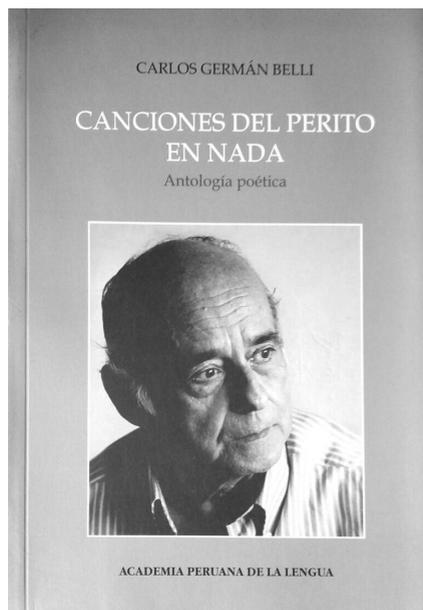
Julio Ortega: «La poesía de Carlos Germán Belli». Óscar Hahn: «Carlos Germán Belli: ese rico amanuense del Perú». Ina Salazar: «En las hospitalarias estrofas de Carlos Germán Belli». Eduardo Espina: «Todo y algo de aquello que es». Tulio Mora: «La esencia (roja) del nocturno sol. El gran himno a la esperanza de Carlos Germán Belli». Pedro Lastra: «Noticias de Carlos Germán Belli». Élio Vélez Marquina: «El peregrinaje hacia la modernidad del Hada Cibernética: genealogía del modernismo en la poesía de Carlos Germán Belli». Camilo Fernández Cozman: «La poesía política de Carlos Germán Belli». Ana María Gazzolo: «Poeta y amada en el tiempo». Manuel Ruano: «En pos de los antiguos dioses». Francisco José Cruz: «El buen mudar de Carlos Germán Belli». David Sobrevilla: «El estoicismo cristiano de los últimos poemas de Carlos Germán Belli». Antonio Melis: «La cancha de fútbol del cosmos». Manuel García: «Medrano en la poesía de Carlos Germán Belli». Marco Martos: «La poesía de Carlos Germán Belli: las sextinas». Jesús Munárriz: «La sextina en Carlos Germán Belli». Miguel Ángel Zapata: «Belli y la rotura del lenguaje habitual». / LA PROSA DE CARLOS GERMÁN BELLI: Ricardo Silva-Santisteban: «Carlos Germán Belli como prosista». Ernesto Bottini: «En los puertos hospitalarios: una lectura de *El imán* en clave genérica». Jorge Rodríguez Padrón: «Glosa para Carlos Germán Belli, en la equidistancia». Sandro Chiri: «Belli, prosa de poeta y maestro». / EN EL PRESENTE TIEMPO TERRENAL: TESTIMONIOS: Eduardo Chirinos: «Poema dedicado a Belli». Luis Suñén: «Poema a la manera de Belli». Juan Gustavo Cobo Borda: «Viñeta para un clásico». Luis Sáinz de Medrano: «Una mirada a la obra de Carlos Germán Belli». Sandro Chiri: «Belli, poeta y maestro». Mario Campaña: «Recuerdos de Carlos Germán Belli». José Kozler: «Homenaje a Belli». Hildebrando Pérez: «*Dentro & fuera* de la poesía de Carlos Germán Belli». / DOCUMENTACIÓN GRÁFICA / LA VOZ DE CARLOS GERMÁN BELLI: «Entrevista con Inmaculada Lergo». Carlos Germán Belli: «Los libros no desairados». «Lectura desde los versos nuevos a los versos antiguos» (Poema) / CRONOLOGÍA: Inmaculada Lergo / BIBLIOGRAFÍA: Richard Cacchione Amendola.

<sup>9</sup> Palabras pronunciadas por Carlos Germán Belli en dicho acto: <https://www.youtube.com/watch?v=Y5KDn-gY1wY&t=118s>



Por entonces éramos varias las voces y organismos que considerábamos que Belli ameritaba ya desde hacía tiempo la distinción del Premio Cervantes de Literatura. La Academia Peruana de la Lengua me dio la oportunidad, al nombrarme miembro del jurado del Premio, representando al conjunto de las academias americanas, de preparar en su nombre la candidatura al mismo, la cual, junto con la de otros organismos, estuvo en discusión sobre la mesa, como lo ha estado en otras ocasiones. No llegó a cumplirse, y siento el impulso, como española, de decir que deberíamos pedir por ello disculpas.

Tras la publicación de *Vivir en el poema*, mi siguiente empeño, sin solución de continuidad, fue el de preparar una antología con la pretensión de que resultase la más completa de las que circulaban. Ya habían pasado unos años desde sus poesías completas y consideraba la necesidad de un conjunto amplio y representativo que acogiera también sus últimos poemas. De ese trabajo surgieron dos títulos: *Canciones del perito en nada*, publicado por la APL; y *Éstos que son aquí...*, en Point de Lunettes, que sigue siendo hoy en día la más extensa y completa recopilación de su obra (junto a *Expansión sonora. Poesía escogida* (2019) editada por Martha Canfield, aunque su selección, basada en *Los versos juntos*, solo abarca hasta el 2008). *Éstos que son aquí...* se abre con unas palabras de Mario Vargas Llosa, incluye un amplio estudio introductorio de mi autoría y una cumplida bibliografía.



*Éstos que son aquí...* se llevó a término también con otra pretensión: mientras preparaba estas obras, en entrevista con Alonso Ruiz Rosas, entonces director del Centro Cultural Inca Garcilaso, este me sugirió la idea de organizar algún acto en España. De este doble impulso surgieron las *Jornadas en Homenaje a Carlos Germán Belli*, que organizamos bajo el generoso auspicio de numerosos organismos colaboradores: la Embajada del Perú en España, el Centro Cultural Inca Garcilaso, la Fundación Perú-España, Casa de América, la Residencia de Estudiantes, el Instituto Cervantes, el Centro de Estudios Mario Benedetti de la Universidad de Alicante, la Biblioteca Virtual Cervantes, la Cátedra Vargas Llosa y Líneas Aéreas Iberia.

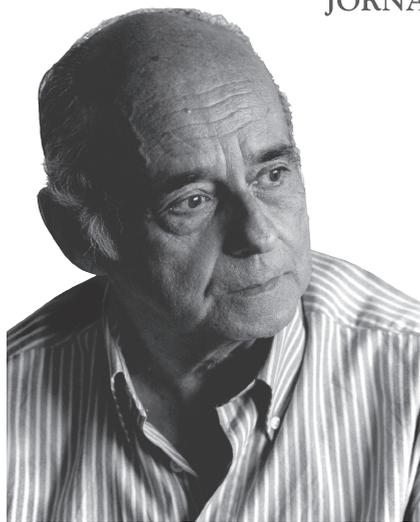


Foto: Thomas Schwarz

## JORNADAS EN HOMENAJE A

# CARLOS GERMÁN BELLI

**Carlos Germán Belli** (Lima, 1927) es uno de los poetas vivos de mayor trascendencia en las letras hispánicas. Cuenta con una dilatada obra (reunida en *Los versos juntos* 1946-2008, prologada por Mario Vargas Llosa) de una originalidad y extraordinaria calidad reconocida internacionalmente. Destaca por haber creado un universo simbólico que mezcla lo mejor del legado clásico español con la vanguardia, y la poesía de compromiso con la belleza estética. Todo ello para mostrar, con la rareza de su verso, absolutamente singular, profundo y poderoso, los anhelos y padecimientos de la condición humana.

MADRID Y ALICANTE / Del 19 al 22 de mayo de 2015

COMISARIADO: Inmaculada Lergo Martín (Miembro correspondiente de la Academia Peruana de la Lengua)

### ENTIDADES ORGANIZADORAS Y COLABORADORAS

Embajada del Perú en España, Fundación Perú España, Cátedra Vargas Llosa, Biblioteca Virtual Cervantes, Casa de América, Editorial Point de Lunettes, Centro de Estudios Iberoamericanos Mario Benedetti, Universidad de Alicante, Residencia de Estudiantes, Instituto Cervantes, Centro Cultural Inca Garcilaso del Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú, Iberia Líneas Aéreas de España

19 de mayo / Casa de América: 19,00 h.

#### CAL, ARENA, CARNE Y ALMA

ENCUENTRO CON EL POETA CARLOS GERMÁN BELLI.  
PRESENTACIÓN DE LA ANTOLOGÍA *Éstos que son aquí...* (Editorial Point de Lunettes)

Bienvenida: **Tomás Poveda** (Director General de la Casa de América) y **Rafael Roncagliolo** (Embajador del Perú).  
Intervienen: **Mario Vargas Llosa** (Premio Nobel 2010), **José Manuel Caballero Bonald** (Premio Cervantes 2013), **Inmaculada Lergo**, **Juan Jesús Armas Marcelo** (Director de la Cátedra Vargas Llosa) y el poeta **Carlos Germán Belli**.

20 de mayo / Residencia de Estudiantes: 19,30 h.

#### MAÑANA, TARDE Y NOCHE. RECITAL POÉTICO

Bienvenida: **Alicia Gómez-Navarro** (Directora de la Residencia de Estudiantes). Modera: **Inmaculada Lergo**.

Intervienen: **Francisco José Cruz** (poeta), **Jesús Munárriz** (poeta y editor) y **C. G. Belli**

21 de mayo - 1 de junio / Instituto Cervantes

#### CARLOS GERMÁN BELLI EL POETA DEL HADA CIBERNÉTICA

Exposición bibliográfica

Martes a viernes, de 16,00 a 21,00 h; sábados de 11,00 a 21,00 h; domingos y festivos, de 11,00 a 16,00 h.

22 de mayo / Centro de Estudios Iberoamericanos Mario Benedetti, Universidad de Alicante (UA): 12,00 h.

#### HOMENAJE A CARLOS GERMÁN BELLI

Bienvenida: **Eva Valero** (Directora del Centro de Estudios Iberoamericanos Mario Benedetti)  
Intervienen: **Inmaculada Lergo** y **C. G. Belli**



FUNDACIÓN  
PERÚ  
ESPAÑA

CÁTEDRA  
VARGAS  
LLOSA

15 AÑOS  
INSTITUTO IBEROAMERICANO  
MARIO BENEDETTI  
2000-2015



centro de estudios  
IBEROAMERICANOS  
MARIO BENEDETTI

Universitat d'Alacant  
Universidad de Alicante

Residencia de Estudiantes

INSTITUTO  
CERVANTES

Centro Cultural  
INCA GARCILASO  
del Ministerio de  
Relaciones Exteriores

IBERIA

Tuvieron finalmente lugar en el mes de mayo de 2015. Constaron de: en primer lugar, un acto en Casa de América, con la presentación de Rafael Roncagliolo, embajador en España, y otras personalidades; y con Mario Vargas Llosa y José Manuel Caballero Bonald en la mesa que presentó *Éstos que son aquí...* y acogió las palabras de Belli.

*La recepción en España de Carlos Germán Belli*



El segundo día tuvo lugar un recital en la mítica Residencia de Estudiantes, con la compañía de Jesús Munárriz (poeta y dueño de la editorial Hiperión) y Francisco José Cruz.



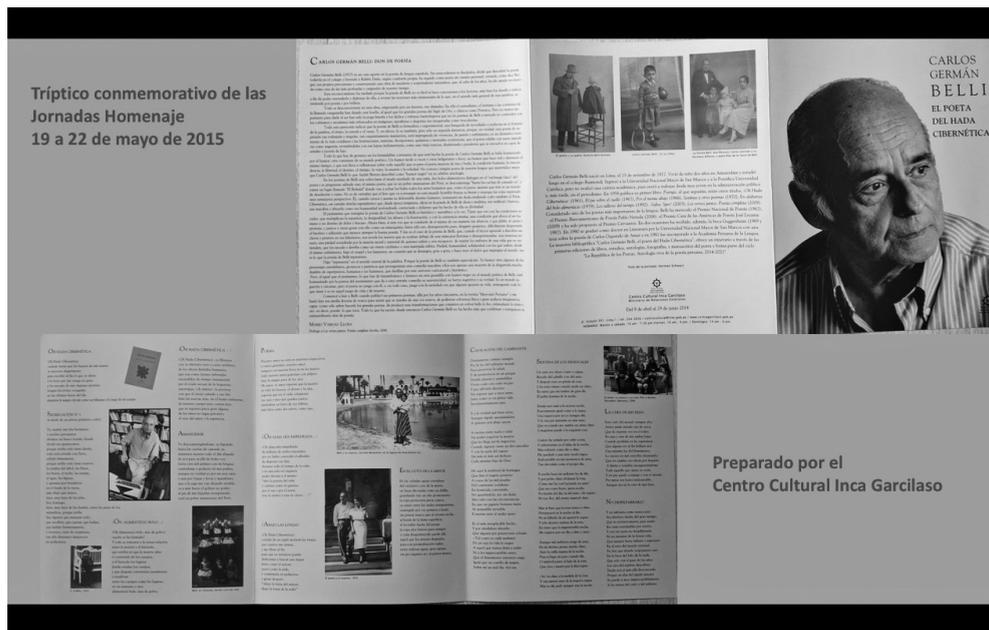
El tercero, la inauguración de una amplia exposición bibliográfica y documental montada en el Instituto Cervantes, que abrieron las palabras del entonces director Víctor García de la Concha, junto con el embajador, señor Roncagliolo, Alonso Ruiz Rosas y el propio Belli.<sup>10</sup>

Los actos preparados en Alicante no pudieron finalmente realizarse por indisposición de homenajeado.

Como parte de estas jornadas dedicadas a Belli, el Centro Cultural Inca Garcilaso elaboró e imprimió una selección representativa de sus poemas, junto al texto de Vargas Llosa «Carlos Germán Belli: don de poesía» y una semblanza biográfica, en formato de Tríptico conmemorativo, como puede verse en la imagen.

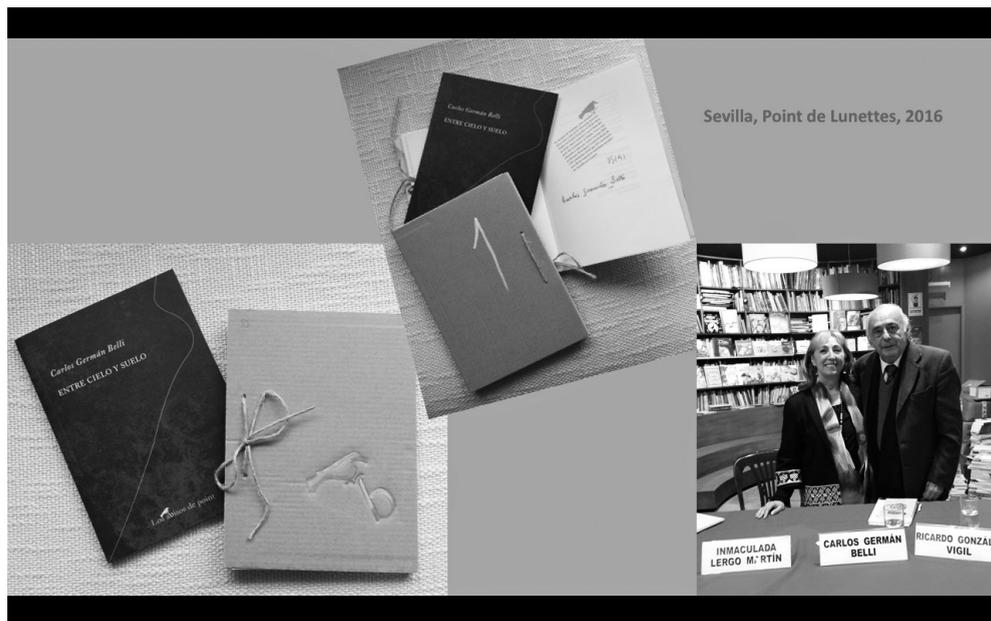
---

<sup>10</sup> Una sinopsis de las Jornadas, que se completa con imágenes y videos de los actos puede verse en <https://franciscojosecruz.blogspot.com/2015/06/jornadas-en-homenaje-carlos-german-belli.html>



Finalmente, cierro esta exposición con un pequeño volumen al que le tengo un cariño especial dentro de todos mis trabajos. Se trata de la publicación del último poemario de Carlos Germán Belli, *Entre cielo y suelo*. Como colaboradora de Point de Lunettes, tuve la ocasión de organizar y echar a andar una colección de literatura hispanoamericana, que titulamos, en un guiño a César Vallejo, «Los abispos de Point»; porque «abisos» no va escrito con «v», sino con «b», con esa «b» con la que Pedro Rojas pintaba con «su dedo grande en el aire: “¡Viban los compañeros!”». La colección acogía una doble tirada, la venal, y otra para suscriptores, que sumaba un ejemplar para coleccionistas, con los cuadernillos sueltos e intonsos, y firmados por el autor. Como anécdota quisiera comentar que estos hicieron un viaje de ida y vuelta en mi maleta atravesando el Atlántico por dos veces. El cuervo que ven tirando de esa «b» vallejana, que se acuareló a mano, es un cuervo blanco, que es el logo de la editorial Point de Lunettes.

La colección tuvo de esta forma una magnífica inauguración con este poemario, que se terminó de imprimir, según consta en su colofón, «el 18 de enero de 2016, ciento cuarenta y nueve años después del nacimiento de Rubén Darío, tan admirado y leído por Carlos Germán Belli, en Metapa (Nicaragua)». En las fotografías puede verse también el momento de su presentación, que tuvo lugar en la Librería Sur de Lima.



Así pues, para cerrar, he considerado que nada mejor que hacerlo con unos pocos versos de este que fue su último poemario, *Entre cielo y suelo*, unos versos que, aun habiendo sido escritos con casi noventa años, mantienen la misma originalidad, ingenio, dignidad y altura que toda su obra de principio a fin:

[...]

¡Ya basta de minutos, basta de horas!,  
que en adelante libre del vil lastre,  
y exactamente así lo proclamamos:  
volar, nadar y andar de norte a sur,  
y viceversa, que tales maneras  
justamente acá o en la muerte inédita,  
y si el pensar forzamos,  
en consecuencia grandes hechos hay,  
como que en nada queden  
el ayer, el hoy y el mañana en serie,  
que al fin hallarse más allá del tiempo.  
«En pos de la vida intemporal»

## Referencias bibliográficas

- Belli, Carlos Germán (1985). *Boda de la pluma y la letra* [antología personal]. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica-Instituto de Cooperación Iberoamericana. Prólogo: «El pesapalabras», de Carlos Germán Belli, pp. 7-8.
- Belli, Carlos Germán (1986). *El buen mudar*. Madrid: Ediciones del Tapir.
- Belli, Carlos Germán (1987). *El buen mudar*. 2.<sup>a</sup> edición ampliada, Lima: Editorial Perla. Texto de Marco Martos sin título en la contraportada.
- Belli, Carlos Germán (1988a). *En el restante tiempo terrenal*. Lima: Perla Perú. Edición de Bruno Buendía Sialer. Con fotos de los manuscritos de los 9 poemas.
- Belli, Carlos Germán (1988b). *En el restante tiempo terrenal*. Madrid: Ediciones del Tapir.
- Belli, Carlos Germán (1992). *Los talleres del tiempo: poemas escogidos* [compilación]. Borgeson, Jr., Paul W. (edición). Madrid: Visor Libros. «Sobre este libro», firmado, P. B., pp. 7-8; «El sistema simbólico de Carlos Germán Belli: Expresión pública de un discurso privado», de Paul W. Borgeson, Jr., pp. 9-20; «Carlos Germán Belli: Bibliografía primaria», pp. 251-252, sin firma; «Estudios críticos sobre Carlos Germán Belli», pp. 253-267, sin firma.
- Belli, Carlos Germán (2001). *En las hospitalarias estrofas*. Madrid: Fundación César Manrique. (Péñola Blanca 8). Edición de arte. Del 1 al 100 firmados por el autor.
- Belli, Carlos Germán (2003). *¡Salve, Spes!* Carmona (Sevilla): Palimpsesto. (Palimpsesto Colección de Poesía 18). Prólogo y epílogo de Óscar Hahn. «Carlos Germán Belli: del buen vivir al buen morir», pp. 7-9; «Carlos Germán Belli, ese rico amanuense del Perú», pp. 73-75.

- Belli, Carlos Germán (2003). *La miscelánea íntima*. Valencia: Editorial Pre-Textos. (Colección La Cruz del Sur 649).
- Belli, Carlos Germán (2006). *El alternado paso de los hados*. Primera edición. Valencia: Editorial Pre-Textos. (Colección La Cruz del Sur 841). Viñeta: Ramón Gaya.
- Belli, Carlos Germán (2007). *Sextinas, villanelas y baladas*. Madrid: Visor Libros. (Colección Visor de Poesía).
- Belli, Carlos Germán (2008a). *Los versos juntos 1946-2008. Poesía completa*. Sevilla: Sibila, y Fundación BBVA. Edición, diseño y producción Estudio Joaquín Gallegos. «Carlos Germán Belli: don de poesía» de Mario Vargas Llosa, pp. 5-7.
- Belli, Carlos Germán (2008b). «Carlos Germán Belli, un converso sui generis». Entrevista con Francisco José Cruz. Junto a una selección poética. *Palimpsesto. Revista de creación* 23. Carmona (Sevilla): Exmo. Ayuntamiento de Carmona. Delegación de cultura, pp. 5-17. En <https://www.revistapalimpsesto.com/carlos-german-belli-un-converso-sui-generis-entrevista-de-francisco-jose-cruz/>
- Belli, Carlos Germán (2011). *Los poemas elegidos de Carlos Germán Belli*. Cruz, Francisco José (selección, prólogo y entrevista). Valencia: Pre-Textos. (Colección La Cruz del Sur-Antologías 1109). «El buen mudar de Carlos Germán Belli» de Francisco José Cruz, pp. 7-13. «Nota a la edición», FJC, p. 15. «Carlos Germán Belli, un converso sui generis», entrevista de Francisco José Cruz, pp. 187-199.
- Belli, Carlos Germán (2012). *Los dioses domésticos y otras páginas*. Sevilla: Sibila, S.L.U. y Fundación BBVA, octubre 2012. (Biblioteca Sibila-Fundación BBVA de Poesía en Español 31).
- Belli, Carlos Germán (2015). *Canciones del perito en nada. Antología*. Lergo Martín, Inmaculada (selección e introducción). Primera edición. Lima, Academia Peruana de la Lengua, (Colección Clásicos de la Academia 3). «Hasta ser todo finalmente uno...», de Inmaculada Lergo Martín, pp. 7-37.
- Belli, Carlos Germán (2015). *Éstos que son aquí... Antología*. Primera edición. Lergo, Inmaculada (selección de poemas e introducción). Sevilla: Point de Lunettes. Con la colaboración de la Fundación Perú España y la Embajada del Perú en España. Presentación: «Carlos Germán Belli: don de poesía», de Mario Vargas Llosa, pp. 9-13. Introducción: «Y a penas te conozco ya te extraño», de Inmaculada Lergo, pp. 15-94. Bibliografía, pp. 357-379.
- Belli, Carlos Germán (2016). *Entre cielo y suelo*. Primera edición. Sevilla: Point de Lunettes. (Colección «Los abis de Point» 1). 100 ejemplares para coleccionistas en edición especial en rama firmados por el autor.
- Belli, Carlos Germán (2019). *Expansión sonora. Poesía escogida*. Selección, prólogo, cronología y bibliografía de Martha Canfield. Caracas: Biblioteca Ayacucho. 461 pp. Prólogo: «Carlos Germán Belli y su poesía clásica y anticlásica» de Martha Canfield, pp IX-XLIV.

Lergo Martín, Inmaculada (ed.) (2013). *Vivir en el poema*. Sevilla: Point de Lunettes.

*Sibila*. *Revista de arte, música y literatura*. Sevilla: Sibila-Fundación BBVA. Director Juan Carlos Marset. Editora Patricia Ehrle. Diversas selecciones poéticas en los números 18 (abril 2005), 21 (abril 2006), 26 (enero 2008), 28 (octubre 2008), 33 (abril 2010), 40 (octubre 2012), 45 (enero 2015) y 47 (octubre 2015).

## El poema al amparo de la finitud

Ina Salazar

*Sorbonne Université (Francia)*

Desde las primeras obras, si bien estas llevan la impronta de una atracción por la experimentación y en cierta medida por el desmantelamiento de las formas poéticas convencionales promovidas y practicadas por las vanguardias (por ejemplo, en el segundo poemario *Dentro & fuera*) se dibuja en el poeta que es Carlos Germán Belli la poderosa tendencia y necesidad de hacer del poema un espacio, un lugar a salvo de la contingencia terrena, física, perecible. Paradójicamente, el gesto experimental vanguardista se vuelca a la recuperación de la «gran tradición poética del pasado», a la adopción de las formas clásicas como él lo ha reivindicado a menudo: «la estructura y la forma heredada de autores del pasado, de la gran tradición poética del pasado, me aseguran... un cimiento sólido, sí una suerte de piedra angular que me parece que no me la ofrecen las nuevas formas» (O'Hara, 1998, p. 94). A diferencia de toda una tendencia presente desde el romanticismo y exacerbada por las vanguardias de acercar el arte a la vida, la particularidad de Carlos Germán Belli es que escribir es una operación que lo preserva del mundo y que se efectúa más que en la aspiración a la unión con este, en la escisión. Como lo ha formulado con pertinencia Christian Prigent

[la] experiencia entrañablemente ambivalente del mundo que conlleva nuestra condición de seres de lenguaje, experiencia que es vaivén, tensión entre una lengua que, por un lado, nos separa del mundo, nos prohíbe poder *tocarlo*, y que, por el otro, nos permite alimentar al mismo tiempo el sueño, exacerbado por la literatura, de una fusión con él, asume en la poesía su modo de aparición más radicalmente formalizado. (2004, pp. 11-12, traducción propia)

En Belli la experiencia no lo lleva a «una resistencia escritural ante la fatalidad contractual de la lengua», sino a afirmar esa distancia desde una palabra plena con respecto a una condición humana vivida como dolorosa e insuficiente. En tanto ser de lenguaje, el poeta que es Belli ve en la poesía una emancipación, pero a condición de un dominio de sus formas como lo cuenta en el poema «El hablante con baja autoestima» (*El alternado paso de los hados*, 2006).

[...]

Esta personal poca estima  
guardaba en sí un secreto plan  
a favor de quien en Babel  
va sin remedio a trompicones,  
que él ha terminado inspirándose  
en formas que los viles siglos  
no han podido menoscabar,  
y allí quien no es perito en lenguas  
va impensadamente contento  
del ayer a hoy, y aun al mañana.<sup>1</sup> (Belli, 2008, p. 587)

Es la constatación de una insuficiencia como hablante lo que lleva a Belli a aferrarse a la escritura poética

Por mis carencias como hablante — reales o imaginarias, no lo sé — me he aferrado a la escritura poética, con uñas y dientes, como un medio de supervivencia. Al principio, era una catarsis, después el escribir me resultaba todo un reto existencial y finalmente una vía de trascendencia metafísica. (citado en Lergo, 2013, p. 322)

Pero no se trata de cualquier escritura poética sino la que él llama «la composición de forma cerrada» que ofrece algo así como una morada alternativa (a la lengua común y al mundo) que pone al amparo y repara y que asimismo va a adquirir un valor espiritual superior. Quizás Belli cree como Mallarmé que la poesía permite al lenguaje humano recobrar su ritmo esencial y que es lo único que dota de autenticidad nuestra estancia terrena. Me parece que hay semejanzas en ese sentido en la importancia central del verso dentro de esta concepción del poema: «solo el verso, dice Mallarmé, filosóficamente remunera el defecto de las lenguas y es complemento superior» (Mallarmé 1985, p. 69, traducción propia) y al decir «verso» el gran poeta francés piensa en el alejandrino francés que ve como un «sistema agenciado como un espiritual zodiaco» (Mallarmé 1985, p. 70, traducción propia). El verso en la poesía de Belli posee un protagonismo similar y el verso que adquiere ese peso y valor es el endecasílabo.

Esas «formas que los viles siglos no han podido menoscabar» le permiten a quien se dice «no perito en lenguas» ponerse a resguardo del mundo y de la finitud. La palabra «formas» es clave para entender el quehacer belliano y la concepción que está detrás de ese quehacer. Es un término que vuelve de manera recurrente y que destaca como título en un texto (casi programático), «Asir la forma que se va», que aparece por primera vez en *Canciones y*

---

<sup>1</sup> En Carlos Germán Belli, *Los versos juntos (1946-2008)*. Poesía completa, Sevilla, Sibila-Fundación BBVA, 2008. Esta será la edición de referencia de este trabajo.

*otros poemas* (1982). Belli al adoptar el concepto de «forma» pone de relieve lo que Paul Valéry llamó la física del lenguaje, que se halla en las diferentes expresiones del significante: sonido, ritmo, número, o sea maneras que tiene la palabra de ser materia sensible, de ser cuerpo y de oponer ese cuerpo (el cuerpo del poema, la fisicidad del lenguaje) al cuerpo en el mundo, a la existencia, a la mortalidad. Dice Belli en «Asir la forma que se va»:

Es la fe en la forma, no por el riesgo del vacío, sino por el puro placer de disfrutarla. Igualmente como cuando se adora a la Divinidad por sí misma, y aun si no existiera. En realidad, ni espuria, ni imputable a barrocos o parnasianos decadentes. No hay que avergonzarse de ella. No hay que reducirla a la postración. Obrar así no es otra cosa que renegar de nuestro continente [...]. (2008, p. 633)

Es un gesto no exclusivamente estético sino más bien existencial en la medida que se presenta como modo de resistir ante «el embate del tiempo y de la muerte» como lo dice el final del texto. Lo interesante es que no se opone la poesía en tanto arte a las penas y avatares de la existencia humana, sino que se reivindica de ella «la forma» o «la fe en la forma», eso que desde su separación con el mundo hace del lenguaje una física paralela que compensa o sustituye.

Si bien «Asir la forma que se va» es un texto escrito *nel mezzo del cammin*, se trata de una postura o concepción presente desde siempre, como se observa ya en el poema de apertura del primer libro (*Poemas*) publicado en 1958. Belli lo hace nada menos que desde la experiencia quizás más poderosamente carnal, el amor.

Poema

Nuestro amor no está en nuestros respectivos  
y castos genitales, nuestro amor  
tampoco en nuestra boca, ni en las manos:  
todo nuestro amor guárdase con palpito  
bajo la sangre pura de los ojos.  
Mi amor, tu amor esperan que la muerte  
se robe los huesos, el diente y la uña,  
esperan que en el valle solamente  
tus ojos y mis ojos queden juntos,  
mirándose ya fuera de sus órbitas,  
más bien como dos astros, como uno. (Belli, 2008, p. 13)

Este texto titulado simplemente «Poema» que abre la sección «A la zaga» de los primeros poemas escritos entre 1946 y 1951 tiene un valor especial que le asigna la posición inaugural. Desde esta el título genérico «poema» suena como modélico, habrá luego otros textos titulados así a lo largo de

la extensa obra de Carlos Germán Belli compuesta de 17 poemarios,<sup>2</sup> pero este funciona aquí como una suerte de poema original del que emanarán los siguientes, portador de una idea de lo que debe ser y hacer el poema. Ya a partir de la «forma» adoptada, o sea, un bloque compacto de once endecasílabos, se hace del poema un lugar cerrado y habitable, al amparo del mundo. Este es un molde que se repite de manera regular a lo largo de su producción y a menudo (aunque no siempre) son textos con título genérico, variando en el número de versos, pero nunca muy extensos y siempre con uso del endecasílabo. Estos «Poemas» se presentan en concomitancia con la práctica de ciertas formas clásicas canónicas, las canciones y sextinas, formas poemáticas mucho más complejas y de extensión más importante. Los «Poemas» desde esta forma compacta crean el efecto de espacio protegido. El primero de ellos lo hace desde una de las temáticas mayores de la poesía de Belli, el amor, que va a estar presente a todo lo largo de la obra, pero adoptando diferentes modalidades y perspectivas. Aquí Belli pone a salvo el amor de la descomposición de los cuerpos no solo llevando dentro del poema la pulsión erótica a la sublimación sino haciendo del poema un cuerpo verbal capaz de sobrevivir a los cuerpos reales. La sublimación no es algo dado, es un proceso, un trabajo en el seno de la palabra palpables en el dinamismo del poema, en una progresividad que afecta al vocablo amor en sus diferentes apariciones, «nuestro amor» (vv. 1 y 2), «todo nuestro amor» (v. 4), «mi amor, tu amor» (v. 6); estas registran una suerte de crecimiento, de aumento a la vez que pasan de manera activa de la negación —«Nuestro amor no está... // Tampoco...»— a la afirmación plena «todo nuestro amor guárdase con palpito /bajo la sangre pura de los ojos». El endecasílabo con sus acentos seguidos en 4 y 5 que violentan el ritmo habitual crea un foco central poderoso confirmado por la opción clásica del verbo con pronombre enclítico «guárdase», que por su semantismo provoca el paso de lo exterior a lo interior, de lo visible a lo invisible. Se dejan atrás los miembros explícitamente sexuales así como lo corporal más corruptible para exaltar los órganos —los ojos— que conectan el cuerpo con lo imaginario y lo mental, o sea, la visión que es el sentido menos animal y primario.

Este primer poema corresponde al periodo belliano más interesado o preocupado, en cuanto a sus inquietudes y lecturas, por las vanguardias y más precisamente por el surrealismo, movimiento con el que el poeta se identificó mucho como lo ha afirmado en muchas ocasiones.<sup>3</sup> Belli en

---

<sup>2</sup> Según el ordenamiento definitivo en Carlos Germán Belli, *Los versos juntos (1946-2008)*. Poesía completa, Sevilla, Sibila-Fundación BBVA, 2008.

<sup>3</sup> C.G.B: Me hubiera gustado formar parte personalmente del grupo surrealista bonaerense encabezado por Aldo Pellegrini, o bien haber colaborado en Mandrágora, revista del grupo chileno surrealista. Pero no fue así y he tenido que resignarme a constituir mi biblioteca vanguardista con algunas ediciones príncipe, aunque lamentablemente con un dominio limitado

ningún momento será surrealista en su escritura (en la experimentación y libertad imaginarias) como lo fueron de manera brillante y original César Moro y Emilio Adolfo Westphalen, de los que fue ferviente admirador. Pero el surrealismo le hizo descubrir el poder de un imaginario visual en las antípodas de la representación realista así como la centralidad del amor (en particular el amor sublime) y el humor negro. En este primer poema ese influjo es perceptible no solo en la temática amorosa sino en el manejo de un doble registro crudo y sublime y sobre todo en la función y el valor que se otorga a los ojos como órganos capaces de extraerse de lo perecible, en tanto vías de acceso a los mundos interiores (imaginación y memoria). Es el sentido preferido por los poetas surrealistas por su conexión con la imagen. La visión se abre como posibilidad de ver más allá, del otro lado, sugiere lo que está por descubrirse. Ver en y a través del poema es «ver de otra manera» como lo afirma Paul Eluard: «el poema desensibiliza el universo en beneficio de las facultades humanas, permite al hombre ver de otra manera, otras cosas. Su antigua visión está muerta, o es falsa. Descubre un nuevo mundo, es un hombre nuevo» (Eluard, 1978, p. 115, traducción propia). Los ojos en este primer poema de Belli recuerdan, en ese protagonismo insólito, la importancia que tienen en los dos primeros poemarios de Westphalen (*Las ínsulas extrañas*, 1933, y *Abolición de la muerte*, 1935) como órganos de captación de lo que se esconde detrás de nuestra normal percepción del mundo; es lo que cantan estos versos de *Abolición de la muerte* «Marismas llenas de corales enroscándose a tu cuello / y los mares hundidos hasta verse tras los ojos» (Westphalen, 1991, p. 53); los ojos en Westphalen también parecen emanciparse del cuerpo, ser entidades autónomas: «En los mares siempre flotaban los ojos», como lo dice este otro verso del mismo libro (Westphalen, 1991, p. 51). También hallamos una conexión con lo cósmico celestial, esta vez en *Las ínsulas extrañas*

la mañana alza el río la cabellera  
después la niebla la noche  
el cielo los ojos  
me miran los ojos el cielo. (Westphalen, 1991, p. 26)

Belli trabaja como lo hizo Westphalen la extrañeza del órgano separado de su continente material («mirándose ya fuera de sus órbitas») que hace pensar en los ojos emancipados del cuerpo, representados por el pintor Odilon Redon tan admirado por los surrealistas, asumiendo así esa doble filiación surrealista, peruana. Pero con «Poema» Belli a la vez abre su propio surco pues la extrañeza primera de paisaje surrealista se disuelve en la

---

del francés. Por fortuna, ello ha sido suficiente para profundizar la mirada en la pintura surrealista y cultivar la poesía amatoria y el humor negro, y así no terminar siendo un escritor decimonónico, no obstante mi constante afición a la métrica convencional (Lergo, 2013, p. 323).

idealidad de la unidad final, en un movimiento (un viaje) en que el cuerpo va desapareciendo hasta integrar o perderse en el cosmos. A lo largo del poema, el cuerpo, sus miembros y órganos son del dominio de la muerte y hay que extirparse de ello, liberar el amor de ello, el poema lo hace también y sobre todo desde el efecto de completitud de su «forma» compacta y armoniosa dada por los endecasílabos. La palabra «valle» es clave, es un motivo bastante frecuente en la poesía de Belli, forma parte del imaginario clásico al que acude y permite visualizar el salto deseado que la obra efectúa: del valle de heces que es el mundo y la vida («En este valle de heces no finible / véome que soy zaguero») (*Oh, Hada Cibernética*, Belli, 2008, p. 53), a un *locus amoenus* —«A salvo todo bajo un dulce valle» como lo canta un verso del segundo «Poema» de «A la zaga» (Belli, 2008, 14)—. El poema es *locus amoenus* moldeado por la palabra que en su materialidad fónica, en su ritmo y prosodia, desde una forma cerrada clásica acoge y protege.

El título de sección «A la zaga» del primer libro es significativo, pues destaca esta locución que calza con el sentimiento de relegación (de «zaguero») asociado al sujeto belliano, lo que ha sido ampliamente desarrollado por la crítica en lo que respecta a la dimensión social vinculada con la realidad del Perú contemporáneo (subdesarrollado y capitalista), pero que se arraiga en un sentimiento mucho más profundo de valor existencial. El verse a la zaga corresponde a un «sentimiento de minusvalía existencial», que a menudo se recrea en Belli con respecto a la posibilidad de una vida plena; en ese sentido, el sujeto belliano sufre de haberse visto arrojado al mundo a sus contingencias, miserias, mortalidad, expulsado del vientre materno, como ya lo observó Roberto Paoli, recordando una filiación de pensamiento con Calderón de la Barca y Schopenhauer, para quienes «el nacimiento es el primer error y el verdadero pecado» (Paoli, 1994, pp. 44-45). Es una temática que a lo largo de la obra vuelve de manera recurrente, recreándose el nacimiento como expulsión traumática del «luminoso vientre» e ingreso en un «albergue terreno» de oscuridad, corruptibilidad, sufrimiento, que es caída y castigo como lo dice este otro «Poema» de *El pie sobre el cuello* (1964):

Frunce el feto su frente  
y sus cejas enarca cuando pasa  
del luminoso vientre  
al albergue terreno,  
do se truencan sin tasa  
la luz en niebla, la cisterna en cieno;  
y abandonar le duele al fin el claustro,  
en que no rugen ni cierzo ni austro,  
y verse aun despeñado  
desde el más alto risco,  
cual un feto no amado,  
por tartamudo o cojo o manco o bizco. (Belli, 2008, p. 106)

En este «Poema» los endecasílabos se alternan con heptasílabos. Es frecuente esta alternancia propia de la silva. Belli ha reivindicado su aprecio por estos dos metros que considera «estructuras poéticas dúctiles y bendecidas por el tiempo» (Lergo, 2008, p. 326). Aquí la alternancia le permite remedar el quiebre que implica el nacimiento, instala una discontinuidad dentro del conjunto con respecto a la homogeneidad del endecasílabo como único metro, habitual en Belli en este tipo de poemas. La opción de los dos metros remite a la entrada en el mundo como discontinuidad y ruptura y ello viene asociado a un menoscabo original. La rima presente en este poema (lo que no es nada sistemático en la poesía de Belli) insiste en un juego fónico de desequilibrios, instala una irregularidad (a/B/a/c/b/C/D/D/e/e/d/E) que además acota fónicamente el sentimiento de minusvalía, pues se trata de una rima que quisiera ser consonante y total pero que en ese sentido cojea, es imperfecta (vientre/frente) y se ve contaminada por la idea de traslado o paso. El nacimiento se recrea como violencia, fónica y prosódicamente en las aliteraciones oclusivas /t/ y /k/ y a partir de un juego de contraste entre el adentro protector y luminoso y el afuera que es intemperie y bajeza. El nacimiento es castigo para un sujeto que asume la figura de un personaje, un feto que aparece como pensante y consciente, en una distanciaci3n que se abre a lo grotesco o monstruoso (en «feto» puede leerse *feo*). El feto como ente es de por sí una criatura viva pero inacabada y aqu3 se asocia a un menoscabo original, menoscabo f3sico. El nacimiento aparece de esta manera como expuls3n por imperfecci3n. El drama grotesco se recrea acudiendo a los moldes cl3sicos —la silva, el imaginario y vocabulario paisaj3stico pastoril—.

Desde el dominio de las formas, el poema en tanto continente cerrado es r3plica del vientre materno, del «claustro» al que se desea retornar, como se ve en «No salir jam3s» de *Bajo el sol de la medianoche rojo* (1990):

¿Cu3ndo, cu3ndo de nuevo volver3,  
en qu3 minuto, d3a, a3o o centuria,  
al sacro rinconcillo de mi due3a,  
paraje oculto para m3 guardado,  
y a merced de su excelsa carne all3  
yacer adentro y no salir jam3s?  
A aquel lugar yo quiero retornar,  
hasta el punto central eternamente,  
introducido en el secreto valle,  
y en ella cuerpo y alma as3 cuajado.  
No quiero nada m3s sino volver  
adonde fugazmente ayer estuve,  
cruzar el umbral con seguro paso  
y ahora para siempre all3 quedarme,  
no como due3o de un terrenal sitio,  
mas por entero rey del universo. (Belli, 2008, p. 418)

El poema se hace claustro desde la forma compacta, perfecta que adopta y de la cual el endecasílabo funciona como piedra clave. Metro mayor de la versificación clásica y (en nobleza y potencialidades rítmicas) el endecasílabo podría equivaler a una música original para cualquier poeta de habla hispana, una suerte de lengua materna que sobrevive incluso a las vanguardias (véase cómo vive el endecasílabo en la poesía de César Vallejo, por ejemplo). En ese sentido, Belli naturalmente hace del endecasílabo su metro privilegiado, pero sometiéndolo de vez en cuando a torsiones y menoscabos con respecto a los tipos regulares y canónicos y al hacerlo hace suyo este verso. De esta manera, en este poema desde su primer verso se introduce, mediante el ritmo del endecasílabo, el deseo y la ansiedad del expulsado en la perturbación del endecasílabo *a maiore* melódico con una sobre acentuación del endecasílabo (2-4-6-7-10) que materializa la impaciencia incontenible, el tiempo suspendido a una posibilidad imposible de vuelta al vientre materno, que el encadenamiento de las sinalefas del segundo verso también alimenta. El poema crea espacios internos que progresivamente llevan a un centro «punto central», volvemos a encontrar el motivo del valle, «secreto valle» lugar que nos transporta al locus amoenus poético, estableciendo una íntima correspondencia entre vientre materno y poema. La aspiración del sujeto, aquí un yo, es la de un estado a salvo de todo cambio y escisión (sinalefa central «y en ella cuer/**po-y-al**/ma así cuajados»). En el tiempo real es algo que fue fugaz y no reversible mientras que en el poema mediante la palabra el deseo se encarna, se materializa en el endecasílabo, un endecasílabo especial, nada ortodoxo en su acentuación (2-5-8-10) en que se fija la zona de paso, «el umbral». Es el ritmo acentual lo que crea un nuevo umbral, posible en su musicalidad particular, para un sujeto que ha dejado atrás la minusvalía real y puede «cruzar el umbral con seguro paso».

Podría decirse que este verso se transforma en el lugar o foco de la alquimia, como ‘conjunto de especulaciones y experiencias, generalmente de carácter esotérico, relativas a las transmutaciones de la materia’ (DLE). El arte combinatorio reivindicado por Belli (de lo clásico y lo experimental) — «la afición juvenil por la vanguardia y la afición por la corriente renacentista han terminado en una suerte de arte combinatorio, tal vez parecido a los procesos de la alquimia» (Lergo, 2008, p. 324) — no es lo único que vincula al poeta con la alquimia. Si volvemos al sentido de esta actividad inmemorial (evocada a menudo por Belli en sus entrevistas, asociado a menudo al contexto biográfico de sus padres farmacéuticos) que puede definirse como conjunto de prácticas y especulaciones con respecto a la transmutación de los metales con miras a transformar los metales viles (como el plomo) en metales nobles (como la plata y el oro), la analogía con lo que hace la escritura belliana es esclarecedora. Con respecto al «sentimiento de minusvalía existencial», Belli hospeda lo que él llama su «viscoso reino interior» en «esos metros y moldes estróficos sin duda dignos de mejor destino» (Lergo,

2008, p. 325), ese quehacer es comparable al de la alquimia en el sentido que se hace de la poesía el lugar de la transmutación, lo vil en noble, pero de la alquimia a Belli también le interesa la dimensión esotérica con alcance espiritual, la idea de que el alquimista efectúa una operación sanativa, de purificación. Lo que el alquimista realiza con la materia, con los metales, el poeta lo hace con las palabras, pero no es solo una analogía, ya que estas últimas son manipuladas desde su materialidad (rítmica, versal), se presentan como cuerpos extraídos de la finitud y del tiempo humanos.

El poema se transforma en «el más delicioso espacio» como lo dice el poema «Aprisa inmóvil» de *Acción de gracias* de 1992:

Aprisa inmóvil inmediatamente  
(sin duda es éste un pensamiento absurdo,  
pero da cuenta de quien llega pronto  
al mundo y yace fijo como un clavo  
metido eternamente en la madera).  
En consecuencia en adelante entonces  
sin pasos ni aletazos maquinales,  
aunque de rincón en rincón a gatas  
en pos de un punto mínimo siquiera  
para allí soñar cómo es el vivir  
contento en el más delicioso espacio  
tal un gamo corriendo o pez nadante,  
o pájaro del suelo al cielo yendo. (Belli, 2008, p. 429)

La condición humana «de quien llega pronto / al mundo y yace fijo como un clavo / metido eternamente en la madera», mediante la comparación física y material, exagera la impotencia, aparece como prohibido de perseverar en su ser (si pensamos en Spinoza), la existencia como limitación/inmovilidad sin solución ni horizonte otro, condena a un estado que desde el imaginario de los objetos (clavo/madera) podría hasta remitir a la cruz y al suplicio de Cristo (por metonimia). El adynaton, figura retórica de carácter lógico, emparentada con la hipérbole, que consiste en subrayar con énfasis un hecho imposible, frecuentada por la poesía del siglo de oro, que signa el poema desde el primer verso, designa la imposibilidad no como ruptura del orden real sino como condición de este mismo, o sea, el destino de un sujeto imposibilitado. El poema va a persistir en contrariar la imposibilidad (el menoscabo existencial) desde una recreación rítmica dinámica de contrastes con el uso de los adverbios en mente que llevan doble acentuación (y que Vallejo usó mucho en sus endecasílabos), así como en el encadenamiento de acentos y contraacentos («pero da cuenta de quien llega pronto»). La acción del sujeto tiene visos carnavalescos corporales, es visto aquí desde fuera, lo que incrementa el efecto de espectáculo grotesco de una existencia en la imposibilidad de elevarse. Como en el texto anterior, el movimiento lleva a

un centro secreto «punto mínimo siquiera» desde el cual el poema es poeisis, para ganar el único lugar posible de realización y liberación que es el de la palabra y la imaginación; el endecasílabo marca este centro desde un crisol acentual en la quinta sílaba «contento en el **más** delicioso espacio». Desde el endecasílabo el sujeto se libera de su condición y el ritmo acentual del endecasílabo se dispara «tal un gamo corriendo o pez nadante», con saturación acentual del melódico 3-6-8-10 y luego del heroico, último verso que cierra el poema abriéndolo, rompiendo los límites desde la paronomasia suelo/cielo, en una victoria sobre la sujeción o prisión existencial, con el gerundio final.

Este poema nos devuelve al primero de la obra en la aspiración a integrar la esfera celestial, proceso en que se abandona una condición humana corpórea. Queda el otro cuerpo, el del poema. Se afirma así un quehacer poético alquímico —Belli no es el primero en reivindicarlo, antes lo hicieron Rimbaud y Mallarmé— en que se hace de la poesía el lugar de la transmutación, para Belli lo vil deviene noble, en una operación sanativa, de purificación, afirmando una separación con el mundo y la existencia desde una palabra plena, *locus amoenus* moldeado por las formas clásicas de las que se apropia y que en su materialidad fónica, en su ritmo y prosodia, acoge y protege, con respecto a una condición humana vivida como dolorosa e insuficiente.

### **Referencias bibliográficas**

- Belli, Carlos Germán (2008). *Los versos juntos (1946-2008). Poesía completa*. Sevilla: Sibila-Fundación BBVA.
- Eluard, Paul (1978). *Donner à voir*. Paris: Editions Gallimard.
- Lergo Martín, Inmaculada (ed.) (2013). *Vivir en el poema, homenaje a Carlos Germán Belli*. Madrid: Editorial Point de Lunettes.
- Mallarmé, Stéphane (1985). *Ecrits sur le livre*. Paris: Editions de l'Éclat.
- O'Hara, Edgar (1998) *Partición de bienes. Conversaciones sobre poesía*. Lima: Lluvia Editores.
- Paoli, Roberto (1994). Razón de ser del neoclasicismo de Carlos Germán Belli. En Miguel Ángel Zapata (ed.), *El pesapalabras: Carlos Germán Belli ante la crítica* (pp. 41-53). Lima: Ediciones Tabla de Poesía Actual.
- Prigent, Christian (2004). *L'incontenable*. París: P.O.L.
- Westphalen, Emilio Adolfo (1991). *Bajo zarpas de la quimera*. Madrid: Alianza Editorial.

## Carlos Germán Belli: la teoría del amor

Marcelo Pellegrini

*University of Wisconsin-Madison (EE. UU.)*

*A Pedro Lastra,  
quien me enseñó a leer a Belli*

Al explicar el pensamiento de Plotino (205-270 d. C.), Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) nos recuerda en su *Comentario a una canción de amor de Girolamo Benivieni* (publicado póstumamente en 1519) que para el autor de las *Enéadas* la palabra *eros* tiene su origen en el vocablo *orasis*, que quiere decir «visión».<sup>1</sup> Ante la posible objeción a este argumento, que el filósofo italiano imagina en la forma de la siguiente pregunta: «Si el amor es solo hacia las cosas visibles, ¿cómo puede aplicarse a las ideas y a otras naturalezas invisibles?», la respuesta, continúa Pico della Mirandola, es simple: la visión o mirada es doble, es decir, corporal y espiritual, y es sensible a las cosas concretas y a las intelectuales (1914, p. 27). El texto de Pico della Mirandola es en buena medida una crítica a su maestro (y, en ocasiones, enemigo) Marsilio Ficino (1433-1499), quien en su libro *De amore* (1469), su conocido comentario al *Banquete* platónico, afirma que el amor tiene su origen en la luz, encarnación de la belleza que permite contemplar (es decir: ver y mirar) el Universo entero en el viaje interminable del alma hacia las alturas. Eros, de esa forma, es un asunto de miradas luminosas, de almas que inician un desplazamiento cósmico hacia las esferas superiores de la existencia para llegar hasta el Bien y la Belleza.<sup>2</sup> Hasta ahí los dos autores pensaban de manera similar. Sin embargo, hubo grandes desacuerdos entre Pico y Ficino;

<sup>1</sup> Las traducciones de esta obra en inglés varían entre *Comentario a un poema de amor platónico* o *Comentario platónico a un poema sobre el amor*. No tuve acceso a la traducción española publicada con el título *Comentario a una canción de amor de Girolamo Benivieni*, hecha por Oriol Miró Martí (Barcelona: Editorial PPU, 2006). Cito aquí de la versión inglesa *A Platonic Discourse Upon Love*, hecha por Edmund G. Gardner. El pasaje de Plotino que cita Pico della Mirandola dice: «Así pues, de ese sujeto activo (el Alma) intensamente aplicado al objeto de la visión y de ese como efluvio emanado del objeto visto, nació verosímelmente el Amor como un ojo colmado, como una visión con imagen, pues éste parece ser el origen más probable del nombre que lleva: que recibe existencia de una visión» (Plotino, 1985, pp. 127-128). Hoy se sabe que Plotino estaba especulando a partir de una falsa etimología entre «Érōs» y «hórasis».

<sup>2</sup> Ver Marsilio Ficino: *De amore. Comentario a «El Banquete» de Platón*. Para una reflexión sobre la mirada en esa obra, ver «Discurso quinto», capítulo II.

ambos fueron protagonistas clave de los debates que dieron origen durante el Renacimiento florentino a lo que hoy conocemos como la versión moderna del neoplatonismo, capítulo esencial en la historia intelectual de Occidente. Su discordia se originó a partir de las diferentes interpretaciones que ambos tenían de las fuentes platónicas. Como dice Irving Singer, la misión intelectual de Ficino era simple: combinar la filosofía de Platón con la ortodoxia de la fe cristiana. Si el destino del hombre era ser uno con Dios, esto no podía significar que el primero perdiera su identidad disolviéndose en la esencia divina. Pico della Mirandola criticó esa idea diciendo que era imposible pretender, como Ficino quería, establecer una amistad con Dios basada en el amor benéfico que la divinidad sentía por el ser humano.<sup>3</sup> Para el autor del *Comentario*, el amor a Dios presupone la total sumisión y la pérdida de la identidad propia, su verdadera disolución. De esta manera, Pico della Mirandola se proponía dismantelar por completo las ideas de Ficino al afirmar que la auto aniquilación era un estadio necesario para la consagración del amor (Singer, 1984, pp. 176-177).<sup>4</sup>

Lo que me propongo hacer aquí es leer unos poemas de Belli basándome libremente en la teoría neoplatónica del amor. Pienso que la idea de la pasión amorosa en Carlos Germán Belli se propone borrar el debate entre Pico della Mirandola y Ficino uniendo ambas posiciones respecto de lo divino y lo sagrado ya desde el comienzo mismo de su obra. Planteo que la mirada, importante para ambos pensadores, conjuga en los poemas del autor peruano la idea de una amistad con Dios (símbolo de la belleza) y una sumisión absoluta a sus dominios, siendo importante en el proceso adoptar una concepción de la mirada como algo a la vez corpóreo y espiritual. Hay una tensión permanente en esa idea entre la identidad propia y la identidad divina (o maligna, como veremos). Me refiero específicamente al conjunto de textos titulado «A la zaga», compuesto de cinco poemas, los cuatro primeros titulados simplemente «Poema» y el último titulado «La lisiada», escritos entre 1946 y 1951 y ubicados posteriormente como sección inaugural de *Poemas* (1958), el primer libro de Belli.<sup>5</sup> La modesta presentación de varios

---

<sup>3</sup> Para la relación entre Dios y el hombre en la obra de Ficino, ver el «Discurso sexto», capítulo II.

<sup>4</sup> Ver Irving Singer: *The Nature of Love*. Para una discusión detallada sobre la crítica de Pico della Mirandola a Ficino y sus consecuencias durante el Renacimiento, ver el volumen 2, 1984, pp. 165-208.

<sup>5</sup> Algunos de los poemas de «A la zaga» se publicaron en la revista *Mercurio Peruano* en 1947 y en 1955. El poema que comienza «Si de tantos yo solo hubiera angustia», más «La lisiada» y el que comienza «¿Después de tanto pasaremos lares...?» aparecieron en el número 246 de esa revista (septiembre de 1947) entre las páginas 440-441. «Si de tantos yo solo hubiera angustia» y «La lisiada», se republicaron en el número 337 (abril de 1955), con variantes menores en el caso de «La lisiada». Se les agrega el que comienza «Nuestro amor no está en nuestros respectivos»; a esos tres textos, además, se les añade el año 1946 como fecha de composición. La muestra del

textos con el mismo título es engañosa: se trata de poemas muy complejos que, leídos en conjunto, desencadenan la *trama belliana*, es decir, la historia en potencia de su poesía. Al proponerme leer esos poemas bajo la guía de algunos principios neoplatónicos utilizados libremente, me permitiré describir la teoría belliana del amor como una fuerza que mantiene en orden el universo gracias a la armonía.

La armonía belliana es una correspondencia entre el orden universal y el verbal, tal como el mundo concreto se refleja en el espiritual. Esa mecánica indestructible se mantiene gracias al amor, o a cierta idea (teoría) del amor muy particular. La crítica sobre la poesía de Belli no ha puesto, a mi juicio, suficiente énfasis en ello. Por supuesto que ha habido estudiosos que han dedicado excelentes páginas al tema amoroso en Belli, pero la mayor parte del tiempo ubican la preponderancia de ese tema no en el Belli de los primeros libros, sino en su producción posterior, especialmente la de los años ochenta del siglo pasado; esos comentarios, además, tienden a ver el amor solo como un giro temático de la poesía de Belli y no como su materia constitutiva. Ricardo González Vigil señala que el Belli «erótico, celebratorio, gozoso, pleno, enamorado de la vida y de la escritura poética» emerge a partir de su libro *El buen mudar* (1987), marcando el paso de lo tanático a lo erótico, que él ve también en la trayectoria poética de César Vallejo (2006, p. 51, subrayado en el original). Ana María Gazzolo, por su parte, ha ahondado en la influencia petrarquista y del «dolce stil novo» en Belli, evidente en *Más que señora humana* (1986, publicado en 1990 con el título *Bajo el sol de la medianoche rojo*), libro hecho casi enteramente de composiciones al estilo del autor del *Canzoniere* (2013, p. 187). González Vigil y Gazzolo no dejan de

---

número 337 de *Mercurio Peruano* es generosa: se presenta como una «Antología poética» y consiste en un total de 15 textos que van entre las páginas 268-275, y donde se encuentran poemas tan emblemáticos de la obra belliana como «Segregación» y «Variaciones para mi hermano Alfonso», que ahí se llama «Variaciones para mi hermano lisiado». Teniendo en cuenta ambas publicaciones, es posible comprobar que un muy joven Carlos Germán Belli ya era un logrado poeta a sus 19 años. Eso es lo que afirman estas palabras de Mario Vargas Llosa hacia el final de su prólogo a *Los versos juntos*, la poesía reunida de Belli: «Comencé a leer a Belli cuando publicó sus primeros poemas, allá por los años cincuenta, en la revista “Mercurio Peruano” y me bastó leer esa media docena de textos para sentir que se trataba de una voz nueva, de poderosa solvencia lírica y gran audacia imaginativa, capaz [...] de producir esas transformaciones que consisten en volver bello lo feo, estimulante lo triste y oro —es decir, poesía— lo que toca. Todo lo que ha escrito desde entonces Carlos Germán Belli no ha hecho más que confirmar su extraordinario don de poesía» (2008, p. 7). Lo más probable es que Vargas Llosa se esté refiriendo a los poemas aparecidos en *Mercurio Peruano* el año 1955. En ese sentido, no puedo sino estar en desacuerdo con Ina Salazar cuando dice que las composiciones bellianas incluidas en *Poemas* (1958) y *Dentro & fuera* (1960), sus dos libros iniciales que contienen muchos de los textos aparecidos en esos dos números de *Mercurio Peruano*, pertenecen a una «primera etapa de poemas formativos» de su obra. Claramente no es así. Como Vallejo, como Eielson, como Blanca Varela, Belli es un poeta que nació maduro.

tener razón en esto; efectivamente, hay una preponderancia del tema erótico en Belli a partir de esos libros, donde encontramos versos como «Es el buen mudar irse a otro mundo / en donde arda la llama del amor» (2008, p. 327), o «Y apenas te conozco y ya te extraño, / en ti fijando todo el pensamiento / que tras tus huellas la corteza araño» (2008, p. 383).<sup>6</sup> Martha Canfield, por otro lado, señala que la poesía de Belli posee «una temática en su mayor parte trágica», que sin embargo, agrega, «lleg[a] en determinado momento al calor de la poesía amorosa».<sup>7</sup>

A pesar de esas elocuentes lecturas y observaciones críticas, debo insistir en mi tesis porque la naturaleza de ese amor al mismo tiempo carnal y espiritual no es una idea lateral o secundaria en Belli, y se encuentra ya completamente elaborada en sus primeros poemas. No es que el poeta llegara al amor después de explorar otros ámbitos poéticos y temáticos en su obra. Belli nunca dejó de ser un poeta del amor. El mismo González Vigil insiste en decir que el Belli de los primeros libros es predominantemente el de los seres alienados y marginados de la sociedad. La mejor crítica belliana confirma esta idea, por cierto. Pero el Belli que les da la voz a los desplazados, a aquellos olvidados por una sociedad que ya se encontraba entre las fauces de una modernidad desigual gracias a un sistema capitalista cruel e inhumano, no protesta por la falta de justicia o la desigualdad, sino por la falta de amor. La única justicia posible para el poeta es la del amor, sentimiento que de esa forma va mucho más allá de la carne; la reparación espiritual y, por añadidura, física de aquellas personas será por medio del amor, quizás el afecto humano más antiguo de todos y tema privilegiado de la lírica desde los orígenes mismos de la poesía. El crítico que vio esto con más claridad ha sido a mi juicio Jorge Cornejo Polar, quien señaló que ya desde *Poemas* podemos ver «ese hecho fundacional del mundo poético de Belli en la actitud deseante del sujeto hablante que desde muy temprano [...] expresa con insistencia su anhelo o deseo de cambio de situaciones o circunstancias que lo afectan hondamente». Ese anhelo o deseo de cambio está impulsado por el amor. Aunque el mismo Cornejo Polar agrega inmediatamente después que con los años esa afirmación se ha modificado al percibir que ese deseo «no nace arbitrariamente, sino que surge ante alguna carencia», es posible afirmar que también es impulsado por causa del amor (1994, 216). Hay que destacar también la incursión de la crítica en el examen de la cruda exploración del cuerpo humano en Belli, donde por cierto se hace presente el amor. Cecilia

---

<sup>6</sup> Todos los poemas de Belli citados aquí provienen del libro *Los versos juntos 1946-2008. Poesía completa*. También he consultado la muy amplia antología (que agrega poemas inéditos) *Expansión sonora. Poesía escogida*, preparada por Martha Canfield.

<sup>7</sup> Ver «Carlos Germán Belli y su poesía clásica y anticlásica», la introducción de Canfield a *Expansión sonora* (IX-XLIV). En esa misma introducción Canfield ofrece una muy interesante lectura del primer «Poema» de «A la zaga».

Podestá señala esto cuando habla de las «palabras viscerales» que el poeta utiliza en *¡Oh Hada cibernética!*: «El amor también pasa por el cuerpo, por el valle de heces, donde cada vez es mayor el deseo de estar menos atado a la humanidad y más al hada cibernética, en comunión con la naturaleza» (p. 158). Como podemos ver, hay muchas maneras de abordar la teoría belliana del amor. Ya sea júbilo, carencia, entusiasmo, desazón, crudeza, abyección o incluso áspera incursión de un cuerpo en el otro, el amor es en esta obra el reflejo privilegiado del universo y su mecánica celeste.

## II

Teniendo en cuenta estas precauciones críticas y teóricas, veamos, entonces, el primer texto de «A la zaga», el inicial «Poema». Dice así:

Nuestro amor no está en nuestros respectivos  
y castos genitales, nuestro amor  
tampoco en nuestra boca, ni en las manos:  
todo nuestro amor guárdase con palpito  
bajo la sangre pura de los ojos.  
Mi amor, tu amor esperan que la muerte  
se robe los huesos, el diente y la uña,  
esperan que en el valle solamente  
tus ojos y mis ojos queden juntos,  
mirándose ya fuera de sus órbitas,  
más bien como dos astros, como uno. (2008, p. 13)

Como en Ficino, podemos apreciar que para Belli el amor es regalía de la mirada, metáfora del alma. Los ojos de los amantes quedan transformados en astros, para luego ser un solo lucero cuya órbita es excéntrica (esos ojos-astros están mirándose «fuera» de su recorrido) y realizar su propio viaje a las diáfanas alturas de la Belleza. Tan platónico es el poema (y recordemos que Marsilio Ficino es quien inventó el término «amor platónico») que incluso los genitales mismos son aquí «castos» y la sangre de los ojos es «pura». Un amor espiritual, como podemos ver, en el que la forma de una idea posee su propia ánima. El viaje del alma a través del amor forma una órbita que mantiene al universo en orden. Todo lo demás (huesos, diente, uña) fenecerá, menos esos ojos-alma u ojos-espíritus que seguirán su recorrido celeste. Solo de esa manera es posible mantener el orden supra y sublunar. Parte de ese orden es, sin duda, la poesía misma, es decir, el lenguaje. Belli tenía una concepción de la lírica como expresión venida de los astros, o de un más allá esencialmente desconocido; no había arbitrariedad en esa idea: todo era esencial y no podía suceder ni ser dicho de otro modo. Tal como la órbita de los ojos, la poesía de Belli es excéntrica tanto en relación con su tiempo como al uso del lenguaje. Combina hábilmente saluciones

y homenajes al Siglo de Oro con el habla coloquial de Lima; la poesía conversacional, la antipoesía y el exteriorismo, por nombrar las tendencias más visibles en las décadas del sesenta y del setenta en la poesía hispanoamericana, influirán en él pero no determinarán de ningún modo el derrotero de su obra tenazmente singular.<sup>8</sup>

De este modo, y sin dejar de tener en cuenta el primer «Poema», veamos el segundo:

¿Después de tanto pasaremos lares  
en que nos tocan el costado herido,  
y a salvo todo bajo un dulce valle?  
¿Podremos ser el semblante ido  
de los augustos faunos, ser en los mares  
de nuevo sin que nadie nos acalle?  
¿Podremos el detalle  
de las nubes divino,  
o el contorno del sino  
pasarlos sin que voz airada llame  
por entre viejo cierzo y nos reclame  
ajena deuda y costras de mil llagas,  
y lluvia no derrame,  
¡ay! sobre nos, de fuegos y de dagas? (2008, p. 14)

Los astros hechos una entidad única fuera de su órbita del primer poema han hecho un extenso recorrido luego de subir hacia las alturas, pero se han encontrado con la contingencia y las contradicciones de la realidad. Desean un lugar hermoso y tranquilo para habitar, pero no lo encuentran, y ahora se lamentan de su destino y por tener que sufrir los maleficios del mundo; el amor ha sido en apariencia derrotado. La armonía en Belli sufre aquí disonancias provocadas por la cruel existencia. El hablante de este poema con el cristológico «costado herido» desea habitar un dulce valle donde poder disfrutar las bondades de la naturaleza (el mar, las divinas nubes) sin

---

<sup>8</sup> Un temprano juicio de Guillermo Sucre (publicado originalmente en 1975) describe muy bien la singularidad y la originalidad de Belli respecto de la poesía hispanoamericana y sus tendencias dominantes a partir de los años sesenta. Dice Sucre que, tal como Parra y Gerardo Deniz, Belli practica el «antiverbo», es decir, el rechazo al uso desmedido y cacofónico del lenguaje superficial de la sociedad de nuestro tiempo. A su manera, Belli es una especie de antipoeta, aunque más cercano a César Vallejo y su lenguaje «arcaico y actual a la vez» que a Parra y su exploración del habla coloquial. Sucre menciona, como la mayoría de la crítica belliana, la alienación como experiencia primordial de su obra y su punto de partida ideológico, por decirlo así, que comparte, nuevamente, con Parra y con Vallejo. Pero las estrategias discursivas y retóricas que lo diferencian y singularizan son las que interesan más a Sucre: el humor negro; la ausencia de utopía; el amor a lo grotesco; el «injerto» lingüístico, el estilo noble mezclado con la oralidad; la sintaxis balbuciente; los chistes; las figuraciones oníricas; la ironía; la despersonalización del autor (2016, 419-421).

que le reclamen las deudas de la vida y las llagas de la existencia. El alma es aquí también el cuerpo herido. En su viaje a las alturas, parece no haber llegado a la belleza ni a la unidad ideales que describe Ficino y se pregunta, asumiendo la voz del poema, si alguna vez llegará a un lugar donde no lluevan fuego y dagas sobre ella. El siguiente «Poema», tercero de la serie, es una continuación de ese modo de ser pesimista:

Duro rigor de la pradera helada  
que a vida mía toca y la destroza,  
al alma hurtando en cada instante tierno  
nuestro calor, ¡ay!, nuestra lumbre hermosa.  
¿Qué caminante con su yema alada  
o qué mujer sutil tocará el cuerno  
delante del invierno,  
transfigurando todo  
al más luciente modo?  
¡Oh la divina orden que al crudo atado  
rauda deshace por ser tan amado!,  
¿por qué no llega en esta noche fría,  
hasta este férreo prado,  
dándonos siquiera una alegría? (2008, p. 15)

Tal como en el poema anterior —hecho enteramente de preguntas— aquí el hablante se cuestiona sobre su destino y sobre la posibilidad de cambiarlo por completo y llegar a la «lumbre hermosa». La indeseada lluvia de fuego y dagas del texto precedente es sustituida por una helada pradera no menos ajena a los deseos del hablante. Esa pradera gélida anula el amor y se lo roba. Hay dos curiosas expresiones aquí que necesitan un comentario: primero, cuando el hablante se pregunta si algún caminante con su «yema alada» va a transfigurar esa desolación fría y oscura en luz. «Yema», además de su significado más usado (la porción central del huevo producido por los vertebrados ovíparos) denota también «lo mejor de una cosa», su parte más noble; también designa el brote de una flor, que llamamos alternativamente botón, capullo o cogollo, anunciando el advenimiento de la primavera. El caminante de yema alada, pues, es el extraño que viaja por los aires (¿un ángel?) y trae consigo una nueva vida. En segundo lugar, en la misma frase encontramos la otra posibilidad para el conjuro del invierno: la desconocida mujer sutil que «tocará / el cuerno delante del invierno» para conspirar contra el frío. Ese cuerno es bíblico: en el Antiguo Testamento, en los libros de Levítico y de Josué, se menciona el «shofar», instrumento de viento hecho de cuerno de carnero, cuyo significado simbólico es especial. En Levítico 25, Jehová instruye a Moisés en el monte Sinaí sobre el reposo de la tierra una vez que hayan entrado en ella. Seis años hay que sembrarla, pero en el séptimo año la tierra tiene que descansar. Así, se deberán contar «siete semanas

de años, siete veces siete años» y cuando los días de las siete semanas sean cuarenta y nueve se deberán tocar las trompetas de carnero «en el mes séptimo a los diez días del mes», que será el día de la expiación. El año cincuenta, en tanto, será el de la proclamación de la libertad de todos los habitantes, el año del jubileo y de la expiación. En el sexto capítulo de Josué, encontramos la ciudad de Jericó «bien cercada» por un muro muy alto. Jehová le ordena a Josué que rodee la ciudad con «todos los hombres de guerra» y de vueltas a ella durante seis días. Siete sacerdotes portarán siete cuernos de carnero; al séptimo día, darán siete vueltas a la ciudad y los sacerdotes tocarán bien fuerte los cuernos, y el pueblo elevará sus voces y los muros de la ciudad caerán. Jubileo y libertad proclamadas por una ley superior, aludida en los versos «¡Oh la divina orden que al crudo atado / rauda deshace por ser tan amado».<sup>9</sup>

El siguiente «Poema», cuarto de la serie, no abandona el mundo del Antiguo Testamento al asumir la identidad de Adán, el primer hombre en la tierra según la Biblia. Dice así:

Si de tantos yo solo hubiera angustia,  
yo solo frente a casas clausuradas,  
sufrir por todos, flébil en los campos,  
a la zaga del río, entre los tuertos.  
Si de mí solo muerte se evadiera,  
solo yo me quedara insatisfecho,  
en medio de los parques cabizbajos,  
solo yo, Adán postrero agonizando. (2008, p. 16)

La mayoría de los verbos en este poema están conjugados en el pretérito imperfecto del subjuntivo, salvo «sufrir» y «agonizando», puestos en esas formas impersonales que son el infinitivo y el gerundio. Esa conjugación, usada para referir acciones o eventos pasados que se desearon o esperaron que ocurrieran pero finalmente no lo hicieron, sugiere que estamos en el reino de lo hipotético, en donde el hablante se pregunta qué pasaría si ciertas cosas (escenas, sentimientos, premoniciones) hubieran sucedido. ¿Qué habría pasado si yo, ese Adán del fin del mundo, agonizante y moribundo, hubiese evadido la muerte y me quedara solo con mis pensamientos «en medio de los parques cabizbajo»? A pesar de esa incertidumbre, lo que nos queda es el golpe de realidad de alguien lamentándose de su condición. Adán o cualquier personaje afín en el que pensemos (un poeta, un ángel,

---

<sup>9</sup> Para las citas bíblicas he consultado la Biblia en su modernizada versión castellana de Reina-Valera, de gran circulación en el mundo de habla hispana. Consulté también las ediciones respectivas de las traducciones originales de la Biblia hechas por Casiodoro de Reina (conocida como la Biblia del Oso, publicada en 1569) y Cipriano de Valera (conocida como la Biblia del Cántaro, publicada en 1602).

un astronauta, un profeta bíblico o un hombre cualquiera con una imaginación muy vívida), luego de haber iniciado su órbita en el primer «Poema» se encuentra aquí falto de amor. Hay también un interesante juego en este poema con el uso de la palabra «solo» como adjetivo y como adverbio. Las reglas ortográficas más recientes de la lengua castellana eliminaron la tilde de «sólo» cuando se utiliza en reemplazo del adverbio «solamente», salvo en caso de que haya ambigüedad. Belli juega con esa ambigüedad aquí aunque distingue el adjetivo del adverbio al utilizar la tilde, pero lo complejiza al utilizar la palabra en esas dos funciones con el pronombre personal de primera persona «yo». Así lo vemos entre el primer y segundo verso, en donde la ocurrencia es la del pronombre más adverbio seguido de adjetivo: «Si de tantos *yo solo* hubiera angustia / *yo solo* frente a casas clausuradas»; y en los versos 6 y 8, donde sucede la misma ocurrencia adverbio-adjetivo pero con el pronombre añadido después: «*solo yo* que me quedara insatisfecho» y «*solo yo*, Adán postrero agonizando». Un doble quiasmo: *de yo solo / solo a solo / solo yo*, ambos remarcando y enfatizando la soledad y la singularidad de un Adán a la zaga de todo y de todos.

El último poema de la serie, titulado «La lisiada», es probablemente uno de los más extraños de Belli, poeta no ajeno, como sabemos, a las imágenes insólitas. Es una muestra de temprana maestría verbal e imaginativa, de rareza poética aunada a la compasión y al amor entre dos animales, uno humano y el otro no. Dice el poema:

Aquella cebra al lado de la niña  
lamiéndole su muslo mutilado,  
todo aquello al costado, tras el mundo,  
tras la gente adherida en una riña,  
todo aquello qué triste, qué fugado  
de la vera del mar, y qué profundo.  
Casto pie vagabundo  
de niña desprendido  
para siempre y herido,  
nafragando por bosques y arrabales,  
delante de una cebra, entre fanales  
de romeros, ¡oh niña!, ¿dónde el riente  
delfín, en qué canales  
hoy que no os abraza la corriente? (2008, p. 17)

Veo dos partes claramente identificadas en este texto, hechas de dos frases extendidas que constatan la situación o escena del poema con leves variantes; la primera va desde el verso inicial hasta el que dice «a la vera del mar, y qué profundo». Ahí se describe la situación primordial del texto: una niña con su pierna mutilada es consolada por una cebra lamiendo su herida. La extraña escena, equivalente al paraguas y la máquina de escribir sobre

una mesa de disección imaginada por Lautréamont, sucede en un ambiente familiar a Belli: «al costado, tras el mundo», o, como él mismo diría en otros poemas, «a la zaga», es decir, en el último lugar, el de los perdedores. La niña es pariente de aquellos personajes bellianos que sufren la alienación y la marginación propias de un mundo cruel. La escena del poema, además de ser extraña, es triste y conmovedora: pone énfasis en la compasión de una especie hacia otra. Si la solidaridad (una de las formas más nobles del amor) con los marginados en este mundo sin compasión no vendrá nunca de otros seres humanos, vendrá de un ser no humano. No sabemos por qué la niña sufre ese destino cruento, no sabemos cómo llegó hasta ahí en esa condición tan menesterosa; como en Vallejo, «considerando en frío, imparcialmente», ella sufre solamente parece decirnos en sordina el poema. Tampoco sabemos cómo llegó hasta su lado la cebra solidaria, porque el poema solo declara los hechos sin explicarlos. Esta primera sección del texto termina describiendo la escena («todo aquello») como algo muy pesaroso, utilizando el pronombre exclamativo «qué» para resaltar los adjetivos calificativos: «qué triste», «qué fugado / de la vera del mar», y «qué profundo». Lejos del mar, es decir, lejos de la consolación que puede traerle a la niña o a nosotros mismos la belleza del océano mirado desde la orilla. El adjetivo «profundo» tiene, a mi juicio, una función doble aquí: califica tanto la situación (el «todo aquello») y también el mar, cuya presencia, por supuesto, no es nada casual aquí. Las investigaciones de Juan Eduardo Cirlot para su *Diccionario de símbolos* señalan que el mar, además de poseer indisputable belleza y majestuosidad consoladoras, es el origen de la vida universal, pero también puede representar la muerte, destacando con ello su «dinamismo contradictorio» (1992, 337-338). El mar como posible cura espiritual para la niña también es — o puede ser — un emblema de la desconsolación, muy cercana a la presencia ominosa de la muerte.

La segunda sección del poema comienza con el verso «Casto pie vagabundo». La mirada ahora se concentra en otra parte del cuerpo de la malograda infante, pero no en el muslo mutilado del comienzo sino en su pie, que puede funcionar como sinécdoque del primero. La constatación básica de estos versos es la consecuencia de la primera parte, cuando nos enteramos del trágico destino de la niña: el pie se encuentra para siempre lejos de su cuerpo y a la deriva no en el mar sino en selvas (bosques) o terrenos baldíos, y entre plantas, siempre frente a la cebra. Hacia el final, el hablante, apesadumbrado y dolido de ver a la niña sufriente, exclama y pregunta dónde estará «el riente / delfín» que podría salvarla o al menos consolarla ahora que ella se encuentra tan lejos del mar. El ya citado Cirlot nos dice que el delfín ha sido tradicionalmente considerado amigo de los humanos, y, por lo mismo, es «emblema de la salvación» (1992, p. 164). Otro animal no humano, como vemos, podría ser otra forma de la redención, o al menos de consuelo para la niña con el cuerpo mutilado.

Por supuesto, no todo se termina con estos poemas. La trama belliana ha seguido desplegándose, con cambios y variaciones, a través de los años y las décadas. Por ejemplo, en *¡Oh Hada cibernética!* (para muchos uno de los libros más fundamentales de Belli) tenemos el poema «Algún día el amor», hecho de una sola frase, que dialoga perfectamente con el primero de «A la zaga», porque, como en aquel, el dominio tanático del sentimiento amoroso está presente, aunque ahora se escapa de los ojos y viaja por el éter:

Algún día el amor  
yo al fin alcanzaré,  
tal como es entre mis mayores muertos:  
no dentro de los ojos, sino fuera,  
invisible, mas perenne,  
si de fuego no, de aire. (2008, p. 52)

El cuerpo de los mayores muertos vuelve al origen; sus ojos ya no son un astro en su órbita como en el primer «Poema», pero sus almas continúan la travesía hacia la Belleza indecible, ya no presos del eterno fuego amoroso sino como hijos del aire. Ese amor celestial es el rostro de la verdadera libertad alcanzada por los marginados de este mundo.

### III

Al comienzo de estas páginas dije que la teoría belliana del amor consiste en considerar el sentimiento amoroso como una fuerza que mantiene el universo en orden gracias a la armonía, entendida como un reflejo del mundo celestial en el mundo concreto o sublunar. Estas ideas nos remiten necesariamente al neoplatonismo y la muy particular concepción que algunos de sus representantes más destacados tenían del amor. Pero la obra de Belli no se desarrolló ni dio sus mejores frutos en la Florencia de los siglos XV y XVI, sino en la Hispanoamérica de la segunda mitad del siglo XX y del primer cuarto del siglo XXI, momento en que las distancias irónicas respecto de la poesía y su real influencia en el mundo se impusieron por sobre cualquier otra idea. ¿Qué podemos decir en estos tiempos, por ejemplo, ante el hecho de que Belli adhiera como poeta a ciertas nociones que encontraron eco siglos atrás, cuando la relación espiritual con el mundo y nuestros semejantes, para no hablar de las entidades divinas, era materia de polémica seria y se consideraba una «ciencia»? ¿Qué decir sobre la astrología y la música de las esferas? ¿De los símbolos sacros? ¿De Dios mismo?

Un comentario que aborda ese problema lo realizó el poeta y crítico chileno Enrique Lihn en 1984. En su ensayo «En alabanza de Carlos Germán Belli», el autor de *La pieza oscura* señala al menos dos cosas fundamentales: primero, que ante la posibilidad de confundir al hablante de Belli con el personaje real, es decir, con el ciudadano limeño que en ese momento tenía

cincuenta y seis años, la crítica puede caer en la ilusión de creer que su poesía es personal, es decir, la expresión intransferible de un individuo de carne y hueso. Lihn piensa que, como todo lenguaje poético que se precie de tal, la poesía de Belli se inscribe en ciertas tradiciones (el Siglo de Oro especialmente, dice Lihn, haciéndose eco de una opinión muy arraigada en la crítica belliana) y en ciertos lenguajes como un producto cultural que sobrepasa a su productor (1984, p. 132). De esa manera, continúa, Lihn considera a Belli como un poeta manierista, pero manierista estructural y no histórico (1984, pp. 132-133). Para ello se vale del libro *El manierismo*, de Claude-Gilbert Dubois, quien plantea que todo manierismo comienza como mimetismo y es una «dinámica creadora de formas» que representa un momento en la vida de las mismas (1980, pp. 9-23). El momento en que se inscribe Belli es para Lihn fundamentalmente irónico al hacer uso de lo que Dubois llama «imitación diferencial» que el autor francés describe del siguiente modo: «por medio de la imitación el manierista expresa su identidad con el modelo; por medio de la diferencia expresa su alteridad que es la expresión de su identidad propia» (1980, p. 32). A través de ese mecanismo, continúa Lihn, Belli realiza una reelaboración de la tradición. Pero Lihn nos advierte de algo fundamental que se topa con el centro mismo de todo lo que yo he argumentado hasta aquí: luego de citar la primera estrofa del poema «Que muy pronto mañana...» de *En alabanza del bolo alimenticio*, señala lo siguiente: «es un camino errado el interpretar el texto en conformidad a lo que dice expresamente en él el hablante; pues en tal caso se pensaría en una poesía idealizante, en la onda platónica y cristiana» (1984, pp. 132-133). Quizás lo que propone Lihn es leer ese poema —y, por extensión, la obra entera de Belli— como un brillante ejercicio de imitaciones que remarcan su diferencia respecto de sus modelos gracias a una distancia irónica y profundamente crítica. No nos tomemos demasiado en serio lo que dice el hablante, es decir, no nos tomemos todo literalmente y pensemos de esa manera que Belli cree en las elucubraciones platónico-cristianas de sus poemas.

Entiendo o creo entender las advertencias de Lihn, pero me resultan un tanto paradójicas. No sé si la lectura de un poeta como Belli consiste en creer o no lo que sus poemas (o su hablante) dicen o dilucidar cuál es su verdad. Como los de cualquier poeta, los textos de Belli dicen algo pero dan a entender otra cosa, y revelan de manera oblicua las preocupaciones intelectuales de quien los escribió, aunque ese escritor (o «amanuense», como diría Belli) no sea, en el momento que escribe, la totalidad de la persona civil que vive y luego muere. No podemos conocer realmente el mundo, decía David Hume, y lo mismo vale quizás para la especie humana. Lo único que puedo agregar, más allá de las improbables certezas de los comentarios críticos sobre un poema, es que para Belli la poesía era una verdadera redención privada.

## Referencia bibliográfica

- Belli, Carlos Germán (2008). *Los versos juntos 1946-2008. Poesía completa*. Sevilla: Sibila / Fundación BBVA.
- Belli, Carlos Germán (2019). *Expansión sonora. Poesía escogida*. Selección, prólogo, cronología y bibliografía de Martha Canfield. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Cirlot, Juan Eduardo (1992). *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Editorial Labor.
- Cornejo Polar, Jorge. (1994). «Belli o la diferencia». En Miguel Ángel Zapata (ed.) *El pesapalabras: Carlos Germán Belli ante la crítica*. Lima: Ediciones Tabla de Poesía Actual, pp. 215-227.
- Dubois, Claude-Gilbert (1980). *El manierismo*. Traducido por Enrique Lynch. Barcelona: Ediciones Península.
- Ficino, Marsilio (2001). *De amore. Comentario a «El Banquete» de Platón*. Traducción y estudio preliminar de Rocío de la Villa Ardura. Madrid: Editorial Tecnos.
- Gazzolo, Ana María (2013). «Poeta y amada en el tiempo. La canción belliana en *Más que señora humana*». En Inmaculada Lergo Martín (ed.) *Vivir en el poema: homenaje a Carlos Germán Belli*. Sevilla: Editorial Point de lunettes, pp. 187-192.
- González Vigil, Ricardo (2006). «Belli: de la alineación [sic] a la esperanza». En Miguel Ángel Zapata (ed.) *Asir la forma que se va: nuevos asedios a Carlos Germán Belli*. Lima: Fondo Editorial UNMSM.
- González Vigil, Ricardo (2013). «Cibernética y erotismo en Carlos Germán Belli». En Inmaculada Lergo Martín (ed.) *Vivir en el poema: homenaje a Carlos Germán Belli*. Sevilla: Editorial Point de lunettes, pp. 79-103.
- Lihn, Enrique (1984). «En alabanza de Carlos Germán Belli». En Pedro Lastra y Luis Eyzaguirre (eds.) *Catorce poetas hispanoamericanos de hoy*. Número especial de la revista *INTI* n.º 18-19, pp. 131-134.
- Pico della Mirandola, Giovanni (1914). *A Platonick Discourse Upon Love*. Traducción de Edmund G. Gardner. Londres: Grant Richards Ltd.
- Plotino (1982-1985) *Enéadas* (3 vols.) Traducción, introducción y notas de Jesús Igal. Madrid: Editorial Gredos.
- Podestá, Cecilia (2021). «Carlos Germán Belli, el primer poeta del cuerpo. Una lectura de *¡Oh Hada cibernética!*». En Mario Pera y José Agustín Haya de la Torre (eds.) *Carlos Germán Belli. Un punto incandescente* (ebook). Lima: Vallejo & Co., pp. 155-160.
- Salazar, Ina (2013). «En las hospitalarias estrofas de Carlos Germán Belli». En Inmaculada Lergo Martín (ed.) *Vivir en el poema: homenaje a Carlos Germán Belli*. Sevilla: Editorial Point de lunettes, pp. 136-146.
- Singer, Irving (1984-1987). *The Nature of Love* (3 vols.) Chicago: The University of Chicago Press.

*Carlos Germán Belli: la teoría del amor*

Sucre, Guillermo (2016). *La máscara, la transparencia. Ensayos sobre poesía hispanoamericana*. 3.<sup>a</sup> edición ampliada. Caracas: Editorial El Estilete.

## Belli: árbol, horticultor de la palabra

Miguel Ángel Zapata  
*Hofstra University (EE. UU.)*

A partir de un estudio minucioso de la forma y el conocimiento, Carlos Germán Belli (Lima, 1927-2024) ha logrado la construcción de un poema saturado de sabiduría. El equilibrio sintáctico, en este caso, crea una expresión temeraria y en apariencia desarmónica. La sabiduría en la poesía de Belli radica no tanto en la fisura del lenguaje, sino en la manera en que el poeta manifiesta en un endecasílabo o una cadena heptasilábica, la emoción humana. Esta concordancia es la que construye su poética en tumultuosa orfebrería, calando en lo profundo del espíritu y la vida. La ensambladura de la poesía de Belli se distingue por no llegar a la orilla empapado de facilidad o del tan de moda impresionismo verbal. Belli va contra la corriente, no es un poeta popular. De nada valdría la experimentación de Belli si no la hubiera untado hasta el hartazgo de humanidad y esperanza. Su poesía tiene muchas variantes y entre ellas está la práctica de la sextina y la villanela, efectuada por medio de un calco saludable, para que la forma no se diluya en el tiempo.

Belli, autor de libros insólitos y magníficos, ha construido poemas variados y enriquecedores. A través de sus poemas y prosas nos ha enseñado a leer y aprehender el mundo de una manera distinta. El poema se presenta como la mimesis de un mundo truncado, entre la juntura de un lenguaje aparentemente retorcido, y otro presuntamente claro. Belli ha creado un lenguaje poético inimitable, igual que lo hicieran Góngora y Vallejo. Su poesía es (como él mismo lo ha sugerido)

un cráneo arbolado  
 o un árbol craneal,  
 [...] armado de plagios,  
 mas de plagios ricos.

En consecuencia, su imitación (o sutilmente plagio) será diferencial, la suma de una poética prototípica de la neovanguardia en lengua española. Una obra hecha en base a transformaciones, giros silábicos drásticos, e imágenes de la vida cotidiana, incluidos como personajes, la esposa, las hijas, y su hermano Pocho.

Dentro de la vastedad de su obra, Belli apuesta también por ciertas obras de arte que ha venido admirando a través de los años. El poema pe-

netra al lienzo o el fresco por los bordes. A saber, el poema puede entrar al cuadro y extasiarse interminablemente con los colores. Pero también puede ir más allá, es decir, tocando rasgos de la vida misma del pintor. De todas maneras, la écfrasis funciona como un diálogo desde estas dos perspectivas: entrada al cuadro por el color y la forma, y por la intimidad del pintor, según la visión del poeta. Tal es el caso de los poemas «Al pintor Giovanni Donato da Montorfano (1440-1510)» incluido en *En las hospitalarias estrofas* (2002), y «Tiziano y Chagall pintando cuando viejos» (*Entre cielo y suelo*, 2016). Hay, indudablemente una confrontación entre la palabra poética y el cuadro, cuya resultante es otra obra de arte: el poema. «El arte como poner-en obra-la-verdad es Poesía» dice Heidegger. Y acota que «no solamente es poética la creación de la obra, sino que también lo es a su manera la contemplación de la obra; pues una obra solo es real como obra cuando nos arranca de la habitualidad y nos inserta en lo abierto por la obra, para hacer morada nuestra esencia misma en la verdad del ente». Belli hace morada con Tiziano, Chagall y Donato da Montorfano. Donato da Montorfano (Milán, 1460-1502/03) fue un pintor que obtuvo reconocimiento por su pintura *La crucifixión* (1495). Sabemos que tanto Tiziano (Pieve di Cadore, 1488/1490-Venecia 1576), y Chagall (Liozna, Bielorrusia 1887- St. Paul de Vence, 1985) tuvieron una larga y fructífera vida. Belli contempla la obra y la vida de estos pintores en versos conmovedores que llegan a crear otra obra de arte. La segunda estrofa de «Al pintor Giovanni Donato da Montorfano (1440-1510)» dice:

No te escabulles de tu mala estrella  
y en cambio inmóvil hora a hora pasas  
padeciendo cuán resignadamente  
el desdén de los fieles de Leonardo,  
que discurren delante sin mirar  
ni siquiera de reojo el fruto sumo  
de tus cien mil desvelos  
cuando pusiste lo mejor de ti  
en homenaje a El Crucificado,  
vasta pintura tuya  
que no la pueden doblegar las guerras  
ni la del tiempo que puntual derruye,  
ni menos la lid de los hombres fieros.

*La crucifixión* de Donato da Montorfano se encuentra en el refectorio de Santa Maria delle Grazie, en Milán, Italia. La obra se sitúa «opuesta» a *La última cena* de Leonardo da Vinci. Aquí el poeta da cuenta del involuntario olvido que padece Montorfano cuando los visitantes prestan más atención al mural de Leonardo. No obstante, la vasta pintura permanece incólume ante el tiempo, que ni las guerras han podido derrumbar, ni por ende fueron en vano los desvelos del artista. La obra resiste al tiempo, y el poeta pone énfasis

sis en la indiferencia hacia el pintor. Aun así, queda un ápice de esperanza, el devenir del tiempo se torna benévolo después de la muerte:

y resignado vives  
en estado dispar tu eternidad,  
arriba en las empíreas salas árbitro,  
abajo donde nadie en ti repara.

En su libro *Morar en la superficie. Prosas* (Fondo de Cultura Económica, 2015) Belli escribe la crónica «Reencuentro en Milán», la cual narra su visita precisamente a la Iglesia de Santa María de las Gracias, donde se reencuentra con Montorfano:

Creo haber descubierto *La última cena* cuando muchacho quizá en alguna revista de arte o en un libro. Estoy ahora contemplándolo e imaginándome cómo era en realidad tras la última pincelada de Leonardo. Pero, al igual que la vez anterior, hay un visitante (cuyo corazón está siempre con los desdeñados) observando con todos los sentidos la obra de da Montorfano, que parece aguardar resignadamente que también se acuerden de él y restauren lo que ejecutó con mucho empeño. En esta nueva visita nos producen un nudo en la garganta las fotos del refectorio entre cuyas ruinas se ve en pie *La crucifixión*. (p. 553)

En el poema en cuestión se alude más profundamente a la desatención del pintor:

Eres el sumo inadvertido ser  
sin parangón en todo el pardo mundo,  
a quien a cada rato lo soslayan  
como si así te hubiera sucedido  
desde la cuna puntualmente siempre.

Vemos que el poeta no da detalle mayor del mural, sino que, al contemplar la vida del artista, crea otra obra de arte. El poema no se limita a describir los colores o las imágenes del crucificado, ni advierte sobre las expresiones en los rostros de los personajes. Belli le da un giro distinto al poema: va por el borde de lo vital, y sale al rescate de una figura importante en la pintura italiana.

En el poema «Tiziano y Chagall pintando cuando viejos» ocurre algo distinto. Los pintores Tiziano y Chagall que vivieron en distintas épocas, se reencuentran lozanos (gracias a Belli):

El largo tiempo por partida doble  
de Tiziano y Chagall pacientemente,  
donde las estaciones de cada año  
se unen hasta ser una primavera,  
una sola en los respectivos lienzos,  
tan florecientes como los jardines  
por el tesón continuo

de los dos,  
que son a la vez en sí  
árbol y horticultor entreverados,  
como un único ser,  
que en eso se convierten los pintores,  
quienes a plenitud en su vejez  
pintan más tal si nunca fallecieran.

En Tiziano y Chagall parece cumplirse la apología de la vejez hecha por Cicerón en su obra *De la vejez*. Aquí en el poema los pintores vuelven florecientes como los jardines, siempre jóvenes porque han hecho lo que siempre los hacía felices. El lienzo y el color son su primavera, su árbol solidario. En la obra de Cicerón, Catón dice: «Las armas defensivas de la vejez, Escipión y Lelio, son las artes y la puesta en práctica de las virtudes cultivadas a lo largo de la vida. Cuando has vivido mucho tiempo, producen frutos maravillosos». La pintura y su energía los hace eternos. Las armas defensivas de la vejez están en la simiente de las artes. Ya que nadie puede detener el paso del tiempo, hay un momento largo y solaz que sí permite cosechar frutos maravillosos, es decir, ser jóvenes como Chagall y Tiziano siempre. Tiziano era nombrado «el sol entre las estrellas» y Chagall, según considero, el pintor de los colores vibrantes, donde hay seres que vuelan y levitan por el cielo azulino. Sus cuadros hablan a través del color, y su espíritu vive en cada semblante aliterado.

Belli va como el salmón contra la corriente. Hugo Friedrich dice que el concepto de «lenguaje nuevo» solo se precisa un poco allí donde acentúa su intención agresiva. Al romper con lo habitual —explica— se convierte en un *shock* para el lector. La «sorpresa» es ya desde Baudelaire un término técnico de la poética moderna, como en otro tiempo lo fue de la literatura barroca. Continuando con las ideas de Friedrich se podría afirmar que la poesía de Carlos Germán Belli está circunscrita dentro de este entorno agresivo, y esencialmente su poética radica en la rotura del lenguaje habitual. Una breve aclaración es necesaria. No me refiero aquí a la rotura con lo cotidiano, ni a su representación superficial en el poema, sino al uso de un lenguaje dislocado que se aleja de toda correspondencia posible *entre los signos y lo designado*.

El lenguaje belliano es esencialmente disonante. Su densidad llega a colmarse en las diversas refundiciones que practica, e igual que en la pintura o la música, los resultados son insólitamente hermosos. Lo sorprendente es la materia viva de su poesía, y el lector pasivo puede esperar cualquier sorpresa que pudiera ser la aparición de la imagen arcaica o la ciencia posmoderna. Entonces el lector sin sesos no comprenderá por qué el poeta vuelva a las villanelas y las sextinas en estos tiempos de la oscuridad tecnológica y la exageración neobarroca.

La hermosura en la poesía de Belli radica en su humanidad y experimentación con el lenguaje, esta combinatoria hace de la poesía de Belli un artefacto complejo, profundo y perdurable. Pero tampoco se trata de escribir una poesía humana o «realista» o estrictamente barroca, sino en combinar lo disonante con la alegría del lenguaje transparente. Vallejo fue el primero que pudo llenar estos vacíos infinitos, y otros pocos en el contexto hispánico lo han podido lograr. Belli es uno de ellos.

Belli es árbol, horticultor de la palabra.

## La audacia creadora de Carlos Germán Belli

Pedro Lastra

*Academia Chilena de la Lengua*

*Por el valor que tienen estas páginas que en sección especial la revista Mercurio Peruano dedica a Carlos Germán Belli como homenaje póstumo, y mi cercanía vital con el poeta, he querido sumarme a ellas. Lo hago en unas brevísimas consideraciones en las que me he detenido más largamente en otros artículos con anterioridad, pero que son aquí un último testimonio y abrazo.*

Desde que Carlos Germán Belli apareció en el panorama de la poesía peruana, y luego de su pronta difusión en Hispanoamérica — ya a fines de los cincuenta y a comienzos de los sesenta — se hizo notorio un creciente interés de sus lectores y, al mismo tiempo, la sorprendente atracción que provocaba esa escritura. Originalidad y rigor fueron las notas que primero la valorizaron; después, una percepción más afinada llevó a trazar ciertas líneas descriptivas o definitorias de esta poesía: la alianza feliz — inesperada casi siempre por el modo tan personal y eficaz de procesarla — del legado de la tradición que llevaba a la poesía del Siglo de Oro y sobre todo del Barroco; y la voluntad renovadora y rupturista de la modernidad. En este aspecto el poeta asumía cuanto se relacionaba con las manifestaciones de esa modernidad, cuyo epítome fue el dictado superrealista que incitó a las expresiones más resueltas del principio y la práctica de la libertad creadoras. En esta última dimensión era mucho lo que cabía, desde luego, y la poesía belliana ilustra cumplidamente esas varias dimensiones.

No cabe duda de que su *¡Oh Hada Cibernética!*, aparecida en 1961, trazó la línea fundacional de lo que podríamos designar como «ciencia ficción» poética. El Hada Cibernética de Belli se despliega como una imagen caracterizadora de la era que nos toca, siendo este mundo poético de Carlos German Belli de los más novedosos y trascendentes, por lo que significa como anticipación de lo que ahora es ya sumamente familiar y cotidiano. Los poemas de Belli mostraban una audaz y singular contraposición de desvalores frente a la insinuada o manifiesta búsqueda de valores esenciales, contraposición siempre iluminadora en esta poesía, cuyo alcance significativo podemos apreciar cada vez mejor como caracterizadora de una época: deterioro, oficios horribos, heces, cepto, voces de una serie de signos

valorizados de la misma o semejante especie; y sus opuestos, lo desiderado, declarados o implícitos, marcan la obra belliana con un signo mayor de audacia creadora, que a mi modo de ver y de leer no tiene otra antecedencia en la poesía hispánica moderna como no sea la de César Vallejo.

Esa audacia creadora, que es su signo y su sino, le permite acoger los más diversos asuntos, temas, figuraciones poéticas, sin desconocer u omitir nada de lo que toca a su sensibilidad y a su imaginación como propio de lo real humano, en una actitud que se me ocurre representar no solo como la de un «Adán postrero» (así llamado en un temprano poema del libro de 1958), sino como la de un Adán originario nombrando cuanto hay que nombrar sin temor a la disonancia, a la ruptura de un decir establecido, y animado solo por su voluntad de «asir la forma que se va», con todo lo que esta formulación implica. Podemos encontrar, insinuado, el trazado de las líneas caracterizadoras de su obra en algunos textos breves del mismo poeta, como «Asir la forma que se va», «El pesapalabras» y sus notas de presentación de *El pie sobre el cuello* (1967). En ellas el poeta describe con precisión un propósito cumplido con extraordinaria lucidez.

Finalmente, un último aspecto que tiene que ver con la vivencia y expresión de lo marginal, que constituye una constante de la escritura belliana. Tal preocupación temática, si no inédita en la literatura, en la medida en que esa constante se relaciona profundamente con manifestaciones de soledad e incomunicación, lo es en el caso de Carlos German Belli por la particularidad de su tratamiento, pues en sus poemas esa vivencia no solo apunta al exilio absoluto de la condición humana, sino también a la realidad referida al individuo en su vinculación social y comunitaria. Quien está al margen es ajeno, o se siente separado de su comunidad porque esta lo rechaza o aísla de un modo u otro, y es oprimido, maltratado o negado por ella. Tal el amanuense, presencia emblemática que recorre estos poemas, o el artista cuyo esfuerzo es incomprendido, disminuido y finalmente condenado al olvido. En la configuración de esos personajes marginales se advierte la otra valencia central de su poesía: la novedad del acercamiento a ese tema y la precisión admirable para manifestarlo.

# Mi profesor Carlos Germán Belli

Sandro Chiri Jaime

*Universidad ESAN (Perú)*

1981: Las clases de Literatura Italiana comienzan a las dos de la tarde, hora sospechosa e inusual en el Patio de Letras de San Marcos. El maestro Carlos Germán Belli arriba a la Ciudad Universitaria y de inmediato uno a uno sus alumnos vamos poblando el aula. Mi memoria evoca vagamente a mis condiscípulos: una bella y beligerante activista estudiantil, una fanática religiosa, un disciplinado cuadro de Patria Roja, una gata trotskista, una poeta desafiante y maldita, un impulsivo consumidor de yerba santa, y yo, solo como un astronauta frente a la noche espacial.

Y ahí estaba Belli, cargado de papeles y sueños, ligeramente bucólico y discreto, capaz de activar poderosamente nuestras mentes con sus bellas traducciones de los poetas italianos. Porque finalmente, como dice Eco, «nadie traduce lo que no le interesa». Y cuando su modesto fólter amarillo se abría para repartirnos las copias con versos de Guido Gozzano, Umberto Saba, Giuseppe Ungaretti o Mario Luzi el mundo entero se detenía por obra y arte de un hada cibernética, y todo, absolutamente todo, cambiaba de improviso. Y en ese instante, el Pacífico era el mar Mediterráneo, y mi novia ya no era la joven quebrada y fresca de la calle Cotabambas, sino una bella muchacha que deambula por la colina de San Giusto y que anhela con ser actriz en Milán; y mis compañeras ya no eran ni fanáticas ni militantes, sino ingenuas campesinas de Piamonte que cosechaban uvas bajo el sol de primavera.

Todas las compuertas de un universo espléndidamente concebido se abrían para soñar con los poemas de esos desdichados italianos que cruzaban el mar en un santiamén para conmovernos y hacernos recordar que la vida también es maravillosa cuando se tiene a un maestro con un alma buena y genial como la de Belli.

Y ahí estaba el profesor, entregando lo mejor de sí, leyéndonos sus traducciones con calma y ritmo adecuado, acercándonos el «Toto Merúmeni» de Gozzano, como si él mismo fuese el autor, como si su mano hubiera escrito estos versos:

Él por años soñó el Amor que no viene,  
Soñó para su angustia actrices y princesas,  
Y hoy tiene por amante a la joven cocinera.

Cuando la casa duerme, la muchacha descalza  
Fresca como ciruela al frío matutino,  
Llega a su cuarto, bésalo en los labios y salta  
Sobre él que la posee, feliz y boca arriba.

Pero ya no eran los labios de la joven cocinera entremezclándose con la boca del muchacho solitario condenado a un discreto transcurrir, sino una «Ciudad vieja» a la que Belli nos introducía gracias a la magnífica traducción del poema homónimo de Umberto Saba; y ya no sabíamos si era Saba o Belli quien escribía estas imborrables líneas de espíritu entre callejero y místico:

A menudo, al retornar a mi casa  
Voy por una oscura calle de la ciudad vieja.  
[...]

Aquí entre la gente que viene y va  
De la hostería y la casa o al lupanar,  
Donde son mercancías y hombres el detrito  
De un gran puerto de mar,  
Vuelvo a encontrar, pasando, el infinito en la humildad.

Aquí prostituta y marinero, el viejo  
Que blasfema, la hembra que disputa,  
El dragón que se sienta en la bodega del freidor,  
La alborotada joven enloquecida de amor,  
Son todas creaturas de la vida y del dolor;  
se agita en ellos como en mí, el Señor.

Aquí de los humildes siento en compañía  
Mi pensamiento hacerse  
Más puro donde más infame es la vida.

Entonces, al escuchar estos versos, mis compañeros de aula desacataban de inmediato todas sus consignas y todas sus ortodoxias para deambular por este puerto donde el Señor convive con prostitutas y marineros ebrios porque el pensamiento se hace más puro donde más infame es la vida. Y solo Belli, en esa tarde limeña, era capaz de transmitir las múltiples sensaciones que irradiaba el poema de Saba.

Y en medio de bombazos y apagones, combatía fosco nuestro maestro, cual rey rojo egureniano, verso en mano o lanza de oro, diciéndonos con mucha elegancia que «Solo es mío el país que se halla en mi alma». Pero el

alma de Belli estaba repleta, ayer como ahora, de sueños y esperanzas por un país justo, limpio y menos canalla, menos envilecido.

Y en medio de ese panorama dantesco del Perú de aquellos años, nuestro maestro compartía su bella traducción del poema «Lucca», de Giuseppe Ungaretti, que se presentaba como una suerte de testamento de terrenal filosofía:

Conozco ya mi destino, y mi origen.  
No me queda más nada que profanar, nada que soñar.  
He gozado de todo, y sufrido.  
No me queda más que resignarme a morir.

Quedábamos mudos, mudos de tanta belleza y sabiduría que Ungaretti transmitía en la voz y en el español de Belli. Era pues la Poesía nuestra Hada protectora de aquellos años violentos y torpes.

Acaso por ello, siempre pensé que el sublime instinto de Belli guiaba todas sus actividades, pero solo en la Poesía, solo en ese reino, se sentía completamente libre y guarecido. Era algún dios del Olimpo que con su invencible manto protegía al Maestro y a sus alumnos en aquellas inolvidables tardes de amor, locura y muerte.

# Entrevista a Carlos Germán Belli, un poeta explorador<sup>1</sup>

Eduardo Chirinos

*Canciones y otros poemas* se titula el nuevo libro de Carlos Germán Belli (Lima, 1927), publicado este año en México por Premiá editora en la colección «Libros del Bicho». Quizá el nombre de la colección nos dé alguna pista de lo que significa la obra de Belli en el interior de la literatura latinoamericana: una extraña mezcla de estridencia, experimentación y barroquismo donde las palabras son estranguladas, golpeadas y abiertas para vaciar y extraer significados inéditos, son introducidas con la mayor frescura al interior de un metro aprendido a Góngora o a Petrarca para hablar de problemas universalmente cotidianos como la timidez, el sexo o la digestión.

Carlos Germán Belli es autor de *Poemas* (1958), *Dentro & fuera* (1960), *¡Oh Hada cibernética!* (1961), *El pie sobre el cuello* (1964), *Por el monte abajo* (1966), *Sextinas y otros poemas* (1970), *En alabanza del bolo alimenticio* (1979), además de varias antologías y selecciones entre las cuales encontramos sus poesías completas, próximas a editarse en España por el sello Seix Barral.

**Iniciamos nuestra conversación preguntándole a Carlos Germán Belli cómo se ubica dentro de la promoción de los años cincuenta.**

**CGB.:** Yo me considero una suerte de poeta cuasi-marginal respecto a mi generación. Recuerdo que gran parte de los miembros de la llamada «generación del cincuenta» (a la que yo pertenecía por edad, amistad y formación) escribían poemas de tipo social, y eran un poco adversarios de la experimentación vanguardista. Yo, en cambio, no solo tuve una relación con la vanguardia a nivel de rastreo de las distintas tendencias, sino también una actitud experimental a nivel del texto. Antes de publicar mi primer libro

---

<sup>1</sup> La entrevista que se ofrece a continuación fue realizada por su compatriota el poeta Eduardo Chirinos en el año 1982. Chirinos mantuvo durante toda su vida una relación de admiración y amistad con Belli, a quien consideraba su maestro desde muy joven, como lo demuestra el texto que ofrecemos. Se suma a esta circunstancia, el haber sido realizada en un momento clave de la trayectoria poética de Carlos Germán Belli, por la publicación de un poemario, *Canciones y otros poemas*, considerado como un punto de inflexión en el conjunto de su obra. E igualmente el hecho de que, aunque en su día se publicara (*Perspectiva*, de 24 octubre, 1982, 18), no es un texto de fácil acceso. Todo ello nos ha llevado a incluirla en estas páginas.

— una pequeña *plaque* titulada *Poemas* — había escrito muchos ejercicios futuristas, dadaístas o surrealistas, de los cuales conservo un texto titulado «Expansión sonora biliar».

El Letrismo — aclara Belli — fue un movimiento que se dio en la última post-guerra comandado por un poeta rumano afincado en París llamado Isidore Isou, quien postulaba que el material poético por excelencia eran las letras. Puedo decir que el movimiento que más me aportó fue el surrealismo, pero asimilado al espíritu de mi época. Por ejemplo, experimento con lo que Alfonso Reyes llamó la «jitanjáfora», que ya la habían empleado poetas como Vicente Huidobro, Mariano Brull y Oliverio Girondo, particularmente en su libro *La Masmédula*.

**ECh.: Del surrealismo de André Breton al culteranismo de don Luis de Góngora**

**CGB.:** Este tipo de lecturas y experiencias conformaron una etapa que derivó, acto seguido, en otra: la lectura de los poetas del Siglo de Oro. Lo que me impulsó fue la crítica que recibí de mis primeros textos. Mis amigos opinaban, con la mejor buena voluntad, que eran demasiado lúdicos, que se quedaban en puro experimento, así que me decidí (ya por los sesenta) a redescubrir los clásicos. Así, pasé de Michaux, Isou y Breton a Góngora, Herrera y Medrano, autores que me van a aportar bastante. La crítica volvió a insistir, enrostrándome, esta vez, mi falta de compromiso, mi tendencia a buscar fuentes en el pasado. Ahora — sonrío — no leo la crítica.

**ECh.: Le preguntamos a Belli si se considera heredero o deudor de alguna poética peruana. Él niega tener influencias peruanas, como niega también ser un «influenciador».**

**CGB.:** Lo que podría decir es que siento mucha afinidad por dos poetas: Manuel González Prada y José María Eguren. González Prada por su comportamiento frente al texto, su espíritu de cambio y su capacidad para introducir formas nuevas. Eguren por su comportamiento frente a la vida y, sobre todo, su actitud frente al misterio, a lo desconocido.

Los dos tuvieron una conducta que yo admiro mucho, distintas entre sí, pero unidas por la novedad estética y su fidelidad a ultranza frente a la poesía. Ahora, dentro del contexto latinoamericano podría mencionar a Oliverio Girondo y a Rubén Darío, a quien leo desde que estaba en el colegio.

**ECh.: ¿Qué nos podrá decir de su último libro *Canciones y otros poemas*?**

**CGB.:** Este libro es una continuidad en relación a lo que he venido haciendo siempre, pero ojo que digo continuidad, y no repetición. Hay críticos que piensan que mi poesía es «monótona», yo no lo creo, pues en cada libro hay variantes a nivel de las formas. En este libro empleo estrofas nuevas y el poema se va haciendo más extenso. Ahora, yo no sé lo que podría ocurrir con

mi escritura posterior, eso está un poco al azar, pero hasta ahora mi trabajo es muy unitario y obedece a un quehacer continuo. Si volteo la mirada hacia atrás, observo el desarrollo de esa unidad y pienso que en el futuro debo profundizarla.

## Sextina del soñador

Alonso Ruiz Rosas

*A la manera de Carlos Germán Belli, amigo de mi padre,  
en homenaje a su grandeza.*

en el despeñadero de los días  
cubrir ansiaba el proceder del mundo  
con el cálido manto de otros sueños  
y así alcanzar los anhelados modos  
de los florecimientos de la sangre  
en lo restante del terrenal viaje

mas compelido vime en este viaje  
marchando a contrapelo de los días  
por imprevista derramada sangre  
de infausta sombra y extraviados sueños  
que hacen girar en alterados modos  
la pobre testa frente al duro mundo

cuánto hizo entonces este duro mundo  
embotado en mi propia tibia sangre  
por disipar los bienhadados días  
que la memoria acosa en cada viaje  
y sobre el lienzo de pasados sueños  
trazar sus pavorosos nuevos modos

así mis manes en aquellos modos  
fueron desvaneciéndose en el viaje  
por los sombríos pliegues de tal mundo  
donde prosigue la perdida sangre  
bajo el diluvio de afligidos días  
do se envilecen los perdidos sueños

la factoría empero de los sueños  
haciendo a un lado los lúgubres modos  
tornó a insuflar a mi apenado viaje  
la grata brisa de otros nuevos días  
que refrescaron ese mismo mundo  
con los rubores de la amada sangre

ah quién negare que en su propia sangre  
cual borbotones de perdidos sueños  
en novedosos o corrientes modos  
bulle el vigor de un renovado mundo  
como si así se transformara el viaje  
imprevisible de los propios días

mas son los días de un único mundo  
los que a los sueños dan sus propios modos  
en cada viaje de la entera sangre

*En Contra el Leteo. Poesía reunida.*  
Lima, Paracaídas Editores, 2023

## A Carlos Germán Belli en su torre de marfil

Francisco José Cruz

En tiempos tan adversos para el metro y la rima,  
con sílabas contadas y simetría estrófica,  
creaste verso a verso tu torre de marfil,  
adonde habitas ya, mientras alguien te lea,  
mañana, tarde y noche.

En el curso infalible de las metamorfosis,  
ya sois la torre y tú la misma cosa al fin,  
cuerpo de mil palabras que a la chita callando  
anula verso a verso la distancia infinita  
entre el suelo y el cielo.

Acaso la región celeste que anhelabas  
para encontrarte allí de nuevo con los tuyos,  
esté sin ir más lejos en tus plenos poemas,  
hechos con el difícil deleite de quien sube  
paso a paso una torre.

## «Amanuense», poema de Carlos Germán Belli

Publicado originalmente en el libro *El pie sobre el cuello* (1964), el poema «Amanuense» es una de las piezas más reconocidas y celebradas de Carlos Germán Belli (Lima, 1927-2024). Aunque apareció hace más de sesenta años, mantiene intacta su vigencia como representación de lo peruano.

Esta versión en voz del autor fue grabada para el programa «La Divina Comedia» (Radio 11.60, 2005), dos décadas atrás, y forma parte del archivo personal de Juan Manuel Chávez, quien fue director de aquel espacio radial.



Poema icónico de Carlos Germán Belli

### Amanuense

Ya descuajaringándome, ya hipando  
hasta las cachas de cansado ya,  
inmensos montes todo el día alzando  
de acá para acullá de bofes voy,  
fuera cien mil palmos con mi lengua,  
cayéndome a pedazos tal mis padres,  
aunque en verdad yo por mi seso raso,  
y aun por lonjas y levas y mandones,  
que a la zaga me van dejando estable,  
ya a más hasta el gollete no poder,  
al pie de mis hijuelas avergonzado,  
cual un pobre amanuense del Perú.

## Artículos

# De los primeros esbozos a la institucionalidad: un recorrido por la política cultural en Perú

Enrique Banús  
*Universidad de Piura (Perú)*

María Fernanda Flores  
*Universidad de Piura (Perú)*

María Silvana Llana  
*Universidad de Piura (Perú)*

María Alejandra Salgado  
*Universidad de Piura (Perú)*

## 1. Vida cultural y Ministerio de Cultura

En 1959, bajo presidencia del general Charles de Gaulle, se crea en Francia el primer Ministerio de Cultura de un país democrático. En 1970, la Unesco convoca en Venecia la primera cumbre internacional sobre políticas culturales: acuden 86 países, solo 26 representados por un ministerio de cultura. En Resolución 15 de esa Conferencia, se recomienda a los Estados que destinen un porcentaje determinado del presupuesto nacional al «desarrollo cultural» (Unesco, 1970, p. 23). Ello implica prever también una entidad que gestione dicho presupuesto y en muchos países se opta por crear un ministerio específico; de hecho, en la segunda reunión internacional, realizada en 1982 en México, ya hay presencia de 71 ministerios de un total de 126 Estados participantes.<sup>1</sup>

En el Perú, la fecha de nacimiento de dicho ministerio es el 21 de julio del 2010. Transcurren, pues, bastantes años para ese momento. El objetivo de este artículo es presentar una cronología del desarrollo de la institucionalidad de la política cultural en el Perú, intentando explicar –en la medida de lo posible– los motivos para cada paso. Como se desprende de la bibliografía, los estudios existentes son fragmentarios; se señalan por ello también aquellas razones de fondo que en ese iter quedan por aclarar en futuras investigaciones.

---

<sup>1</sup> Los datos proceden de las listas de las propias conferencias.

Y aunque el estudio se centre en el camino hasta el ministerio, cabe mencionar tres puntos relevantes que no van a ser objeto de esta publicación: de una parte, hay países en los que no existe dicho ministerio o un ente similar y basan la actividad cultural en la iniciativa de ciudadanos y asociaciones; de otro lado, además de los entes del gobierno nacional, también gobiernos regionales y locales pueden jugar – y en muchos lugares juegan, de hecho – un papel importante para la cultura; y, en tercer lugar, esa acción pública abarca únicamente una parte pequeña de la «vida cultural» – término por cierto interesante, que aparece incluso en la Declaración Universal de Derechos Humanos (artículo 27) – de una ciudad, región o país. En su mayor parte, esta se configura con la acción de las personas, las familias, los grupos y comunidades, las asociaciones, fundaciones y todo un *totum a veces revolutum* y otras, más coordinado. Al final, además, serán importantes las acciones que se van tomando y no tanto los pasos institucionales o los documentos de principios. Pero este campo debe quedar para otras investigaciones.

## 2. Los años tempranos

Para entrar ya de lleno en el tema, es relevante destacar que en muchos países – y también en el Perú –, la política cultural en sentido estricto ha conocido antecedentes, en que – casi siempre dentro de un Ministerio de Educación – el Estado se hacía cargo de la protección del patrimonio cultural y, en algunos casos, también de las enseñanzas artísticas. En el Perú republicano, esta «prehistoria» de las políticas culturales se remonta hasta fecha muy temprana al menos en lo que se refiere al patrimonio arqueológico, que siempre ha gozado de una situación de privilegio frente a otros bienes patrimoniales y culturales. Al respecto, se conoce lo siguiente:

Luego de la independencia del Perú el 28 de julio de 1821, se emite el Decreto Supremo n.º 89 del 2 de abril de 1822 en el que aparte de la creación del Museo Nacional, se prohíbe la extracción de objetos culturales arqueológicos – como piedras minerales, obras antiguas de alfarería, tejidos y demás objetos que se encuentren en las huacas – sin expresa licencia del gobierno. (Arista Zerga, 2012, p. 14)

Es desde los momentos incipientes de la independencia en que aparece esta preocupación por el patrimonio arqueológico, posiblemente ligada a la búsqueda de una identidad nacional y al reconocimiento del valor cultural e histórico de las sociedades que habitaron el territorio.

Fue el auge de la arqueología como disciplina científica en Perú, impulsado por investigadores como Julio C. Tello, lo que promovió una mayor comprensión de la importancia del patrimonio arqueológico y llevó a su protección y estudio sistemático. Julio C. Tello se desempeñó como diputado por la provincia de Huarochirí entre los años 1913 y 1930. Mantuvo una cercana

relación con el presidente Leguía, lo que le permitió impulsar varios proyectos destinados a establecer el estudio y preservación del patrimonio arqueológico. Un hito en ese sentido supone la promulgación, en junio de 1929, de la Ley n.º 6634, mediante la cual se crea el Patronato Nacional de Arqueología, que estará a cargo de la protección y conservación de los monumentos históricos, antigüedades y obras de arte de la época prehispánica. En esta ley se establece también la realización del «Mapa Arqueológico» del Perú y un inventario general que permita identificar los sitios arqueológicos. En las décadas siguientes, se elabora una serie impresionante de documentos que van concretando y especificando esa protección de los bienes arqueológicos. Y el 1 de abril de 1941, en tiempos del presidente Manuel Prado Ugarteche, se crea por la Ley Orgánica de la Educación Pública, Ley 9359, una «minúscula» «Dirección de Educación Artística y Extensión Cultural» dentro del Ministerio de Educación, entidad que más adelante se convertirá en la Dirección de Cultura del Ministerio de Educación Pública (Marcos Percca, 2020, p. 53). Aquí en puridad no se podría hablar de una política cultural con autonomía.

### **3. La Casa de la Cultura**

De hecho, cuando se presentan las instituciones de la política cultural del Perú, se suele empezar por la Casa de la Cultura: el propio gobierno lo sigue haciendo en su página web.<sup>2</sup> Tiene esta institución una historia compleja. Nace de la decisión de la Junta Militar de Gobierno instaurada tras un golpe de Estado que – como indican Contreras y Cueto – «se diferenció de los anteriores en que fue una acción institucional y no una de tipo caudillesco» (Contreras y Cueto, 2021, p. 351). La Junta fue de duración efímera (18 de julio de 1962 a 28 de julio de 1963); pero, aunque solo permaneció en el poder durante un año «ejecutó una serie de reformas estructurales que iban más allá de su carácter provisorio» (Pease García y Romero Sommer, 2013, p. 200), «una serie de reformas que iban de la mano con el nacimiento de una visión particular de desarrollo nacional» (Guibert Patiño, 2015, p. 3), dentro del cual parece que se inserta también la política cultural.<sup>3</sup>

En efecto, el 24 de agosto de 1962 se publica el Decreto Supremo n.º 48, por el que se crea la Comisión Nacional de Cultura;<sup>4</sup> en este documento no

---

<sup>2</sup> Así lo indica la DDC de Cusco en una reseña histórica sobre la creación del Ministerio de Cultura.

<sup>3</sup> Es curiosa la razón que Pease y Romero aducen para esa actividad reformista: «La lógica era simple, pues en tiempos democráticos estas transformaciones hubiesen sido imposibles, pero en épocas de dictadura (incluso de dictablanda), podían ser aprobadas sin mayor oposición» (Pease García y Romero Sommer, 2013, p. 200).

<sup>4</sup> «Entre las obras de la Junta Militar se cuenta la formación de la Comisión Nacional de Cultura, el 24 de agosto de 1962» (Prieto Celi, 2010, p. 135).

se menciona la Casa de la Cultura. La Comisión Nacional, dentro del Ministerio de Educación Pública, se creó en consideración «crecimiento extraordinario de las actividades culturales», que desbordan la capacidad de acción de la Dirección de Cultura del ministerio. Ya aquí se indica que se requiere de un organismo autónomo.

Pero la entrada en vigor de este decreto exigía la promulgación de un decreto de otro tipo, un decreto ley, que se demoró casi un año: será el Decreto Ley n.º 14479, del 10 de junio de 1963. Aquí, el citado ente se define como «organismo permanente y autónomo en su funcionamiento y dependiente del Ministerio de Educación en lo administrativo con el propósito de orientar, fomentar y difundir la cultura, en sus múltiples expresiones extraescolares, dentro del territorio de la República» (Junta de Gobierno, 1963, artículo 1). Y aquí es donde aparece la Casa de la Cultura, concretamente en el artículo 1, entre las modificaciones al decreto anterior y como uno de los entes con los que se constituye la Comisión.

La norma que entra en vigor en 1963 difiere sustancialmente —en lo institucional— de aquella de 1962: la amplía y concreta fuertemente. ¿Cuáles son las razones para este cambio, que no deja de ser sorprendente, dado el carácter aparentemente solo confirmador del segundo decreto? No puede ser un cambio de orientación política, pues ambos documentos van firmados por los generales (Ricardo Pérez Godoy y Nicolás Lindley López, respectivamente) que en cada momento presiden la Junta. Además, en todo ese tiempo se mantuvo al mismo ministro de Educación Pública, el vicealmirante Franklin Pease Olivera. Y no deja de tener una cierta ironía que finalmente la Casa de Cultura sobreviviera a la comisión de la que nació.

En el decreto del año 1963, la Casa de la Cultura adquiere además un rango muy especial: si bien aparece solo como «sede» de la Comisión Nacional de Cultura, el artículo 2 atribuye a dicha sede funciones muy importantes:

Todas las entidades culturales creadas y por crearse mediante disposiciones legales, dependerán en lo que atañe a su orientación y coordinación de la Casa de la Cultura del Perú, a la que presentarán oportunamente sus programas, proyectos de presupuesto y cuentas documentadas. (Junta de Gobierno, 1963, artículo 2)

De esta manera, la Casa de la Cultura se convierte en la institución fundamental para la política cultural.

El decreto establece que funcionará en la capital y que el director deberá ser nombrado por Resolución Suprema a propuesta del Directorio de la Comisión Nacional de Cultura.

Al directorio de la Comisión se le autoriza a crear «filiales» de la Casa de la Cultura en otras ciudades.<sup>5</sup> Este matiz ya estaba presente en la norma de 1962, ya que en el artículo 2 se mencionaba que la Comisión Nacional de Cultura «establecerá progresivamente filiales en todas las capitales de departamento». Nada se establece en el decreto sobre el grado de autonomía de dichas sedes filiales. La sede limeña se inauguró el 24 de julio de 1963 en un edificio emblemático, parece que a propuesta del ministro Franklin Pease:<sup>6</sup> la Casa de Pilatos en el centro de la ciudad, una casona de finales del siglo XVI restaurada para este efecto por el arquitecto Héctor Velarde Bergmann, uno de los más renombrados representantes del estilo neocolonial.

En suma, según el Decreto Supremo n.º 48 publicado en 1962 y el Decreto-Ley n.º 14479 de 1963, lo que se espera de la Comisión Nacional de Cultura es «orientar, fomentar y difundir la cultura» y cumplir el rol de «orientación y coordinación» de todas las entidades culturales del país a través de la Casa de la Cultura del Perú. Concretamente, se le encomienda desarrollar un «Plan Nacional de Cultura para un periodo de tres años» (Junta Militar de Gobierno, 1962).

Se inicia así una institucionalización de la política cultural con bastante autonomía, camino en el que van a ir apareciendo y desapareciendo entidades, con una escasa estabilidad institucional que solo se va a superar con la creación del Instituto Nacional de Cultura.

Así, por la Ley n.º 15624, Ley de Fomento de la Cultura del 24 de setiembre de 1965, durante la presidencia de Fernando Belaúnde Terry que sigue al gobierno militar, se disolvió la Comisión Nacional de Cultura (artículo 28), creándose el Sistema Nacional de Fomento de la Cultura, integrado por el Consejo Superior de Fomento de la Cultura y la Casa de la Cultura del Perú, así como las Casas de la Cultura departamentales. También esta ley le otorga a la Casa de la Cultura el rol de órgano ejecutor del Consejo Superior y en el artículo 5 se especifica que la Casa de la Cultura del Perú tenía a su cargo los museos estatales, el Teatro Nacional, el Patronato Nacional de Arqueología, los Coros del Estado y la Orquesta Sinfónica Nacional, mientras que el artículo 6 detalla que las escuelas de Bellas Artes y los conservatorios regionales de música, así como las orquestas sinfónicas o conjuntos orquestales y los museos sostenidos por el Estado van a depender de sus casas departamentales.

Para el Consejo se establece una composición compleja, que incluye también a sendos delegados de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, las universidades nacionales del norte, las del sur y las del centro, además

---

<sup>5</sup> «La Comisión Nacional de Cultura queda facultada para establecer las filiales de la Casa de la Cultura del Perú que juzgue necesarias en las ciudades del país» (Junta de Gobierno, 1963, artículo 3).

<sup>6</sup> Véase Mould de Pease (2016, p. 11).

de un delegado de las universidades privadas.<sup>7</sup> La promoción de la cooperación entre el sector público y privado es un objetivo explícito en el artículo; se trata, pues, de un proyecto que quiere incluir a muchos protagonistas de la vida cultural. Se indica que estos organismos se «sistematizarán, orientarán y funcionarán, en forma coordinada y armónica, para elevar el nivel cultural del pueblo peruano» (artículo 2). El Consejo se establece como persona jurídica de derecho público interno (artículo 4), con lo que adquiere autonomía económica y administrativa.

Los objetivos que se le plantean giran en torno a «lo peruano»: difusión de la cultura universal como contribución al desarrollo de los valores del hombre peruano, fomento de la integración cultural del Perú con respecto a las singularidades regionales y difusión internacional de los valores de la cultura peruana.

A partir de ese momento, van entrando en funcionamiento las casas de la cultura de diferentes regiones. Con los años llegarán a establecerse en Áncash (1967), Arequipa, Ayacucho (1966), Cajamarca, El Callao, Cuzco, Huánuco (1966), Ica, Junín, La Libertad, Lambayeque, Loreto (1964) y Tacna (1963). En un país fuertemente centralista y centralizado como el Perú, esta descentralización efectiva merece ser destacada.

Tras los dos años de la Comisión Nacional vendrán seis años de la Casa de la Cultura, que adquiere todo el protagonismo, junto con las casas departamentales, hasta que en 1971 se crea el Instituto Nacional de Cultura (INC). Es la entidad más mencionada cuando se pregunta por instituciones culturales previas al Ministerio, sin que quede más que un vago recuerdo de los años anteriores. Falta mucha investigación para conocer cuál fue el impacto de aquellos primeros años de una acción estatal institucionalizada en cultura, en Lima y en las regiones, en las que las casas de la cultura, funcionando con autonomía, en parte llegaron a gestionar también entidades culturales relevantes. Así, en Arequipa tenía a su cargo la Orquesta Sinfónica; en Cuzco, el Museo Histórico Regional; en Ica, el Museo Regional; en La Libertad, el Ballet, el Teatro y la Orquesta Sinfónica de Trujillo; en Lambayeque, el Museo Arqueológico Brüning (Coloma, 2001).

#### **4. El Instituto Nacional de Cultura**

La primera medida dentro del gobierno de Velasco fue la creación de la Dirección General de Cultura dentro del Ministerio de Educación (Gobierno

---

<sup>7</sup> En el artículo 8 de la Ley de Fomento de la Cultura, se indica que, además de representantes ministeriales, incluye a los directores de Biblioteca y Archivo Nacional, de la Escuela Nacional de Bellas Artes, del Conservatorio Nacional de Música y un delegado de las instituciones privadas de índole cultural (Congreso de la República, 1965).

Revolucionario, 1969, artículo 13). No mucho tiempo después se crea el ya citado Instituto Nacional de Cultura: otra vez, un gobierno militar llegado al poder no por medios democráticos da un paso importante para institucionalizar la política cultural. En el momento de la creación del INC, ocupaba el cargo de ministro de educación el general Alfredo Arrisueño Cornejo, quien poco después cedió el puesto al general Alfredo Carpio Becerra.<sup>8</sup> Se crea con un breve artículo, el 49, dentro de la compleja y larga Ley Orgánica del Sector Educación (Decreto Ley n.º 18799) del 9 de marzo de 1971 como organismo público del sector educación. Así, el sector cultural sigue de alguna manera bajo el paraguas del Ministerio de Educación. Y pasarán bastantes años hasta que se cree un organismo ya totalmente independiente para la cultura. Al INC se le encomienda el cuidado del patrimonio y la protección de la propiedad intelectual y se le adscriben numerosas entidades del sector cultural y de la formación artística. Según Marcos Percca (2020, p. 49), el INC nace en un clima en que las instancias internacionales, especialmente la Unesco, están recomendando institucionalizar la administración de la cultura. Y, desde luego, surge marcado por una visión fuertemente nacional dentro del esfuerzo «más serio y el más sistemático de promover una unidad nacional sobre la base de una sociedad civil integrada» (Santuc, 1993, p. 90), como se ha caracterizado el gobierno de Velasco. Sin embargo, aunque no cabe olvidar que «el hecho de ser un gobierno dictatorial, condicionó las formas, los resultados y los límites de las reformas sociales que se propuso» (Fernández Valle, 2018, p. 12); en cualquier caso, el INC queda «encargado [...] de promover las manifestaciones culturales que signifiquen la formación de los valores propios del país, contribuyendo a que el pueblo peruano tome conciencia de su historia, situación y destino» (Decreto Ley n.º 18799, Congreso de la República, 1971).

El mismo decreto menciona «filiales departamentales»; de hecho, las casas de Cultura de las regiones se convertirán en esas filiales departamentales, aunque, perdiendo autonomía, pues pasan a depender orgánicamente del INC. Esta situación se mantendrá cuando años después se cree el Ministerio de Cultura, que tendrá direcciones desconcentradas – en parte en las mismas sedes que dichas filiales – como dependencias del propio ministerio. Aquella cierta descentralización que existió en algunos momentos anteriores cede paso a una desconcentración; serán los gobiernos regionales y municipales, dotados desde inicios del siglo XXI de amplias competencias, los que deberían asumir ahora ese papel descentralizador. En qué medida lo cumplen es tema de investigación pendiente.

---

<sup>8</sup> El arequipeño general de Caballería Alfredo Arrisueño Cornejo, nacido en 1915, fue ministro de Educación Pública desde 3 de octubre de 1968 al 27 de abril de 1971. Le sucedió el general de Infantería Alfredo Carpio Becerra, quien ocupó el cargo hasta el 1 de febrero de 1975.

Jorge Cornejo Polar, quien ocupó el cargo de director general del Instituto Nacional de Cultura en los años 1976-1978, refiere en *Estado y cultura en el Perú Republicano* que el INC representó una mejora en la posición y el papel de las instituciones culturales en el país (Cornejo, 1987, p. 67). En esta época y en la anterior, con Martha Hildebrandt como directora (1972-1975), se desarrollaron las primeras aproximaciones sistemáticas a las políticas culturales en Perú, las cuales surgieron sin un marco teórico especializado, pero enfatizando el papel del Estado en la cultura. Sirvieron también de referencia para futuras políticas culturales en el país. Quizá se habían superado aquellos años iniciales de los que el entonces director José Miguel Oviedo Chamorro –con probable exageración– señala que los militares querían una «aplanadora administrativa» para «regular y conducir la vida cultural» (Oviedo, 2014, p. 288).

Del INC saldrán importantes documentos: en su primera década firmó el informe *Política Cultural del Perú*, elaborado por el propio Instituto Nacional de Cultura (INC) y publicado por la UNESCO en 1977 (Consejo General de Cultura del INC, 1977). Este documento incluye el texto *Bases para la política cultural de la Revolución Peruana*, que surge en 1975 del Consejo General de Cultura (CGC), órgano consultivo del INC creado también por el gobierno de Juan Velasco Alvarado. Según Marcos Percca (2020, p. 50), «es el primer documento en nuestra historia que contiene, explícitamente, propuestas de acción cultural para el Estado». De él se desprende cómo el régimen de Velasco veía el sector cultural dentro del Estado, considerándolo como un elemento central en el contexto de sus reformas estructurales y sociales.<sup>9</sup> Se hace énfasis en la participación popular y la valorización de las expresiones culturales locales. Y, al tener un enfoque nacionalista, se busca promover una identidad nacional fuerte, revalorizándose «el cimiento andino de la identidad nacional» (Fernández Valle, 2018, p. 50). El texto preconiza la «identificación entre política cultural y educación», concretamente «la nueva educación peruana» que pretende romper «los moldes clásicos de la escolarización exclusivista [...] convirtiendo en educadores y educandos a todos los miembros de la sociedad». «Esas líneas formativas –concluye el documento– serán el cauce por el cual discurrirá la corriente espiritual generadora de la auténtica cultura nacional» (Consejo General de Cultura del INC, 1977, p. 15). Ese «nuevo modelo de educación» se fundamenta en la Ley General de Educación (Decreto Ley n.º 19326), en que, en lugar de una educación elitista, se plantea un modelo inclusivo.

---

<sup>9</sup> Ya en el «Plan Inca» del 3 de octubre de 1968 se manifestaba que el fin de la Revolución consistía en «un proceso de transformación de las estructuras económicas, sociales, políticas y culturales, con el fin de lograr una nueva sociedad». El Plan es originalmente de 1968 y se publicó en 1974 (Ministerio de Educación, 1974, p. 15).

## 5. Un nuevo consejo y una nueva Comisión de Cultura

Años después, en 1983, durante el segundo gobierno de Fernando Belaúnde Terry (1980-1985), se establecerá un nuevo Consejo Nacional de Cultura: se crea en 1981, con la Ley de Organización y Funciones del Sector Educación (Decreto Legislativo n.º 135). El Instituto Nacional de Cultura se mantiene, dependiendo del Consejo, que estaba encabezado por el ministro de Educación, en ese momento José Benavides Muñoz, e integrado por el director general de Cultura y siete personalidades del campo cultural. Se le encomienda explícitamente «la política cultural del país» (Congreso de la República, 1981, p. 4). De este Consejo procede el *Documento de bases para la formulación de la Política Cultural* (Consejo Nacional de Cultura, 1983).

A diferencia del enfoque de Velasco en *Bases para la política cultural de la Revolución Peruana*, en este se aborda el tema de la identidad —que sigue muy presente— a través del concepto de mestizaje, pues la identidad no puede

[...] resolverse con una simple afirmación pasadista, mediante el reconocimiento y asunción de nuestras raíces —pues el pasado, pese a la tentación de su grandeza, es irreversible porque ya no somos lo que antes fuimos— ni con una imaginativa solución futura, igualmente evasiva, sino afirmando aquí y ahora los valores de nuestra personalidad: construyendo nuestra identidad actual con los materiales que hemos recibido por herencia, con los que forjemos con nuestra propia capacidad creativa y con los que, producidos por otros hombres contribuyen simultáneamente a hacernos auténticos y universales. (Consejo Nacional de Cultura, 1983, p. 11)

El documento reconoce que cultura y educación, aunque distintas, deben ser coherentes entre sí. Propone que las escuelas enfoquen modelos culturales propios de la realidad nacional, evitando los modelos occidentales que podrían distorsionar la identidad peruana. Finalmente, el documento hace énfasis en la relación entre cultura y economía, sugiriendo que una política cultural bien gestionada puede impulsar el desarrollo económico a través de iniciativas culturales. Si bien el documento se libera de carga ideológica populista y revolucionaria, algunos autores lo critican por esbozar «un plan para instituciones urbanas y el sector cultural privado o estatal» (Marcos Percca, 2020, p. 61). Nuevamente habría que investigar para determinar cuáles fueron los efectos reales de este documento.

No será hasta casi veinte años después que se presente el siguiente programa de principio, generado en este caso por una nueva Comisión Nacional de Cultura, la segunda en la historia de las políticas culturales en el Perú, creada en este caso por el INC mediante la Resolución Directoral Nacional n.º 494 del 11 de junio de 2001. A ella se le encomienda la preparación de los *Lineamientos de Política Cultural*, documento que diseña una política cul-

tural omnicomprensiva. Se presentará al pleno de la Comisión Nacional en diciembre de 2002. En el documento se señala que se pretende que la política cultural sea un «componente central de la política de desarrollo», en un «proyecto de desarrollo nacional integral, que rompa con el centralismo y privilegie los desarrollos regionales basados en las unidades territoriales definidas por criterios de integración cultural» en el marco del reconocimiento del «Perú como un país pluricultural y multiétnico y multilingüe» (Instituto Nacional de Cultura, 2002, pp. 6-23). La amplia parte introductoria se plantea sobre una visión muy concreta y ya expuesta anteriormente, aunque quizá no de forma tan explícita: la de una cultura peruana históricamente sometida a la cultura occidental. Con su imposición, la cultura propia pasó a la marginalidad, siendo reemplazada por una nueva cultura caracterizada por la imitación de lo extranjero, al punto en que se llegó a «considerar indeseable la condición nacional indígena, propiciando, después de la Colonia hispánica, un proyecto político nacional criollo, que introdujo la noción de la modernidad occidental como única posibilidad de futuro» (Instituto Nacional de Cultura, 2002, pp. 4-6). En ese contexto se propone una política cultural multirregional, la cual permitiría someter al juicio de la diversidad los códigos y cánones de la globalización, proceso que supondría la continuidad de aquella imposición en época contemporánea. Para el documento de la época de Velasco, Marcos Percca constata que «se funda en teorías humanistas, anticoloniales y contradependentistas que respondían a proyectos de construir nuevas sociedades en medio de condicionamientos históricos de dominación, subdesarrollo y desigualdad» e indica que se convertirá en «el principal antecedente» para las políticas culturales (Marcos Percca, 2020, p. 51). En efecto, parece pervivir en la introducción de los *Lineamientos* y su fuerte carga ideológica.

Frente a ella, la amplia parte propositiva del documento tiene un carácter más neutro, en que se abordan diez temas: desde los derechos humanos y el desarrollo cultural con la propuesta de «incrementar la inversión estatal [...] en el presupuesto nacional, regional y municipal», hasta la necesidad de integrar la ciencia y tecnología en el proyecto de política cultural estatal, la investigación, conservación y difusión del patrimonio histórico y cultural como deber del Estado y de la sociedad civil, «la promoción de la creación artística independientemente de su procedencia», la promoción del turismo y también de las industrias culturales, especialmente aquellas que trabajan «servicios y bienes que partan de contenidos propios de nuestra cultura», el papel de los museos y los medios de comunicación. También se menciona «la integración descentralizada, en el marco del reconocimiento de la diversidad cultural regional del Perú» (Instituto Nacional de Cultura, 2002, pp. 13-23). A cada tema le corresponde un lineamiento, que cuenta con sus respectivas estrategias de aplicación y planes y programas para su aplicación. En general, se percibe en esta parte un enfoque más abierto e integrador.

Aunque no se nombre como tal un «Ministerio de Cultura», se propone explícitamente la creación de una instancia pública descentralizada

encargada de conducir una política cultural y científica del Perú, con capacidad de movilizar a los actores y productores del patrimonio cultural vivo del que dispone del país, y garantizar la preservación y promoción de dicho patrimonio y del que hemos heredado de nuestros antepasados de todos los tiempos. (Instituto Nacional de Cultura, 2002, p. 10)

Y se indica que debería tener rango ministerial.

## **6. La Ley General del Patrimonio**

Como ya se indicó, casi desde los inicios de la República se publicaron en el Perú disposiciones orientadas a la protección sobre todo de los monumentos arqueológicos. Pero no es sino hasta el año 2004, durante el gobierno del presidente Alejandro Toledo, que se aprueba la Ley General del Patrimonio Cultural de la Nación. Sobre su elaboración, Helena Vargas (2023) señala:

Los pasos anteriores a la elaboración de la Ley n.º 28296 (Congreso de la República, 2004), podemos notarlos a fines de la década de los noventa, cuando se convocó por parte de la Comisión de Educación y Cultura del Congreso de la República del Perú, al Conversatorio sobre Patrimonio Cultural de la Nación (Congreso de la República, 1999), en el que participaron diversos actores: historiadores, arqueólogos, empresarios, gestores del turismo, políticos, entre otros, y se observó la pugna frente a un: «problema del patrimonio cultural». Entre los diversos tópicos se trataron temas como: el patrimonio tradicional o inmaterial en espera a su consideración como patrimonio. Otros tópicos abordados fueron la pertenencia o propiedad del patrimonio cultural del Estado, de particulares, o de la Nación, asimismo, se señaló la desidia o abandono de la consideración del patrimonio cultural por motivos de desconocimiento y de identidad nacional. (Vargas, 2023, p. 177)

Tal y como indica el propio texto, «la presente Ley establece políticas nacionales de defensa, protección, promoción, propiedad y régimen legal y el destino de los bienes que constituyen el Patrimonio Cultural de la Nación», entendiéndolo como bien «toda manifestación del quehacer humano –material o inmaterial– que por su importancia, valor y significado paleontológico, arqueológico, arquitectónico, histórico, artístico, militar, social, antropológico, tradicional, religioso, etnológico, científico, tecnológico o intelectual» (Congreso de la República, 2004, artículos 1-2). La ley recoge la clasificación, ya habitual, en bienes materiales e inmateriales. Desde que fue promulgada hasta la fecha, se han realizado algunas modificaciones en busca de adaptar la legislación a los cambios sociales, económicos y políticos.

## 7. Finalmente, el Ministerio

Por otro lado, pasarán aún varios años hasta que se cumpla la clara recomendación de los *Lineamientos de Política Cultural* del 2002 y se cree el Ministerio de Cultura; será un camino largo y bastante complejo. Todos los pasos se darán en el segundo mandato del presidente Alan García (2006-2011), que será el primer civil y primer gobernante de legitimidad incontrovertiblemente democrática en dar un paso institucional decisivo en la política cultural. Se puede especular si este impulso tuvo relación con la *galofilia* de Alan García<sup>10</sup> y si le inspiró la fuerte presencia de un Ministerio de Cultura en Francia. Desde luego, su admiración por François Mitterrand, presidente de Francia con una gran presencia en temas de política cultural, es patente.<sup>11</sup> Y no se debe olvidar su pertenencia —y liderazgo— en un partido político específico, el APRA, importante para el establecimiento del Ministerio de Cultura en el Perú, lo que, como se comentará más adelante, no fue un proceso sencillo.

En el año 2006 se presentó un primer proyecto de ley para la creación del Ministerio (n.º 632/2006-CR). Como motivación, se indica que en el Perú «no existen políticas articuladas destinadas a la protección, conservación y difusión de nuestro patrimonio cultural y que el INC, a pesar de su autonomía normativa no ha sido capaz de lograr este fin de manera plena» (Proyecto de Ley n.º 632/2006-CR, p. 8). El congresista aprista Luis Wilson Ugarte, que representaba al Cusco en el periodo parlamentario de 2006 a 2011, es quien presentó este proyecto de ley en conjunto con la Célula Parlamentaria Aprista<sup>12</sup> el 16 de noviembre de 2006. Además de proponer que se creara el Ministerio de Cultura sobre la base del INC, se establecía que la sede estuviese en la ciudad del Cusco.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Cabe recordar que Alan García radicó varios años en Francia entre su primer y su segundo gobierno, en el que se enmarca la creación del Ministerio.

<sup>11</sup> En *Metamemorias* escribe Alan García: «He conocido a muchos políticos contemporáneos, pero si me toca tratar sobre la paciencia como una virtud, escojo como ejemplo a François Mitterrand, que gobernó Francia entre 1981 y 1995 como una suerte de «rey republicano». Tuve la oportunidad y el honor de conocerlo cercanamente, primero, como miembro de la Internacional Socialista a la que mi partido pertenecía, y, luego, en mis visitas como jefe de Estado a Francia durante mi primer gobierno. Después, durante mi exilio en París desde 1993, recibí de él no solamente amistad sino también protección y ayuda» (García, 2019, p. 59).

<sup>12</sup> En la ceremonia de promulgación de ley de creación del Ministerio de Cultura, el entonces presidente Alan García señaló a Elvira de la Puente como una de los impulsores del Ministerio (Congreso de la República del Perú, 2010). Sin duda lo fue. Su nombre no figura en el proyecto de ley, puesto que cuando esta se aprobó ya no era miembro del Congreso.

<sup>13</sup> Se fundamentaba la propuesta en el reconocimiento de dicha ciudad como Capital Histórica del Perú (mencionado en el artículo 49 de la Constitución Política del Perú), así como el precedente de la fijación de la sede del Tribunal de Garantías Constitucionales (hoy Tribunal Constitucional) en la ciudad de Arequipa (Gobierno Regional de Cusco, 2010, p. 5).

El proyecto se entrampó en las comisiones parlamentarias: fue dictaminado en la Comisión de Educación, Ciencia, Tecnología, Cultura, Patrimonio Cultural, Juventud y Deporte y «rechazado de plano por la Comisión de Descentralización» (en realidad Comisión de Descentralización, Regionalización, Gobiernos Locales y Modernización de la Gestión del Estado) (Comisión de Educación, Ciencia, Tecnología, Cultura, Patrimonio Cultural, Juventud y Deporte, 2010, p. 1).<sup>14</sup>

Dos años después, en diciembre del 2008, se organizó el Primer Congreso Nacional de Políticas Culturales, que resultó esencial en este camino; lo llevaron a cabo la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) y el INC. La información del Primer Congreso Nacional de Políticas Culturales se encuentra recopilada en *Documento Técnico y Aportaciones Pragmáticas del Programa Impulso*, el cual contiene los documentos originales de los grupos de trabajo, así como el resultado de diez meses de trabajo de diferentes grupos sectoriales, que trabajaron durante en torno a cuatro grandes temas: diversidad cultural, interculturalidad e identidad; el sistema de la cultura; la participación ciudadana; y la cultura y el desarrollo económico. Incluye las *Orientaciones Estratégicas para el Impulso de las Políticas Culturales en el Perú*, elaborado por Herbert Rodríguez<sup>15</sup> por encargo del INC. No es aquí el lugar para analizar en detalle este esfuerzo y sus resultados. Según el propio Rodríguez, hay que constatar –como indica ya en 2010 en su blog– «el nulo impacto en la realidad de las propuestas surgidas desde el sector de la cultura»; sin embargo, contribuyó a generar una nueva visibilidad y también exigencia de cara a una institucionalización.

Sin duda, un impulso más decisivo para retomar la propuesta de creación del Ministerio lo dio en 2008 el presidente Alan García cuando en su tradicional mensaje a la nación del 28 de julio incluyó –fundiendo argumentos de diferente calado– la necesidad de la creación de un Ministerio de Cultura:

---

<sup>14</sup> Los motivos para el archivo fueron dos, bastante formales: la propuesta tenía iniciativa de gasto, de modo que no cumplía con el artículo 76 del Reglamento del Congreso, que establece que las propuestas de ley no pueden contener propuestas de creación ni aumento de gasto público; el segundo fue que el proyecto no contaba con la opinión técnica de la Presidencia del Consejo de Ministros, necesaria según la Ley Marco de la Modernización de la Gestión del Estado, Ley n.º 27658 (Congreso de la República del Perú, 2006, p. 1).

<sup>15</sup> Rodríguez es artista visual. «Representó al Perú en la XVII Bienal de São Paulo (Brasil, 1983), en la I Bienal de La Habana (Cuba, 1984), en la II Bienal de Trujillo (1985), en la I Bienal Iberoamericana de Lima (1997) y en la 4.ª Bienal Internacional de Grabado ICPNA (2013). Fue miembro del grupo Huayco EPS (1979-1981), participó en el proyecto Bestiarios (1984-1987) y en la escena subterránea (contracultura) del arte en Perú» (Arteinformado, 2024). También se le conoce por su activismo artístico en contra de Sendero Luminoso en las facultades de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos con la elaboración de pinturas murales.

Hace unos días inauguramos el Museo Nacional de Chavín para reivindicar nuestra cultura madre, y estamos poniendo en valor muchos monumentos, como Pachacámac, Nazca y Mateo Salado, porque sin pasado no hay identidad. Y le propongo al Congreso iniciar el debate para la creación del Ministerio de Cultura, que reivindique el pasado del Perú, porque ésta es la madre patria de Sudamérica, pues de aquí nacieron los otros países. Discutamos la creación del Ministerio de Cultura que promueva la literatura, el teatro, la pintura, el cine, la música y otras expresiones. Ese ministerio no requiere mucho gasto, casi ninguno, pero existe en toda Europa y Latinoamérica y, sin embargo, aquí no existe, donde tenemos tantas razones para crearlo. Les pido ayuda a los artistas e intelectuales del Perú para hacerlo realidad. (García, 2008, p. 15)

A partir de ello, el Ejecutivo comenzó a elaborar el proyecto de ley que se presentaría al Congreso (Flores, 2022, p. 53). En 2009 se presentó este nuevo proyecto de ley, partiendo del problema que ya se había identificado en el 2006: la inexistencia de políticas destinadas a la protección, conservación y difusión del patrimonio cultural. En la exposición de motivos, se señalaba:

dato que la cultura se encuentra en el centro de los debates contemporáneos sobre la identidad, la cohesión social y el desarrollo; resultaba necesario crear un Ministerio de Cultura que diseñe, formule, fomente supervise y evalúe la política nacional cultural del país, respetando y asegurando la preservación de la diversidad de las culturas, desarrollando así los intercambios culturales. (Proyecto de Ley n.º 3622/2009-PE, p. 15)

A diferencia del Proyecto de Ley n.º 632/2006-CR, este sí llegó a ser aprobado en 2010 en un texto con las modificaciones introducidas por la Comisión de Educación, que insistía sobre todo en la descentralización, acorde con la visión de cultura que tenía dicha comisión: una visión intercultural, desde la cual la diversidad era vista como «el eje más característico de la sociedad peruana» y la interrelación entre culturas, «el elemento capital de una identidad nacional» (Comisión de Educación, Ciencia, Tecnología, Cultura, Patrimonio Cultural, Juventud y Deporte, 2010). De acuerdo con la Comisión,

el Estado Peruano no puede seguir pretendiendo que la identidad nacional se erija sobre una cultura centralizada y excluyente, se requiere más bien, para asegurar la cohesión social, la gobernabilidad democrática y el desarrollo sustentable, desarrollar políticas que orienten sus intervenciones y transformación hacia un estado descentralizado e inclusivo que reconozca la diversidad étnica, lingüística y cultural. (Comisión de Educación, Ciencia, Tecnología, Cultura, Patrimonio Cultural, Juventud y Deporte, 2010, p. 12)

En consonancia con este planteamiento, se cambió la propuesta inicial de estructura del Ministerio, reemplazando los viceministerios de Patrimonio Cultural y Fomento Cultural por Patrimonio Cultural e Industrias Cultu-

rales, de un lado, e Interculturalidad, de otro, que se mantienen hasta el día de hoy. La ley no solo «regula las competencias exclusivas» del Ministerio, sino también las «compartidas con los gobiernos regionales y locales» (Congreso de la República, 2010, artículos 5 y 6).

Para entonces, además, ya se habían dado las dos grandes leyes orgánicas de la descentralización del país (leyes orgánicas del gobierno regional y municipal, respectivamente de los años 2002 y 2003) y los gobiernos regionales y también municipales tenían atribuidas competencias para desarrollar una verdadera política cultural, competencias que, de hecho, se traspasaron en el año 2007.

El caso es que, finalmente, el 21 de julio del 2010 Alan García promulgó la Ley n.º 29565 por la que se crea el Ministerio, y a partir del 1 de octubre de 2010, la estructura orgánica del INC pasó a convertirse en la del nuevo Ministerio, de acuerdo con lo establecido en el Decreto Supremo n.º 001-2010-MC. Se da, pues, una continuidad –al menos en lo organizativo– entre las dos instituciones y las sedes regionales del INC pasan a ser las Direcciones Desconcentradas del Ministerio de Cultura. Quizá se puede indicar en este punto que, en sus 39 años de vida, el INC contó con 21 directores, lo cual es una manifestación más de la escasa estabilidad en las instituciones culturales del país.<sup>16</sup>

Entra la Ley n.º 29565 a definir lo que denomina «sector cultura» e indica que «comprende al Ministerio de Cultura, las entidades a su cargo, las organizaciones públicas de nivel nacional y otros niveles de gobierno que realizan actividades vinculadas a su ámbito de competencia, incluyendo a las personas naturales o jurídicas que realizan actividades referidas al sector cultura» (Congreso de la República, 2010, artículo 3). No se especifica cuál va a ser la relación del Ministerio con ese sector privado que se menciona al final. Así mismo, al Ministerio se le encomienda también el cuidado de la «pluralidad étnica y cultural de la Nación» (Congreso de la República, 2010, artículo 4), lo que llevará a la creación del ya citado Viceministerio de Interculturalidad.

Con ello se inicia una nueva época en la política cultural. Muy pronto, en el 2012, se aprobará el documento guía para la acción del Ministerio, los

---

<sup>16</sup> También se puede anotar que en agosto ese mismo año (al mes siguiente de la creación del Ministerio de Cultura), se presentó al Congreso de la República una iniciativa legislativa propuesta por el Gobierno Regional de Cusco con el objetivo de establecer como sede administrativa y funcional del Ministerio de Cultura la ciudad del Cusco. Se trata del Proyecto de Ley n.º 001-2010-CR-GRC.CUSCO. Se pretendía con esta iniciativa «consolidar el proceso de descentralización, y dirigir las políticas culturales desde un lugar histórico y de amplia riqueza cultural» (Gobierno Regional de Cusco, 2010, pp. 1-2). Si bien este proyecto de ley se propuso como una norma complementaria a la Ley de creación del Ministerio de Cultura, no se llegó a consolidar.

*Lineamientos de Política Cultural 2013-2016*. Y solo en el año 2020, tras un largo proceso de gestación, le seguirá el *Plan Nacional de Cultura al 2030*. Con la mención de estos dos documentos, cuyo análisis puede ser objeto de ulteriores estudios, podría cerrarse el relato de esta historia, si no fuera de justicia mencionar un importante —y poco recordado— precedente, que además indica un proceso muy especial en la institucionalización de la política cultural: en general, este paso nace de una decisión del gobierno, que crea el Ministerio de Cultura como se crean en general las instituciones gubernamentales. En el Perú, sin embargo, el primer impulso no nace del gobierno.

## 8. Pioneros en Trujillo

En los inicios se da una iniciativa que, en puridad, no configura una política cultural, pero desde luego influye en que se establezca. En efecto, el 20 de noviembre de 1958, en la norteña ciudad de Trujillo, siete ciudadanos fundaron la Casa de Cultura. Fueron el español nacionalizado peruano Virgilio Rodríguez Nache, el sacerdote y docente universitario Andrés Ulises Calderón, el escritor y periodista José Félix de la Puente, el productor agrícola Víctor Ganoza Plaza, el abogado y poeta Marco Antonio Corcuera, el político Nicanor León Díaz y el poeta, periodista y político Julio Garrido (Mariátegui, 2002).

Son años tempranos, un poco anteriores al establecimiento en París del primer Ministerio de Cultura (1959), uno de cuyos proyectos estrella fueron precisamente las *Maisons de la Culture*. Estos siete ciudadanos de una población con una rica vida cultural recogen en esa institución entidades ya existentes, tanto oficiales (la Escuela Regional de Música y la Orquesta Sinfónica) como particulares (el Club de Teatro y la Sociedad Filarmónica). Es una curiosa mezcla público-privada y, además, solicitan el reconocimiento oficial del Ministerio de Educación, que llegará el 24 de diciembre de ese mismo año, poco más de un mes después de la fundación (Mariátegui, 2002, pp. 10-11). También influyeron para que su idea se replicara en Lima, a nivel nacional, y en otras ciudades. Aunque será necesario investigar más en detalle esta relación, conviene subrayar el hecho de que fue una iniciativa ciudadana la que dio el impulso primero para la política cultural en el Perú. Y esto subraya la relevancia de la acción ciudadana en la vida cultural.

## 9. Conclusiones

La historia de las políticas culturales en Perú refleja una evolución compleja y no lineal, marcada por diversas fases de institucionalización y cambios en la estructura administrativa. Desde la creación de la Dirección de Educación Artística y Extensión Cultural en 1941 hasta la formación del Mi-

nisterio de Cultura en 2010, se han observado múltiples reconfiguraciones con la creación de entidades en parte de vida efímera que muestran un esfuerzo por adaptar y formalizar la gestión cultural en respuesta a contextos políticos y sociales cambiantes.

Las primeras instituciones, como la Casa de la Cultura y el Instituto Nacional de Cultura (INC), jugaron un papel fundamental en el desarrollo de una política cultural en el Perú. La Casa de la Cultura, establecida en 1963, marcó un primer intento serio de institucionalizar la cultura, mientras que el INC, creado en 1971, consolidó el enfoque nacionalista y estatal de la política cultural, aunque con limitaciones en términos de autonomía regional. A partir de la revisión bibliográfica, se entiende que Velasco Alvarado utilizó la cultura como una herramienta para promover sus reformas y fomentar un sentido de unidad en el país, pero el enfoque centralizado y controlado a veces limitó la diversidad y la libertad dentro del ámbito cultural.

La creación del Ministerio de Cultura en 2010 representa un intento de superar las limitaciones del INC y ofrecer una estructura más articulada y descentralizada para la cultura. Su creación bajo el gobierno de Alan García refleja un intento de institucionalizar y formalizar el sector cultural dentro de un marco democrático. Se intuye también que en la creación del Ministerio de Cultura probablemente haya una mirada hacia Francia. La creación del Ministerio de Cultura en Perú no fue un acto aislado, sino una adaptación local de modelos internacionales exitosos, y una adaptación relativamente tardía, pues cabe recordar que desde la Conferencia de Venecia de la Unesco en 1970 se viene apostando en el marco internacional por institucionalizar la política cultural, fijando un presupuesto específico para ello. Perú lo intenta con un ente de menor rango, el Instituto Nacional de Cultura, que tiene ya una notable estabilidad, pero el establecimiento del ministerio en sí se retrasa y ocurre cuando muchos otros países ya lo tienen desde hace años.

Desde luego, se requiere de mayor investigación para comprender el impacto y la efectividad de las políticas culturales en Perú. La falta de documentación y archivo en algunas regiones y la necesidad de evaluar los efectos reales de las políticas pasadas son temas que deben ser abordados para obtener una visión completa y precisa del desarrollo cultural en el país, además de intentar cerrar algunas lagunas sobre todo para el periodo anterior al Instituto Nacional de Cultura, décadas para las cuales también van ya faltando los protagonistas que pudieran aportar y clarificar muchos aspectos.

## Referencias bibliográficas

- Arista, Adriana (2012). «La protección del patrimonio cultural como derecho cultural: el caso peruano». *Cuadernos Electrónicos*, n.º 8. Recuperado de [https://pradpi.es/cuadernos/8/2\\_Adriana\\_Arista.pdf](https://pradpi.es/cuadernos/8/2_Adriana_Arista.pdf)
- Arteinformado (25 octubre de 2024). *Herbert Rodríguez*. Recuperado de <https://www.arteinformado.com/guia/f/herbert-rodriguez-46481>
- Coloma, César (2001). «¿Una casa de la cultura?». *El Comercio*, 22 de junio, p. a-14. Recuperado de <https://repositorio.cultura.gob.pe/handle/CULTURA/671>
- Comisión de Educación, Ciencia, Tecnología, Cultura, Patrimonio Cultural, Juventud y Deporte (22 de junio de 2010). *Dictamen recaído en los Proyectos de Ley N°3622/2009-PE y 632/2006-CR por los que se propone la Ley de creación, organización y funciones del Ministerio de Cultura*. Recuperado de [https://www2.congreso.gob.pe/sicr/ApoyComisiones/dictamen20062011.nsf/02737A9700198D240525774B00071B5D/\\$FILE/03622DC08MAY220610.pdf](https://www2.congreso.gob.pe/sicr/ApoyComisiones/dictamen20062011.nsf/02737A9700198D240525774B00071B5D/$FILE/03622DC08MAY220610.pdf)
- Congreso de la República del Perú (9 de noviembre de 2006). *Ficha de Seguimiento*, «*Proyecto de Ley 00632/2006-CR*». Recuperado de <https://www2.congreso.gob.pe/Sicr/TraDocEstProc/CLProLey2006.nsf/Sicr/TraDocEstProc/CLProLey2006.nsf/Numinversopa/34B19F5F0024286B-052572210077964B?opendocument>
- Congreso de la República del Perú (28 de marzo de 2007). *Decreto de Archivamiento N009-CDESC-2006-2007/CR*. Recuperado de [https://www2.congreso.gob.pe/Sicr/ApoyComisiones/dictamen20062011.nsf/DictamenesFuturo/34284739DA7D1978052572AD00800DDF/\\$FILE/632\\_DESCENTRALIZACION\\_2006.pdf](https://www2.congreso.gob.pe/Sicr/ApoyComisiones/dictamen20062011.nsf/DictamenesFuturo/34284739DA7D1978052572AD00800DDF/$FILE/632_DESCENTRALIZACION_2006.pdf)
- Congreso de la República (28 de julio de 2008). *Mensaje del Presidente Constitucional del Perú, Doctor Alan García Pérez, ante el Congreso Nacional, el 28 de julio de 2008*. Recuperado de [https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4\\_uibd.nsf/F9E2F454A7B9E4D905257FA9007753DE/\\$FILE/A-Mensaje-2008-2.pdf](https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/F9E2F454A7B9E4D905257FA9007753DE/$FILE/A-Mensaje-2008-2.pdf)
- Congreso de la República del Perú (24 de julio de 2010). *Ceremonia de promulgación de ley de creación del Ministerio de Cultura [Video]*. *YouTube*. Recuperado de [https://www.youtube.com/watch?v=8hA8ib\\_Qq-w](https://www.youtube.com/watch?v=8hA8ib_Qq-w)
- Congreso de la República del Perú (s. f.). *Elvira Haya de la Torre*. Recuperado de <https://www.congreso.gob.pe/congresistas2001/ElviradelaPuente/sobrelacongresista/elvira-haya/>
- Congreso de la República del Perú (s. f.). *Proyectos de Ley presentados por Elvira de la Puente*. Recuperado de <https://www.congreso.gob.pe/congresistas2001/ElviradelaPuente/ProyecLey/>

- Congreso de la República del Perú (s. f.). *Elvira de la Puente - Relación con Alan García*. Recuperado de <https://www.congreso.gob.pe/congresistas2001/ElviradelaPuente/sobrelacongresista/elvira-alan-garcia/>
- Consejo General de Cultura del INC (1977). *Política Cultural del Perú*. París: Unesco.
- Consejo Nacional de Cultura (1983). *Documento de bases para la formulación de la política cultural*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú.
- Contreras Carranza, Carlos y Cueto Caballero, Marcos (2021). *Historia del Perú contemporáneo: desde las luchas por la independencia hasta el presente*. 6.<sup>a</sup> ed. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Cornejo, Jorge (1987). *Estado y cultura en el Perú republicano. Serie: Cuadernos de Historia III*. Lima: Universidad de Lima, Departamento Académico de Ciencias Humanas.
- Decreto Legislativo n.º 135, Ley de Organización y Funciones del Sector Educación. Emitido el 12 de junio de 1981. Recuperado de <https://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/DecretosLegislativos/00135.pdf>
- Decreto-Ley n.º 14479, Dando fuerza de Ley al Decreto n.º 48, de 24 de agosto de 1962 que crea la Comisión Nacional de Cultura. Emitido el 10 de junio de 1963. Recuperado de <https://docs.peru.justia.com/federales/decretos-leyes/14479-jun-10-1963.pdf>
- Decreto-Ley n.º 18799, Ley Orgánica del Sector Educación. Emitido el 9 de marzo de 1971. Recuperado de <https://docs.peru.justia.com/federales/decretos-leyes/18799-mar-9-1971.pdf>
- Decreto-Ley n.º 19326, Ley General de Educación. Emitido el 21 de marzo de 1972. Recuperado de <https://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/19326.pdf>
- Decreto Supremo n.º 001-2010-MC, Decreto Supremo que aprueba fusiones de entidades y órganos en el Ministerio de Cultura. Emitido el 25 de setiembre de 2010. Recuperado de <https://storeirtp.blob.core.windows.net/archivos/Publicacion-decretosupremo001-2010.pdf>
- Decreto Supremo n.º 009-2020-MC, Decreto Supremo que aprueba la política Nacional de Cultura al 2030. Emitido el 20 de julio de 2020. Recuperado de [https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/1044866/DECRETO\\_SUPREMO\\_N\\_009-2020-MC.pdf?v=1595682890](https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/1044866/DECRETO_SUPREMO_N_009-2020-MC.pdf?v=1595682890)
- Decreto Supremo n.º 48, por el que se crea la Comisión Nacional de Cultura. Emitido el 24 de agosto de 1962. Recuperado de <http://repositorio.cultura.gob.pe/handle/CULTURA/364>
- Fernández Valle, Juan (2018). *Institucionalidad cultural en el Perú. La Experiencia Velasquista*. Lima: Gabyc Graf.
- Flores Flores, Alex (2022). *La creación del Ministerio de Cultura de Perú: debates y propuestas del Ejecutivo y del Legislativo en el periodo 2008-2010* (Tesis de maestría). Recuperado de <http://hdl.handle.net/20.500.12404/24344>

- García, Alan (2019). *Metamemorias*. Lima: Planeta.
- Gobierno Regional de Cusco (16 de agosto de 2010). *Acuerdo Regional* n.º 508-2010-CR/GRC.CUSCO. Recuperado de [https://transparencia.regioncusco.gob.pe/attach/docs\\_normativo/acuerdos/2010/Acuerdo%20Regional%20508.pdf](https://transparencia.regioncusco.gob.pe/attach/docs_normativo/acuerdos/2010/Acuerdo%20Regional%20508.pdf)
- Guibert Patiño, Yamile Silvia (2015). *¿Divide y vencerás?: La política detrás de la adopción de la representación proporcional en el Perú* (Tesis de licenciatura). Recuperado de <http://hdl.handle.net/20.500.12404/7569>
- Instituto Nacional de Cultura (2002). *Lineamientos y Programas de Política Cultural del Perú 2003-2006*. Lima.
- Instituto Nacional de Cultura (2010). «Herramientas e impulso. Políticas culturales». En *Gaceta Cultural del Perú* n.º 40. Lima.
- Ley n.º 6634, Creando el Patronato Nacional de Arqueología. Emitido el 13 de junio de 1929. Recuperado de <https://spij.minjus.gob.pe/Textos-PDF/Leyes/1929/Setiembre/06634.pdf>
- Ley n.º 15624, Ley de Fomento de la Cultura. Emitido el 24 de setiembre de 1965. Recuperado de <https://spij.minjus.gob.pe/Textos-PDF/Leyes/1965/Setiembre/15624.pdf>
- Ley n.º 28296, Ley General del Patrimonio Cultural de la Nación. Emitido el 21 de julio de 2004. Recuperado de <https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/2395948/ley-28296.pdf?v=1636665881>
- Ley n.º 29565, Ley de Creación del Ministerio de Cultura. Emitido el 22 de julio de 2010. Recuperado de <https://www.leyes.congreso.gob.pe/documentos/leyes/29565.pdf>
- Marcos Percca, Manuel (2020). «Historias de Políticas Culturales en el Perú: un estudio de aproximación». *Revista del Instituto Seminario de Historia Rural Andina*, n.º 4, pp. 47-66. <http://dx.doi.org/10.15381/ishra.v0i4.16211>
- Ministerio de Cultura (2010). «Creación del Ministerio de Cultura. El turno de la cultura». *Gaceta Cultural del Perú*, n.º 42, pp. 4-5. Recuperado de <https://repositorio.cultura.gob.pe/handle/CULTURA/1435>
- Ministerio de Cultura del Perú (2012). *Lineamientos de política cultural 2013-2016. Versión preliminar*. Lima: Ministerio de Cultura. Recuperado de <https://www.infoartes.pe/wp-content/uploads/2021/07/lineamientomc.pdf>
- Ministerio de Cultura (28 de mayo de 2019). *Propuesta de Política Nacional de Cultura al 2030 - Anexos*. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/cultura/informes-publicaciones/277469-propuesta-de-politica-nacional-de-cultura-al-2030-anexos>
- Ministerio de Cultura (2020). *Política Nacional de Cultura al 2030*. Lima: Ministerio de Cultura. Recuperado de [https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/1025961/PNC\\_VERSI%C3%93N\\_FINAL\\_2.pdf](https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/1025961/PNC_VERSI%C3%93N_FINAL_2.pdf)

- Mould, Mariana (2016). «La restauración de la Casa Garcilaso en el Cusco, precedente a seguir cuando conmemoramos los 400 años del fallecimiento de este ilustre peruano». *Revistas Consensus* n.º 21, vol. 2. Recuperado de <https://revistas.unife.edu.pe/index.php/consensus/article/view/381/385>
- Oviedo, José (2014). *Una locura razonable: memorias de un crítico literario*. Lima: Aguilar.
- Pease García, Henry y Romero Sommer, Gonzalo (2013). *La política en el Perú del siglo XX*. Lima: Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Prieto, Federico (2010). *Así se hizo el Perú: crónica política de 1939 a 2009*. Lima: Grupo Editorial Norma.
- Proyecto de Ley n.º 632/2006-CR, se propone la creación del Ministerio de Cultura sobre la base del Instituto Nacional de Cultura. Con fecha 9 de noviembre de 2006.
- Proyecto de Ley n.º 3622/2009-PE, Ley de creación, organización y funciones del Ministerio de Cultura. Con fecha 3 de noviembre de 2009.
- Resolución Ministerial n.º 17990. Emitido el 24 de diciembre de 1958.
- Resolución Directoral Nacional n.º 494, Creación de una nueva Comisión Nacional de Cultura. Emitido el 11 de junio de 2001.
- Rodríguez, Herbert (2009). Orientaciones estratégicas para el Impulso de las Políticas Culturales en el Perú. *Documento subido en Scribd*. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/42840079/Orientaciones-estrategicas-para-el-impulso-de-las-politicas-culturales-2009>
- Santuc, Vicente (1993). «La experiencia del Velasquismo». *Socialismo y Participación* n.º 63, pp. 83-100.
- Unesco (1970). *Conferencia sobre políticas culturales; Informe de la Conferencia Intergubernamental sobre los aspectos institucionales, administrativos y financieros de las políticas culturales Venecia, agosto-septiembre de 1970*. Madrid: Ministerio de Educación y Ciencia, Dirección General de Bellas Artes.
- Usca, Franco (2011). *Informe Periodo Parlamentario 2006-2011 de Luis Wilson Ugarte*. Documento subido en Issuu. Recuperado de [https://issuu.com/francouscavalle/docs/informe\\_de\\_periodo\\_parlamentario\\_luis\\_wilson\\_compr/1](https://issuu.com/francouscavalle/docs/informe_de_periodo_parlamentario_luis_wilson_compr/1)
- Valenzuela, Milagros (2022). «El devenir de las políticas culturales en el Perú». En *Políticas culturales en el Perú: Estudios históricos* (pp. 13-23). Lima: Ministerio de Cultura del Perú. Recuperado de <https://museos.cultura.pe/sites/default/files/publicaciones/pdf/POLIT%20CULT%2001%20media.pdf>
- Vargas, Helena (2023). «Patrimonio monumental de la nación peruana: proceso histórico, político y cultural». *Revista de Investigación*, n.º 110 - vol. 47, pp. 169-189. Recuperado de <https://revistas.upel.edu.ve/index.php/revinvest/article/view/2056/2051>

# La influencia del ecosistema en las composiciones musicales en Sechura (Piura- Perú): historia y propuesta a la luz de los ODS

María Victoria Calderón Cardoza

*Universidad de Piura (Perú)*

Hilary Annett Mendoza Rosas

*Universidad de Piura (Perú)*

## 1. Introducción: Sechura, la música en su devenir histórico

Históricamente, la naturaleza es un elemento influyente en las sociedades, que tiene un impacto multisectorial en la vida de las comunidades, y eso implica lo cultural. Por ejemplo, en la provincia de Sechura, la pesca artesanal es una práctica milenaria que existe hasta la fecha. Evidencias de especialistas han planteado que para el año 5 mil quinientos a. C., el área estudiada ya contaba con pobladores. Estos provenían de los Andes Centrales y se asentaron frente al mar en Illescas aprovechando los recursos que les ofrecía para desarrollar actividades como la pesca y el procesado de la sal para la «salazón» del pescado (Alzamora *et al.*, 2021, p. 140). Actualmente, la pesca artesanal no embarcada es la principal actividad de subsistencia para las poblaciones aledañas a los humedales de Virrilá, Ñapique, La Niña y San Pedro de Vice con 31 especies de peces utilizadas para el comercio (Alzamora *et al.*, 2021, p. 148).

Respecto a la música, especies marinas como las caracolas se utilizan para generar sonidos que acompañan piezas de distintos géneros musicales. La fabricación de instrumentos musicales hechos por sus pobladores no es algo que se haya dado en los últimos años, sino que gracias a vestigios arqueológicos se ha encontrado que los pobladores de la cultura preinca Chusís (ubicada en Sechura entre los años 1000 a. C. y 600 d. C.) fabricaban flautas hechas de huesos de animales. Unido a esto, en la investigación de Virginia Yep (2018), *Sin Banda no hay fiesta*, se habla del *tutiro*, un instrumento musical hecho de carrizo cuyo uso está aún vigente en el Bajo Piura, sector en el que está ubicada la provincia de nuestro estudio, y que se suele tocar en Viernes Santo acompañado de un tamborcillo.

## **2. Metodología**

Para este estudio exploratorio, utilizamos la metodología cualitativa. Las técnicas de investigación empleadas fueron la recogida de información por medio de fuentes primarias y secundarias, la técnica de la entrevista y el trabajo de gabinete. La primera sirvió para conocer los antecedentes de ese ambiente, así como las vivencias o situaciones que se producen en él y su funcionamiento cotidiano y anormal (Hernández *et al.*, 2014). Para las entrevistas, se optó por la semiestructurada y se aplicó a músicos sechuranos para averiguar si existen composiciones inspiradas en el medio ambiente y si se inclinan a componerlas con esa característica. Así, pudimos saber de primera mano sobre las costumbres, tradiciones, géneros musicales más interpretados, etc. A partir de una guía de preguntas se pretendió descubrir si dentro de su actividad musical se habían visto influidos por el medio ambiente, ya sea en la composición de una melodía, letra o el uso de algún instrumento elaborado con recursos naturales.

Después de la recogida de información, se clasificó, se tabuló y se realizó trabajo de gabinete. También, se ejecutó un análisis de discurso, que se aplicó tanto a las canciones mapeadas como a las entrevistas realizadas. De ellas obtuvimos la información que nos permitió cumplir con los objetivos trazados, específicamente en los que buscábamos identificar los géneros musicales tradicionales y contemporáneos de Sechura y las temáticas de sus canciones para analizar, específicamente, las influidas por el medio ambiente así como identificar la influencia de las características climatológicas y geográficas de Sechura en la actividad musical de su comunidad y avanzar algunas hipótesis sobre las razones de estas representaciones.

## **3. Estudio de caso: Sechura (Piura - Perú): «Capital regional del arte y la cultura»**

### **3.1. Sechura y el entorno geográfico**

Sechura es una de las ocho provincias que conforman el departamento de Piura, posee 6,369.93 km<sup>2</sup> y una población proyectada al 2016 de 75,741 habitantes (INEI, 2018). Se ubica en la costa norte del Perú, al sur de la provincia de Piura, a unos 45 minutos de viaje en auto. Políticamente, comprende 7 «distritos: Sechura, Vice, Bernal, Rinconada Llicuar, Cristo Nos Valga y Bellavista de La Unión» (Bancayan *et al.*, 2019).

El Ministerio del Ambiente y el Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo (2021) señalan que, de acuerdo con el Mapa de Ecosistemas del Perú, en esta provincia existen siete ecosistemas naturales: bosque estacionalmente seco de llanura, desierto costero, matorral xerofítico, humedal costero, bosque estacionalmente seco ribereño (algarrobal), bosque estacionalmente seco de colina y montaña, y manglar.

En esta provincia se encuentra «uno de los desiertos más áridos del mundo» (Ministerio del Ambiente y PNUD, 2021, p. 20), el desierto de Sechura. Huertas (1995) explica que el hombre de Sechura vive durante milenios dentro de un contorno geográfico conformado por la aridez inacabable del desierto. No obstante, el poseer esta característica no ha sido impedimento para que en este territorio se desarrolle una gran biodiversidad pues gracias a su ubicación geográfica puede habitar una gran variedad de flora y fauna. Asimismo, podemos encontrar la península de Illescas dentro de la cual se encuentra la zona reservada homónima declarada como tal el 16 de diciembre de 2010, bajo la Resolución Ministerial n.º 251-2010-MINAM. Entre las especies animales que viven en aquel lugar están los flamencos chilenos, registrados en el Estuario de Virrilá y el cóndor andino en Illescas (Ministerio del Ambiente y PNUD, 2021, p. 13). Por otro lado, existen tres tipos de humedales, un estuario que vendría a ser Virrilá; lagunas costeras, conformadas por Ñapique y La Niña; y manglares, el de San Pedro y Chuyillache (Ministerio del Ambiente y PNUD, 2021, p. 56).

De las lagunas mencionadas resaltamos las lagunas Ñapique y La Niña, ya que son las únicas de las que encontramos información relacionada con el fenómeno El Niño. La primera se encuentra ubicada en la cuenca baja del río Piura, en el distrito de Cristo Nos Valga y durante el paso de los años su extensión ha variado, primeramente, porque para 1973 se encontraba cerca al ahora desaparecido lago Ramón y juntos tenían una extensión de 54,6 km<sup>2</sup>. Luego, con el fenómeno de El Niño de 1983, su extensión ha ido incrementando hasta llegar a tener una de 18,6 km<sup>2</sup> en el año 2007, siempre dependiendo de la carga de agua del río Piura (Ministerio del Ambiente y PNUD, 2021, p. 56). En el caso de la laguna La Niña, fue con el fenómeno de El Niño de 1983 y 1998 que se forma.

Las inundaciones conectadas con el fenómeno de El Niño incrementan la superficie de la laguna Ñapique y crean temporalmente la laguna La Niña que en 1998 alcanzó alrededor de 6000 km<sup>2</sup> conectando la laguna existente en Pampa Salinas con la quebrada Ñamuc, las Salinas Grande, y la zona desértica de Mórrope en Lambayeque. Es así como la pesca artesanal, principal actividad de las poblaciones aledañas a los humedales, está condicionada por las lluvias del fenómeno de El Niño, siendo los humedales de Virrilá, Ñapique, La Niña y San Pedro de Vice las productoras de casi 41 especies de peces (Ministerio del Ambiente y PNUD, 2021, p. 148).

### **3.2. Cultura sechurana: manifestaciones artísticas asociadas a la música**

En Sechura se desarrollaron civilizaciones como Chusís e Illescas y alrededor del año 400 a. C. surge la nación Sechura. También hubo presencia de la cultura tallán, inca y, posteriormente, española debido a la Conquista. Estas culturas han legado a Sechura un gran patrimonio cultural tanto ma-

terial como inmaterial —en este caso va desde los modos de vida hasta las manifestaciones artísticas como la música y la danza— que perdura hasta nuestros días y que los pobladores mantienen y reflejan en su vida cotidiana.

Asimismo, dentro de las manifestaciones culturales aportadas con la Conquista española a estos territorios, encontramos la religión católica y todas sus manifestaciones materiales e inmateriales asociadas y reelaboradas en la fusión con los elementos locales. Esto se ve demostrado en las distintas festividades que se celebran durante el año en las que se combinan sus creencias, costumbres, música, gastronomía, entre otros. Por mencionar algunas están la fiesta de los Santos Reyes Magos, la Semana Santa, la Fiesta de las Tres Cruces en el distrito de Bernal, la Celebración de San Pedro y San Pablo, patronos de los pescadores, la fiesta de San Jacinto Forastero, la Virgen de la Luz, las Velaciones, la fiesta del santo San Martín de Tours, entre otras.

Por otro lado, una festividad civil importante es la de los carnavales. En esta se realizan actividades como el Gran Corso del Carnaval, la coronación de las reinas, juegos de carnaval y un baile con las orquestas del momento. Asimismo, durante la celebración, no hay día en que las tradicionales bandas de Sechura no estén presentes (DePerú.com, 2022). Ya lo decía Virginia Yep, «El hecho de que la banda marque los momentos de la fiesta, y que por ello sea infaltable en el ritual festivo, ayuda a comprender por qué la banda es la música» (2015, p. 235). También hemos de mencionar que estas celebraciones se acompañan con danzas típicas. De acuerdo con lo dicho por dos de los entrevistados, existen alrededor de cincuenta danzas, algunas de ellas podemos mencionar «Siete Caballos, Doce pares de Francia, Los Reyes Magos, Las Pastorcitas, El Capataz y Las Botellas» (Correa y Rumiche, 2015).

### **3.2.1. El impulso político al cultivo de la música en Sechura**

Con lo dicho hasta este momento, queda evidenciado que en Sechura existe diversidad de manifestaciones culturales, que le han permitido ser declarada en 2017 a nivel provincial «Capital regional del arte y la cultura», en mérito de «haber desarrollado espacios y procesos culturales desde una perspectiva histórica urbana y rural, ancestral e histórica, de sus personajes notables, producción literaria, música y compositores, festividades religiosas, danzas diversas, políticas de formalización y reconocimiento a la creatividad artística y cultural» (Consejo Regional del Gobierno Regional Piura, p. 40).

Por su parte, en el ámbito musical, el Gobierno provincial ha demostrado interés por mantener vivas sus tradiciones y conmemorar la trayectoria de sus músicos. Esto se sustenta en la resolución de la alcaldía n.º 1098-2018-MPS/A que «es política de la gestión municipal reconocer, promover y cultivar el aporte socio-cultural legado por nuestros antepasados, así como testimoniar el reconocimiento a personalidades o colectivos que en mérito de su trayectoria [...] contribuyen al desarrollo de nuestra sociedad». Entre los

documentos municipales identificados relacionados con el ámbito musical pudimos encontrar reconocimientos a la trayectoria de diversos músicos y apoyos económicos a proyectos musicales. De esto último podemos destacar el referido a la Orquesta Sinfónica Infantil ‘Sechura para el mundo’, cuyas presentaciones iniciaron en el 2017 y gracias a su gran acogida fue reconocida por medio de la resolución de la alcaldía de Sechura n.º 052-2018-MPS/A.

### 3.2.2. Sechura y la música

Sechura es conocida como tierra de músicos. La presencia de varias bandas a lo largo de los años ha permitido que la música sea transmitida de generación en generación. Todos los músicos entrevistados afirmaron que tuvieron su primer acercamiento con esta expresión artística en la familia. Asimismo, si bien la influencia musical puede venir del entorno hogareño, también influyen otras fuentes. Por ejemplo, la presencia continua de las bandas en las diversas fiestas locales celebradas durante el año son fuente de inspiración para que los más jóvenes se inclinen por aprender un instrumento musical ya sea de manera empírica o profesional.

Las festividades, danzas, tradiciones y costumbres – principalmente religiosas – son las que han permitido que las bandas sigan interpretando y difundiendo la música tradicional sechurana. Sin embargo, la presencia de música contemporánea como la cumbia, género que tanto en esta localidad como en todo el Perú tiene gran acogida, ha hecho posible que Sechura también sea reconocida por sus grandes orquestas.

De acuerdo con su experiencia musical y como residentes de esta localidad, cuando se les preguntó a los entrevistados cuál era el género que consideran más tradicional de Sechura, las respuestas en su mayoría coincidieron con la marinera y las danzas o tonadas; además de estas también se mencionaron otros como el vals, la música criolla, los huaynos, las polkas y la fantasía; esta última es una recopilación de música en la que se puede incluir marinera, tondero, vales, etc., y es tocada por una banda (Víctor Vise, comunicación personal, 10 de abril de 2022); en menor medida, algunos mencionaron la cumbia y la salsa.

Los grupos, las bandas y los solistas abundan en Sechura. Entre los primeros figura *Agua Marina*, conocida agrupación, cuya primera presentación fue en 1976, y se consagró en la década de 1980 con éxitos que se han escuchado no solo en todo el Perú, sino también a nivel internacional. Otros conjuntos musicales conocidos son *Sentimiento Sechurano*, *Brisa Marina*, *Perla Marina de Sechura* y *La Única Tropical*. Como puede intuirse, la cumbia es uno de los géneros populares que más ha calado en la población norteña, en especial la sechurana. En estas agrupaciones resalta la música, pero también observamos la influencia del medio ambiente en sus respectivos nombres y logos: en el caso de *Agua Marina* las letras son color del mar y su tipografía

representa las olas. Acompañan este logo un sol y el ave típica de las diferentes playas sechuranas, la gaviota, que lleva en su pico un lirio, flor que nunca falta en las ofrendas a la Virgen de la Luz de Sechura.

La agrupación *Brisa Marina* comparte algunas características del logo anterior, aunque existe una ligera variación en los colores pues, en este grupo también, se inclinan por un tono naranja recalcando el atardecer soleado de este territorio sechurano. En ambos casos se opta por letra corrida para dar una ligera sensación de movimiento u olas de mar sobre las que vuela una gaviota.

*La Única Tropical* también muestra en su nombre una correlación con el medio ambiente, pero la mayor evidencia la encontramos en su logo que consta de una pequeña isla y el mar con tonos celeste y azul. Como elemento adicional se aprecian un par de congas en uno de los extremos.

En síntesis, los logos descritos comparten elementos comunes. El primero, es el mar, recurso natural importante para la población de Sechura por ser fuente de riqueza pesquera y, por ende, sustento económico de muchas familias; además, de ser un interesante atractivo turístico. El segundo elemento es el sol. La provincia de Sechura tiene una temperatura que oscila entre los 17 °C y 30 °C, lo que implica que la mayor parte del año el clima es caluroso y se puede contemplar al sol en todo su esplendor por la poca acumulación de nubes en el cielo. Por eso, no es de extrañar que lo utilicen como un símbolo, seleccionando dentro de su entorno, lo natural como un elemento identificador. Además, la relación con la naturaleza también se puede apreciar en los títulos de sus canciones y sus letras lo que se explicará en uno de los siguientes apartados.

## **4. Hallazgos**

### **4.1. Temáticas identificadas en las composiciones musicales**

La creatividad de los sechuranos les ha permitido componer centenares de temas inéditos, algunos registrados en la Asociación Peruana de Autores y Compositores (Apdayc), organización encargada de proteger los derechos de autor, y otros que solo se mantienen para el deleite de algunos oyentes. Cuando se consulta a los sechuranos sobre lo que suelen escribir hay tres temas que resaltan: amor, religión y cultura local.

«Basta ya mi amor, quiero sonreír... Volver a tu lado. No me dejes así», canta José Quiroga en una de las canciones del consagrado grupo *Agua Marina*. Varias de las composiciones ligadas al género de la cumbia en reiteradas ocasiones nos hablan sobre sucesos amorosos: enamoramiento, decepción, infidelidad, traición y otros.

«Pueblo norteño de fervor y tradición Provincia amada eres tú mi inspiración». Desde el himno de Sechura notamos la importancia que tiene la

religión en sus vidas. Por ello, no es de extrañar que sea del interés de los músicos componer en homenaje al Creador, la Virgen y los santos. Algunas piezas que se pueden encontrar en la plataforma de *YouTube* son *Unamos nuestras voces*, en conmemoración de la Navidad, *Yo soy Jesús* y *Feliz día Virgen de la Luz*, todas ellas del compositor Víctor Vise.

«Oh, Sechura, tierra querida, orgullosa siempre has de estar. Con Bayóvar y sus grandes riquezas dando esperanzas y fe para tus hijos». Los sechuranos están orgullosos no solo de haber nacido en la provincia, sino también de lo que posee. Producto de ello, Víctor Vise Chunga compone el vals *Oh Sechura* inspirado en su geografía local rindiéndole homenaje a su tierra. Otros músicos que han trabajado el tema del medio ambiente han sido Enrique Antón Chavesta con la marinera *Sechura vale un Perú* que resalta las riquezas naturales de Sechura, y Ernesto Dedios Machuca con una polca denominada *Sechura mi tierra natal*.

Con estos ejemplos podemos identificar las tres temáticas mencionadas. Hemos de señalar que, en las canciones relacionadas con el medio ambiente esperábamos encontrar alguna canción con alusión al fenómeno El Niño, evento que cuando ocurre, suele afectar mucho a la localidad. Sin embargo, no hallamos ninguna. Lo que sí descubrimos es el gran orgullo de los sechuranos por su riqueza natural, que se plasma en su música; no obstante, si bien exaltan su entorno natural en sus letras, de lo identificado, no se plantea una preocupación por su cuidado y preservación.

#### 4.2. Análisis de canciones influidas por el medio ambiente

En cuanto al análisis de las canciones relacionadas con el medio ambiente producidas en Sechura, el criterio de selección fue que las composiciones mostraran en sus letras elementos asociados al entorno ambiental. Las canciones identificadas fueron organizadas en torno a cuatro tópicos: medio ambiente y actividades económicas, medio ambiente y atractivos turísticos, paisaje, e himnos.

En el caso del primer tópico, actividades económicas, encontramos que en sus letras hablan sobre la pesca y la minería. Para el primer caso, la composición *El velero* de Carlos Pérez Bustamante quien a sus trece años compuso esta canción aludiendo al trabajo cotidiano de muchos sechuranos en el mar. Es considerada el segundo himno de la provincia.

Es un velero que el viento arrastra con la esperanza  
Que, a los hombres, el mar inmenso devolverá  
Es el destino que a diario viven los sechuranos. (1995)

Gracias a la riqueza del mar sechurano muchas personas pueden obtener solvencia económica de la pesca. También, forma parte de su cultura porque base de su alimentación se encuentra en los frutos del mar. En rela-

ción con esto, Huertas (2003) afirmó que el mar de Sechura era el más rico del Perú y que era y es el sustento inacabable de la vida, gracias a sus 52 especies ictiológicas y una impresionante riqueza marisquera. Sechura es considerada como la primera provincia malacológica del Perú. Y, al ser una tierra de músicos, como muchos tienen familiares o amigos que se dedican a ello es inevitable la inspiración.

En cuanto a la riqueza minera, esta se ha plasmado en composiciones como la marinera *Sechura vale un Perú* de Enrique Antón Chavesta, musicólogo y destacado compositor.

Porque sus minerales son el orgullo de mi país (bis)  
Con el uranio  
Con las salmueras  
Con los fosfatos de mi Sechura (s. f.)

Vemos la alusión a la riqueza mineral que posee Sechura. En su territorio están presentes los yacimientos de fosfatos, los cuales son exportados por diferentes empresas. En el caso de las salmueras, sus yacimientos comprenden más de 82 192 hectáreas dentro de la Comunidad Campesina San Martín de Sechura.

El siguiente tópico es atractivos turísticos o paisajes. Por su ubicación, Sechura tiene diversidad de escenarios naturales, por lo que era de esperar que sus músicos la tomaran en cuenta para sus letras. Como ejemplo tenemos: *Sechura vales un Perú* de Carlos Vice Chunga, músico sechurano que en el 2020 recibió un incentivo económico por parte de la municipalidad de su localidad para la producción audiovisual de una de sus canciones (Municipalidad Provincial de Sechura, 2020), así como el tema *Sechura de mi amor* de Víctor Arcadio Vice Chunga, entre otros.

Al contemplarte en el desierto, allá a lo lejos  
En el noroeste de nuestro hermoso Perú (Vice, s. f.)

En los versos de la primera pieza musical se hace referencia a la zona geográfica en la que se encuentra y por la que se caracteriza: el desierto de Sechura, zona que, aunque por sus características, ha desarrollado una gran biodiversidad, así como también es punto turístico por recursos como El Médano Blanco en el cual se pueden practicar diferentes deportes.

Limitas por el norte, respecto a riquezas  
Allá con tu verde valle, tus huacas y tu algodón.  
Mientras que en oeste, tu mar y tus caletas.  
Al este Médano Blanco y Bayóvar por el sur (Vice, s. f.)

Como vemos, se resaltan variados recursos naturales como el algodón y los espacios geográficos propios de la provincia como lo es el mar, en el cual se desarrollan actividades como la pesca, la maricultura, entre otras;

las caletas, entre las que podemos mencionar La Tortuga y Puerto Rico; el Médano Blanco, promontorio de arena dentro del desierto de Sechura que se ha convertido en punto turístico y Bayóvar, localidad portuaria punto de desarrollo de varias actividades económicas de Sechura.

Por último, tenemos el tópico de himnos. Por lo mismo que son creados para que sus habitantes se llenen de orgullo al momento de cantarlos en las ceremonias cívicas, sus letras contienen varios factores representativos de la localidad. Para demostrar esto tenemos el *Himno a Sechura* de Julio Walter Benites Adanaque del cual hemos seleccionado solo los versos que hablan de la naturaleza:

Sechura de mi Patria Querida  
Marcas la huella de un porvenir  
y en tus entrañas las riquezas afloran  
agro y pesca harán más grande a mi país  
Sechura ¡Generosa!  
Tierra Bendita de esperanza y honradez  
El mar de Grau, mi Gloria es  
Honor que llevo en mi sangre» (s. f.)  
«es tu desierto belleza ancestral (s. f.)

En esta primera estrofa se hace mención nuevamente a dos actividades económicas que se dan en Sechura, la agricultura y la pesca, así como también al Mar de Grau, denominación que en el Perú se le ha dado al océano Pacífico y en el cual el poblador sechurano extrae diversas riquezas como los peces, las conchas de abanico, el petróleo, etc. El último verso, demuestra el gran reconocimiento que tiene el desierto de Sechura por parte de sus pobladores.

## 5. La música como un vehículo de realización de los ODS

Hasta la fecha, la música podría ser uno de los medios para el cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo Sostenible, más aún en una región «musical». Como se precisa en la *Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales* (2005), la cultura es uno de los principales motores para el desarrollo a pequeña y gran escala. De igual modo, entiende que los productos culturales, como la música, tienen «índole a la vez económica y cultural, porque son portadores de identidades, valores y significados» (Unesco, 2005).

No es difícil identificar que si bien es cierto la cultura contribuye a su propio sector, también es un componente transversal que se encuentra en otros sectores dado que forma parte de la naturaleza del ser humano (UNESCO, 2021). Cabe aclarar que, los otros tres pilares del desarrollo sostenible (económico, medioambiental y social) también permiten la

conservación y puesta en valor del patrimonio cultural material e inmaterial (Hosagrahar, 2017). Como ejemplo de lo dicho se puede mencionar al Jardín de la Música Reemdoogo que ha promovido el surgimiento de nuevas empresas de jóvenes para «poner fin a la pobreza en todas sus formas en todo el mundo» (ODS 1) o el Proyecto Nilo que promueve la visión de este río como un espacio compartido por once países gracias a un diálogo musical con el fin de «garantizar la disponibilidad de agua y su gestión sostenible y el saneamiento para todos» (ODS 6).

En cuanto al ODS8 referente al «trabajo decente y crecimiento económico» se presenta la propuesta de la red de ciudades creativas de la Unesco que «promueve la cooperación entre ciudades que han identificado la creatividad como un factor estratégico para el desarrollo urbano sostenible y que pueden intercambiar conocimientos específicos en relación con 7 ámbitos», entre los que figura la música (CGLU, 2018). De igual modo, podría ayudar al objetivo 14 pues implica «conservar y utilizar sosteniblemente los océanos, los mares y los recursos marinos para el desarrollo sostenible», elemento fundamental en Sechura en cuanto a lo económico e identitario de la población. Pero no solo a este, sino también al 13 «Adoptar medidas urgentes para combatir el cambio climático y sus efectos» y al 15 «Gestionar sosteniblemente los bosques, luchar contra la desertificación, detener e invertir la degradación de las tierras, detener la pérdida de biodiversidad» puesto que si no se empieza a actuar respecto a ello es evidente que causaría un perjuicio al ecosistema en el que habitan los sechuranos y gracias al cual gran parte de ellos puede obtener recursos económicos de diversas formas.

En Sechura se podría tomar acción implementando una política que abarque gestiones como la realización de concursos de composición de letras o melodías orientadas a la conservación del mar y sus recursos naturales para aportar al ODS 14, el otorgar incentivos económicos para la producción de discos con composiciones que hablen sobre las riquezas del desierto de Sechura o producciones audiovisuales en favor del ODS 15. También, en función del ODS 13 se podría trabajar en colegios para enseñar en el curso de música a componer letras que hagan un llamado a los ciudadanos a prestar más atención a las acciones que pueden estar perjudicando el entorno natural.

Como vemos, hoy en día existe un tándem irrestricto entre medio ambiente, cultura y los Objetivos de Desarrollo Sostenible, en donde la segunda se convierte en un medio para salvaguardar a la primera y así aportar al cumplimiento de los objetivos de la Agenda 2030 propuesta por la ONU. Sechura posee riqueza natural y potencial musical por lo que con una correcta orientación puede contribuir al desarrollo a nivel local como global.

## Conclusiones

Como se ha analizado, si bien la letra de las composiciones sechuranas no está dedicada entera y únicamente a la naturaleza, comprobamos que los compositores sí la tienen como fuente de inspiración y sus motivaciones se dan porque forma parte de su cotidianidad, el mismo está presente en su vida social, laboral y cultural. Asimismo, no demuestran preocupación por la conservación de la naturaleza, ni tampoco hacen alusión al fenómeno El Niño lo que nos hace preguntarnos si los sechuranos son conscientes de la importancia de tomar acciones para la preservación del territorio que tantas riquezas les ofrece.

Del mismo modo, se encontró que en Sechura la música como profesión se transmite de generación en generación por lo que aquellos compositores que han creado obras en relación con el medio ambiente pueden transmitir ese gusto por escribir sobre la riqueza natural de Sechura a sus descendientes músicos, esto permite preservar lo suyo. Es fundamental ello porque se debe recordarse que existe un mayor riesgo de pérdida del patrimonio inmaterial.

La influencia del medio ambiente en el sector musical de Sechura no se reduce a las letras de las canciones, sino que también está presente en los nombres y logos de las agrupaciones musicales. Del mismo modo, está evidenciada en el instrumento hecho de carrizo llamado *tutiro*, que se creó en la zona en la que está ubicada esta provincia.

Hemos visto además que el marco legal no fue dejado de lado en esta investigación. Las normas jurídicas dictadas por la municipalidad para reforzar el sector musical comprueban que las autoridades muestran interés por apoyar sus tradiciones y su música. Aquellos documentos legales pueden ser tomados como referencia y formular una política que cohesione al medio ambiente con la música orientada a cumplir los Objetivos de Desarrollo Sostenible como los mencionados en el primer apartado. La cultura es un factor de cambio, y la música puede ser una herramienta que aporte al desarrollo y transformación ambiental de Sechura. Por ello, nuestro aporte con la localidad es esta investigación que expone su riqueza ambiental y musical, las mismas que pueden ser aprovechadas conjuntamente para el resguardo de los ecosistemas, así como para el fortalecimiento de la identidad. Estamos a favor de que en esta localidad se siga cultivando por medio de esta expresión artística el amor a su tierra y que esto sirva para que los ciudadanos, desde el lugar en el que viven, hagan su pequeña aportación al cuidado del planeta.

## Referencias primarias

- Ordenanza Regional n.º 405-2017/GRP-CR, que declara a la ciudad de «Sechura, Capital regional del arte y la cultura». Consejo Regional del Gobierno Regional Piura, 15 de octubre de 2017. Recuperado de <https://busquedas.elperuano.pe/dispositivo/NL/1575932-1>
- Resolución de la alcaldía n.º 1098-2018-MPS/A que declara el reconocimiento y felicitación al Sr. Luis Chunga Pazo. Municipalidad Provincial de Sechura, de 21 de noviembre de 2018. Recuperado de <https://drive.google.com/file/d/14u2llqtpMoW-yaaaN5h3mKAqPTwEmXi/view>
- Resolución de la alcaldía n.º 052-2018-MPS/A que otorga el reconocimiento a los integrantes de la Orquesta Sinfónica Infantil «Sechura para el mundo» y personalidades. Municipalidad Provincial de Sechura de 25 de enero de 2018). Recuperado de <https://drive.google.com/file/d/1Wqh79UCwic-3cInHlqSMuNgaOjDocsTw8/view>

## Referencias

- Ministerio del Ambiente y Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo. (2021). *El Reino del Desierto y los Humedales, Biodiversidad y Conservación en Sechura, Piura*. Lima: Ministerio del Ambiente.
- Bancayan, D., Cisneros, K., Cortez, J., Otero, C. y Sandoval, J. (2019). *Diseño de una planta para la producción de sal de mesa a partir de la extracción de sal en la mina de la Comunidad Campesina San Martín de Sechura* [Trabajo de investigación, Universidad de Piura]. Repositorio institucional Pirhua.<https://pirhua.udep.edu.pe/backend/api/core/bitstreams/12c31ed0-8439-405b-9f98-2ad205d6b189/content>
- Castellanos, A. (2021). *Indicadores Temáticos para Cultura en la Agenda 2030, una herramienta para visibilizar el valor de la cultura en los ODS*. Recuperado de <https://www.unesco.org/es/articulos/indicadores-tematicos-para-cultura-en-la-agenda-2030-una-herramienta-para-visibilizar-el-valor-de-la>
- Ciudades y Gobiernos Locales Unidos (2018). *La cultura en los objetivos de desarrollo sostenible: Guía práctica para la acción local*. Recuperado de [https://www.agenda21culture.net/sites/default/files/culturaods\\_web\\_es.pdf](https://www.agenda21culture.net/sites/default/files/culturaods_web_es.pdf)
- Correa C. y Rumiche G. (2015). *Danzas de Sechura. Enriqueciendo nuestro país*. Recuperado de <https://cultura-14078.blogspot.com/2015/06/danzas-de-sechura.html>
- DePerú.com. (30 de mayo de 2022). *Celebración del Carnaval en Sechura (Piura)*. Recuperado de <https://www.deperu.com/calendario/189/celebracion-del-carnaval-en-sechura-piura>
- Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, C., y Baptista Lucio, P. (2014). *Metodología de la investigación* (6a. ed.). México DF: McGraw-Hill.

- Hosagrahar, J. (2017). La cultura, elemento central de los ODS. *The Unesco Courier*. <https://es.unesco.org/courier/april-june-2017/cultura-elemento-central-ods>
- Huertas, L. (1995). *Sechura: identidad cultural a través de los siglos*. Concejo Provincial de Sechura.
- Huertas, L. (2003). *Vice: ecología, historia y tradición*. Municipalidad de Vice.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática del Perú. INEI (2018). *Resultados Definitivos Piura*. [https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones\\_digitales/Est/Lib1553/20TOMO\\_01.pdf](https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1553/20TOMO_01.pdf)
- Markitos del Perú (2018, 9 de septiembre). *CHUSIS | Un pueblo en la antigua Sechura* [video]. YouTube. <https://youtu.be/Cr6EjZoZbJ4>
- Municipalidad Provincial de Sechura (2020, 15 de octubre). *MPS Entrega apoyo económico al artista Carlos Vice Chunga para la realización de su tercera producción musical* [Publicación]. Facebook. [https://www.facebook.com/permalink.php?story\\_fbid=855342715270651&id=389755301829397](https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=855342715270651&id=389755301829397)
- Unesco (2005). *La convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales*. París. [https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000246264\\_spa.locale=en](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000246264_spa.locale=en)
- Yep, V. (2015). «Vientos y latidos del pueblo Estudio acerca de las bandas de músicos del Bajo Piura», *Contratexto*, (23), pp. 231-239. Recuperado de <http://revistas.ulima.edu.pe/index.php/contratexto/article/view/419/400>
- Yep, V. (2018). *Sin banda no hay fiesta: Música del Bajo Piura*. Lima: Fondo editorial Universidad de Lima.

# Uso apropiado de la inteligencia artificial en las políticas públicas

Matías de Dompablo Aguayo  
*Universidad de Valladolid (España)*

Antonio Orantos Serrano  
*Universidad de Valladolid (España)*

## 1. Introducción

En estos últimos años, hemos sido testigos de una suerte de revolución del mundo tecnológico que ha tenido repercusiones empíricamente visibles en todos los campos. Así, es una época de ajustes en las tecnologías preexistentes y de introducción a nuevas herramientas que han cambiado rápidamente la forma que teníamos de interactuar con nuestro entorno. Dentro de este, la inteligencia artificial (en adelante, IA) ha resaltado por su carácter disruptivo y por su aplicabilidad a la vida cotidiana. Esto, incluso se realiza de manera involuntaria, cuando las personas utilizan dispositivos o programas que traen integrados dentro de sí a la IA. Un ejemplo de ello son las redes sociales. Por tal razón, es motivo de estudio de diversos especialistas.

El origen de la IA se encuentra a mediados del siglo pasado. Tunes (2019) da noticia: John McCarthy utilizó por primera vez este término para bautizar a un nuevo campo de conocimiento durante una conferencia en el Dartmouth College de New Hampshire, en 1956. Esta novedad, desde la década de 1940, apuntaba a producir modelos matemáticos que pretendían imitar el funcionamiento de las neuronas cerebrales (*neural networks*). Los antecedentes se encuentran en *Theseus*,<sup>1</sup> un ratón de madera que, a través de la memorización de recorridos, aprendía a salir de un laberinto sin equivo-

---

<sup>1</sup> Para ver más sobre *Theseus*, consultar: 1. MIT Technology Review, «Mighty Mouse», en <https://web.archive.org/web/20220125004420/https://www.technologyreview.com/2018/12/19/138508/mighty-mouse/> 2. Our World in Data, «The brief history of artificial intelligence: The world has changed fast - what might be next?», en <https://ourworldindata.org/brief-history-of-ai#article-citation> 3. Allen Riley, «Claude Shannon demonstrates “Theseus” Machine Learning @ Bell Labs (High Quality)» [Video], en [https://www.youtube.com/watch?v=\\_9\\_AEVQ\\_p74](https://www.youtube.com/watch?v=_9_AEVQ_p74).

carce. Su primera intervención fue en el programa *Logic Theorist*<sup>2</sup> y, pasando por un punto de inflexión con *Deep Blue*,<sup>3</sup> demuestra ser una disciplina que ha evolucionado notoriamente con el paso del tiempo. Hoy en día, se muestran algoritmos y comportamientos que demandan una mayor capacidad de acción por parte de la IA. Esto ha sido posible gracias al perfeccionamiento de componentes y técnicas de esta que pueden ser consideradas como sus ramas. Entre ellas, según OpenAI (2023), del *machine learning*,<sup>4</sup> las *redes neuronales artificiales* y el *procesamiento del lenguaje natural*.

Evidentemente, tales avances han causado entusiasmo en la comunidad científica, por las posibilidades que se despliegan. A modo de ejemplo, podemos mencionar la medicina.<sup>5</sup> Su uso se centra en el diagnóstico de patologías y enfermedades a través del *deep learning*. Lo mismo ha ocurrido en los usuarios de estas tecnologías diversas actividades, por las facilidades que confiere. Los mejores ejemplos son el algoritmo de sugerencias de Netflix o los programas de navegación como Google Maps. En fin, no podemos negar que existe una tendencia creciente a una implementación efectiva de la IA en diversas áreas, lo que puede resultar beneficioso para la humanidad.

No obstante, también existen problemas con respecto a la compatibilidad de esta tecnología en nuestras vidas. Esto va más allá de aspectos técnicos que dificultan o imposibilitan su implantación. Principalmente, debemos tener en cuenta los dilemas éticos y morales. En efecto, existen algunas circunstancias en las cuales resultaría perjudicial la indiscriminada aplicación de la IA al entorno humano. Ejemplo de ello serían los conflictos bioéticos que pueden surgir en su la aplicación en el cuerpo humano. Sin embargo, a pesar de que ese tema es muy relevante, este trabajo se centra en poner la atención en el impacto de la IA en lo que se refiere a la determinación de la cosa pública. Así, pueden surgir las siguientes cuestiones: a) ¿es posible implementar la IA en las instituciones del Estado?; b) ¿alguien debe controlar a la IA o debe controlarse a sí misma?; c) ¿sirve la IA como benefactor de la democracia o catalizador de autoritarismos?; d) ¿puede la IA convertirse en un totalitarismo?

Con la intención de dar respuesta a estas incógnitas, hemos decidido presentar estas líneas. Su propósito es buscar unas directrices para un uso apro-

---

<sup>2</sup> Para ampliar la información, consultar Harvard University, «The History of Artificial Intelligence», en <https://sitn.hms.harvard.edu/flash/2017/history-artificial-intelligence/>

<sup>3</sup> Ídem.

<sup>4</sup> Según la International Business Machines Corporation (IBM), consiste en el «uso de datos y algoritmos para imitar la forma en la que aprenden los seres humanos, con una mejora gradual de su precisión». IBM, «¿Qué es Machine Learning?», en <https://www.ibm.com/es-es/topics/machine-learning>.

<sup>5</sup> Para ampliar, consultar Invox Medical, «Usos de la inteligencia artificial para el diagnóstico médico», en <https://invoxmedical.com/blog/aw-na/inteligencia-artificial-diagnostico-medico/>

piado de la IA en la elaboración de políticas públicas sin atender contra el bien común. Así, es necesario delimitar los usos correctos de esta herramienta en beneficio de la democracia y dentro del respeto de la dignidad humana. Para conseguir estos objetivos, hacemos uso de un método interdisciplinar donde dialogan lo político, lo económico y lo técnico. Cabe señalar que este diálogo epistemológico respeta la autonomía propia de cada una de estas áreas del saber, bajo la primacía y cobijo de la moral personal y social.<sup>6</sup>

## 2. Inteligencia humana e IA

El contenido que engloba el término IA dificulta su definición porque no existe un consenso sobre qué se entiende por IA. Sin embargo, si tomamos los conceptos de McCarthy que rescata Tunes (2019) y lo complementamos con el acercamiento que brinda el Reglamento 2024/1689 en materia de IA,<sup>7</sup> podemos señalar a la IA como un *conjunto de sistemas informáticos que, a través de técnicas de aprendizaje, buscan imitar y poner en práctica las habilidades cognitivas del ser humano*. Siguiendo a Lukacs (2023), podemos encontrar distintos niveles de IA según la finalidad del uso de esta herramienta. Según este autor, los niveles son los siguientes:

- a. La IA Débil (IAD) que se enfoca en la ejecución de reducidas y concretas tareas a una velocidad y eficiencia superior a la humana
- b. La IA General (IAG) que busca igualar o superar la capacidad humana promedio en tareas más demandantes como la comprensión, abstracción y razonamiento
- c. La Súper IA (SIA) que supera vastamente a la humana en todos los aspectos: intelectuales, cognitivos, sensoriales y perceptivos, tanto cualitativa como cuantitativamente

No obstante, el autor también señala que la primera es la única viable en la actualidad y que, de hecho, vemos realizada. Algunas IA como *ChatGPT* (OpenAI) o *Humata* son ejemplos de herramientas que replican a la humana en capacidades específicas, particularmente en el análisis cuantitativo y de almacenamiento; mientras que las últimas dos categorías se encuentran *confinadas a la ciencia ficción*, especialmente la SIA.

Se puede apreciar que la definición de IA se ha realizado a semejanza de la inteligencia humana. Por ello, es importante distinguir ambos tipos de inteligencia. En cuanto a la dimensión física o material, parece evidente que

---

<sup>6</sup> Cabe señalar que estas líneas se escribieron antes de la publicación de *Ethics in the age of disruptive technologies: an operational roadmap* (2023), sugerido por la Santa Sede como manual ético para la IA. En notas al pie exponemos la coincidencia de nuestro estudio con esta propuesta.

<sup>7</sup> Artículo 3.1 del Reglamento (UE) 2024/1689 del Parlamento Europeo y del Consejo de 13 de junio de 2024 por el que se establecen normas armonizadas en materia de IA y otros.

existe una gran distinción entre ambas. La inteligencia humana es parte de un ser biológicamente vivo, compuesto por alma y cuerpo, cuya vivencia, principalmente, es personal. Por otro lado, la IA se basa en el procesamiento de datos abstractos, pero con base cuantitativa que adquieren una dimensión física a través de máquinas o robots, pero no de una de condición humana;<sup>8</sup> un ejemplo de esto pueden ser los sistemas *Sophia*<sup>9</sup> o *AIstein*.<sup>10</sup>

Con respecto a la dimensión inmaterial, las diferencias pueden parecer menos evidentes, pero son igual de reales. Antes de detallarlas, es necesario definir lo que entendemos por *inteligencia*. Según el *Oxford Languages* (2010) la inteligencia consiste en la «facultad de la mente que permite aprender, entender, razonar, tomar decisiones y formarse una idea determinada de la realidad». Por su parte, Andere (2023) reconoce que no existe una única definición. Señala que «es parte de nuestro ser... Somos seres cognitivo-emocionales, sin poder separar lo uno de lo otro». Estas definiciones se acercan a lo que se puede intuir comúnmente por *inteligencia*. Si las aceptamos, tendremos que reconocer que se da otra diferencia sustancial entre la IA y el ser humano.

Bajo estas coordenadas, la IA se ve limitada por su propia naturaleza. En efecto, solamente puede procesar datos y construir respuestas teniendo como base la asociación: no es capaz de generar nuevo conocimiento por su cuenta. Por su parte, la inteligencia humana es capaz de esto último a través del raciocinio y entendimiento. En ese sentido, no es baladí hacer una crítica hacia el uso del término *inteligencia* para referirse a lo que en realidad es un sistema informático con gran capacidad para realizar tareas concretas basándose en una enorme base de datos. La eficacia en la ejecución de su actividad programada no implica que cumpla con los requisitos para ser considerada *inteligencia*.

Esta premisa se sustenta, además, en Peirce (1877) quien definió los tres métodos básicos de razonamiento lógico: *abducción* o inferencia de un caso a partir de una regla general y un resultado; *deducción* o inferencia desde las causas hacia los efectos; e *inducción* o desde los efectos hacia las causas.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Indudablemente, esta es una rama de la discusión en torno a las inteligencias artificiales que causa gran controversia. Es un tema que escapa al propósito de este escrito; sin embargo, si el lector desea ampliar sus conocimientos, se recomienda leer *Neo entes: Tecnología y cambio antropológico en el siglo 21*, de Miklos Lukacs.

<sup>9</sup> Para más información, Telefónica, «Los 5 robots con Inteligencia Artificial más avanzada», en <https://www.telefonica.com/es/sala-comunicacion/blog/5-robots-inteligencia-artificial-mas-avanzada/>

<sup>10</sup> Ver CNN, «AIstein, el robot de inteligencia artificial creado por estudiantes que está causando furor», en <https://edition.cnn.com/videos/spanish/2023/04/10/ainstein-robot-inteligencia-artificial-chatgpt-openai-pkg-clix.cnn>

<sup>11</sup> Un trabajo que analiza y resume a detalle los pensamientos de Peirce es Gonzalo Génova en «Los tres métodos de inferencia», en <https://www.unav.es/gep/AF/Genova.html>

Las IA no se encuentran facultadas para desarrollar estos métodos de forma eficiente y, en principio, difícilmente lo harán. En palabras de ChatGPT (OpenAI) que rescata Pérez (2023):

Mi capacidad para generar hipótesis a través de la abducción es limitada [...] Aunque GPT-3.5 puede generar respuestas y realizar inferencias, su enfoque se basa principalmente en la asociación de patrones en datos de entrenamiento y en la generación de respuestas coherentes en función de esa información [...] la capacidad de generar hipótesis a través de la abducción requiere un razonamiento más complejo y un conocimiento más profundo del contexto y las reglas de inferencia lógica. Las actuales aplicaciones de IA, como GPT-3.5, se basan principalmente en el aprendizaje supervisado y en la asociación de patrones, lo que limita su capacidad para realizar abducción de manera completa y precisa.

Además, es importante resaltar otra facultad humana que se le vincula: la libre voluntad. En efecto, el conocimiento humano es intencional. Ello implica que abstrae de la realidad aquello que considera importante para poder actuar. Por su parte, la IA no será nunca libre y siempre estará sometida a la programación que pueda realizar aquel que tiene bajo su dirección los algoritmos de su funcionamiento.

Finalmente, el ser humano cuenta con una dimensión metafísica; la IA, no. Sea que se refiera a la concepción de Platón o la de Aristóteles, a la visión teológica cristiana que desarrollan a profundidad santos como Tomás de Aquino o Agustín de Hipona, al monismo de Spinoza, o incluso, al dualismo cartesiano, con las complicaciones que pueda presentar cada una. Todas nos llevan a reconocer la existencia de dicha dimensión. Negar esto es mantenernos en una suerte de *nihilismo nietzscheano* que niega la existencia de dicha realidad<sup>12</sup> y abre la puerta a la negación de la dignidad de cada persona, como se verá más adelante.

### 3. Democracia y determinación de políticas públicas

Corresponde, a continuación, definir lo que implica la democracia y la determinación de las políticas públicas en beneficio del bien común antes de analizar el posible impacto de la IA en estas instituciones. Cabe señalar que ambos conceptos han sido materia de debate históricamente y sus mismas definiciones han sufrido variaciones a lo largo del tiempo.

Empecemos con la definición de democracia. Los griegos clásicos fueron los primeros en desarrollarla, aunque con diferencias respecto de la ac-

---

<sup>12</sup> Expresada metafóricamente con el pasaje del *Hombre frenético* en su obra *La gaya ciencia* (párrafo 125), donde Nietzsche inmortalizó la frase ¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!

tualidad. Heródoto sería el primero en referirse al término y mencionaba a Clístenes como el introductor de este concepto en Atenas. Era concebida como un modelo en el que los ciudadanos, hombres libres atenienses, tenían participación en las decisiones que concernían a la *polis*. En ese sentido, es un acercamiento a lo que veríamos veinticinco siglos después en la famosa frase de Abraham Lincoln: *of the people, by the people, for the people*.<sup>13</sup> No obstante, la principal diferencia que guarda la democracia ateniense con la versión de Lincoln, y con la actual, es el tamaño de la ciudadanía. En la Atenas del siglo V a.C., el bien común era determinado por una ciudadanía minoritaria y no se representaban los intereses de la mayoría.

Precisamente, y a lo largo de la historia, hubo quienes denunciaron las paradojas de la democracia. En la antigüedad griega, Platón y Aristóteles son la referencia. El primero se refería a la democracia como un sistema caótico e inestable en donde se tiene a la libertad como el «más precioso de todos los bienes». Pero que inevitablemente llega a ser «devorado por una sed ardiente de libertad y cuando los gobernantes no son complacientes, son acusados y castigados, so pretexto de que son traidores que aspiran a la oligarquía» (Platón, 2021, p. 367). Su discípulo, Aristóteles, tuvo una opinión similar en este aspecto. En su libro *Política*, sostuvo que los dos principios de la democracia eran: a) la libertad, que tiene como característica «gobernar y ser gobernado por turno»; y, b) «vivir como se quiere» porque los demócratas atenienses decían que eso es «obra de la libertad, si precisamente es propio del esclavo vivir como no quiere» (2000, pp. 328-341). De los dos, Aristóteles fue quien identificó un problema importante, vinculado a la determinación del bien común. Criticó la noción de justicia democrática de los políticos que la definían en «tener lo mismo según el número y no según el mérito, y siendo esto lo justo, la muchedumbre forzosamente debe ser soberana, y lo que apruebe la mayoría, eso tiene que ser el fin y lo justo». Ambos filósofos clásicos mostraban una preocupación por la tiranía de quien tuviese el poder.<sup>14</sup> Y, como en una democracia el poder reside en el pueblo, al menos teóricamente, advertían una suerte de dictadura por parte de este o, en su defecto, un retorno a la oligarquía.

En épocas de la República romana se desarrollan ciertos principios que vemos aún presentes en las democracias actuales. Como da a conocer Tito Livio en su obra *Ab urbe condita*, existían derechos y responsabilidades cívicas, asambleas populares y elecciones para ciertas cuestiones que llevaban a la «plebe a asegurar la elección de quien prefería» (en Butterfield, 1996, p.

---

<sup>13</sup> Ver más en Singh Groover «...Of the people, by the people, for the people», en <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7307473/#:~:text=%E2%80%9Cthat%20these%20dead%20shall%20not,of%20the%20best%20known%20speeches>

<sup>14</sup> Aristóteles, a diferencia de Platón que creía que la tiranía era inevitable tras una democracia, reconoció que si se daba un contexto de *prosperidad duradera* se podría preservar el sistema.

186). Además, se debe tener presente que en la República Romana se da un cambio sustancial que la acerca a la actual democracia: era más factible acceder a la ciudadanía, como lo deja saber el propio Livio, Cicerón (*De Officiis*) o Tácito (*Anales*). Es decir, empezó a ampliarse el número de ciudadanos que podrían determinar el bien común.

En el siglo XVII, John Locke en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690) reparó sobre los derechos naturales e individuales del ser humano y de la importancia de un gobierno limitado, basado en el consentimiento de los gobernados. Estos conceptos otorgaron la base a los ilustrados para teorizar sobre el liberalismo que tendría primacía durante los siguientes siglos. Posteriormente, Jean-Jacques Rousseau sentaría principios como la soberanía popular, la libertad y la justicia como consecuencias de una participación activa de todos los ciudadanos con su obra *El contrato social* (1762). Propuso, además, que la forma eficiente de conseguirlo es a través de una «voluntad general» conformada por la «suma de fuerzas que surge de la cooperación de muchos» (1993, pp. 14-17). Por su parte, Montesquieu, en el libro XI de *El espíritu de las leyes* (1748), profundizó en la importancia de separar el poder del estado en tres ramas (ejecutivo, legislativo y judicial) con la intención de evitar concentración de poder y proteger la libertad y derechos de los ciudadanos.

Esta serie de cambios, impulsados por grandes esfuerzos intelectuales, que continuaron incluso después de la Revolución Francesa, han devenido en lo que hoy se conoce como *democracia representativa*. Un modelo en el que el pueblo no tiene participación activa directa en las decisiones del Estado,<sup>15</sup> sino que interviene a través del voto designando representantes. Son ellos, elegidos por los ciudadanos, quienes toman parte en los procesos de gestión del gobierno y de elaboración de *políticas públicas*.

A estas, Domingo Ruiz y Carlos Cadénas (2019) las definen como las «acciones del gobierno que buscan dar respuesta a diversas demandas de la sociedad». Por su parte, Francesc Pallares (1986) coincide con Peters (1982) en que este término hace referencia al «conjunto de actividades de las instituciones de gobierno, actuando directamente o a través de agentes, y que van dirigidas a tener una influencia determinada sobre la vida de los ciudadanos». Asimismo, estas cuentan con unos instrumentos para su aplicación. Según Peters, que adapta la propuesta de Almond y Powell (1978), son las normas jurídicas, los servicios de personal, los recursos materiales y la persuasión.

---

<sup>15</sup> Rousseau sostenía, refiriéndose al concepto griego de democracia, que «Si hubiese un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Pero un gobierno tan perfecto no es propio de hombres», en Jean-Jacques Rousseau, 1993, p. 67.

#### 4. IA en la determinación del bien común

Diremos que la IA en el ámbito de elaboración de políticas públicas se refiere a toda herramienta informática que cumple con los criterios de descripción de una IA y que participe del proceso de identificación, creación y/o ejecución de estrategias, decisiones y acciones tomadas por el sector público para abordar problemas y desafíos específicos en una sociedad. Esta definición, aunque parece resultar intuitiva, es importante tenerla en cuenta para poder analizar apropiadamente el valor que puede aportar esta tecnología a la democracia, así como los perjuicios que puede traer a colación.

Partimos de la base de entender al gobierno como un *automaton*, como decía Hobbes, que ha mostrado estar *impulsada por la misma tendencia modernizadora que las empresas industriales*, como señalan sociólogos como Weber.<sup>16</sup> Lo que significa que es un organismo facultado para optimizar sus procesos de toma de decisiones, cuantificando toda la información posible. A esta facultad habría que añadirle el propósito de las políticas públicas que describimos líneas arriba. De esta forma, obtenemos una *estructura estructurada* que sirve de *estructura estructurante* de la sociedad (en Bordieu, 1990, p. 52). Por lo tanto, lo que se debe discutir es cómo se pueden mejorar los procesos de esa estructura para que su impacto en la sociedad sea el más beneficioso. Y ya que el motivo de este escrito son las políticas públicas, que no son otra cosa sino el resultado del accionar de esta estructura resulta oportuno mencionar sus fases. Pallares (1986) sintetiza el modelo cíclico de Laswell, Hogwood y Gunn (1984) en tres etapas: la *formulación* de las políticas, la *implementación* o su proceso de aplicación práctica y la *evaluación* de su rendimiento.

Ruiz y Cadénas identifican cinco componentes de la fase de formulación de las políticas públicas. Estas son: a) *Establecimiento de la agenda política*. b) *La definición de los problemas*. c) *La previsión*. d) *Establecimiento de objetivos*. e) *La selección de la opción*. La IA puede optimizar los puntos b, c y e. En efecto, lo hace a través del recuento casuístico histórico, la recogida de datos cuantitativos o la simulación de escenarios para evaluar el comportamiento de la medida que se quiere tomar. Sobre esto último, cuando Simon (1957) elaboró su concepto de «racionalidad limitada, para corregir su anterior aporte, resaltó la importancia del desarrollo de técnicas de simulación como instrumento auxiliar para escoger la alternativa más suficientemente satisfactoria». En la implementación, la IA puede ser utilizada como un instrumento que la facilite u otorgue un valor añadido. Ámbitos como la salud, la educación, el transporte, la seguridad pública, los trámites

---

<sup>16</sup> Este análisis se recoge de Daniel Innearity, «El impacto de la inteligencia artificial en la democracia», en <https://doi.org/10.33426/rcg/2020/109/1526>

burocráticos, e incluso, el medio ambiente pueden verse beneficiados con el uso de esta herramienta.<sup>17</sup>

En la fase de medición, puede ofrecer una optimización de esta a través de cálculos numéricos eficientes que otorguen una base sobre la cual los tecnócratas puedan elaborar conclusiones. Esto acorta el tiempo entre la recolección de datos y la etapa en la que los especialistas estudian el impacto. Sin embargo, la principal limitación que presenta la IA en este ámbito es que se verá limitada meramente a analizar datos. Puede hacer un acercamiento a conclusiones cualitativas, pero no contarán con un alto grado de fiabilidad.

De ello, se puede desprender que la implementación de las IA en la democracia puede resultar positiva. Principalmente porque facilita los procesos de las políticas públicas. No obstante, un uso indiscriminado de estas puede ser perjudicial. Por ello, proponemos una serie de límites que no deben de ser traspasados si se quiere preservar lo bueno que puede aportar esta tecnología a la democracia.

En primer lugar, conociendo que las políticas públicas «ni son siempre tan públicas, ni siempre responden a las necesidades de las personas a quienes están supuestamente dirigidas» (Ruiz López y Cadénas Ayala), resulta imperante que la implementación de las IA sea siempre con el fin de preservar la dignidad del ser humano.<sup>18</sup> La voz de los ciudadanos ha de ser siempre oída en materias que le competen. La *voluntad general* también debe de tener participación representativa en lo referente a esta reciente tecnología.

Como segundo principio, el control de las inteligencias artificiales debe ser de conocimiento público y regulado por un organismo estatal que supervise a las competencias que empleen la tecnología en cuestión. La separación de poderes que reconocían necesaria Montesquieu y Rousseau aplica ahora al *poder tecnológico*. Para evitar una acumulación de poder que separe a la clase que domine la tecnología de la que no lo haga, aquella a la que Harari se refiere como *la clase inútil*,<sup>19</sup> es necesario que existan aparatos democráticos que regulen el rango de acción de las tecnologías empleadas en el sector público. Cabe señalar, que de este principio depende la efectividad de los otros.

---

<sup>17</sup> En la educación resaltan casos como la plataforma *Gradscope* o *DreamBox Learning*; en salud *IBM Watson for Oncology*, en transportes *Dahua Technology*; en seguridad, el programa *Biometric Exit* o *Cognitec*.

<sup>18</sup> Primer principio de *Ethics in the age of disruptive technologies: an operational roadmap* (2013): respeto de la dignidad y los derechos humanos.

<sup>19</sup> Un término controversial que el autor de *Sapiens: de animales a dioses* y *Homo deus: una breve historia del mañana* utiliza para señalar al grupo de la sociedad que no logrará adaptarse a los cambios tecnológicos. Se invita al lector a juzgar por su cuenta lo que Harari quiere dar a entender en: 1. Ideas TED; 2. World Economic Forum ; 3. Carnegie Council for Ethics in International Affairs.

A su vez, la IA debe ser utilizada como una herramienta que optimice los procesos, no como una sustitución de los tecnócratas.<sup>20</sup> Evidentemente, puede haber partes del proceso que queden en su totalidad automatizadas. Sin embargo, estas deben restringirse a ser meramente analíticas, estadísticas o de procedimientos recurrentes.<sup>21</sup> El procesamiento de datos cuantitativos no supone una amenaza a la democracia en sí; mientras que sustituir la toma de decisiones humanas por un programa informático sí puede hacerlo. De esto se desprende que, cuando las IA sean utilizadas en la fase de implementación, nunca deben suponer una amenaza para la privacidad e integridad de la persona.<sup>22</sup> Por ejemplo, el programa *Biometric Exit*,<sup>23</sup> en caso de incumplir este criterio, puede devenir en el sistema de vigilancia dictatorial que el gobierno chino implementó para desarrollar con eficiencia su *Sistema de Puntuación Social*.<sup>24</sup>

En cuanto a utilizar la IA en la selección de la mejor opción (ítem *e* de la fase de formulación), no se le debe delegar la tarea por completo; principalmente porque al ser un programa informático con limitaciones para comprender la realidad en su conjunto, se guía de criterios de optimización que pueden ser contrarios al bienestar de la población.<sup>25</sup> Por ejemplo, en medidas económicas puede seleccionar una opción que alcance la eficiencia de los recursos, pero guiándose por un criterio *malthusiano*.

Por último, no se debe suponer una infalibilidad de las inteligencias artificiales. No son herramientas sin margen de error. Por tanto, cuando se empleen los datos que otorgan en la fase de medición, las conclusiones que elaboren los tecnócratas deben considerar el grado de acierto que puede tener la tecnología empleada. En ese sentido, debemos ser conscientes de que las inteligencias artificiales irán evolucionando con el paso del tiempo, siempre dentro de los límites intrínsecos a las mismas, como lo señalamos en su definición.

---

<sup>20</sup> Segundo principio de *Ethics in the age of disruptive technologies: an operational roadmap* (2013): promover el bienestar humano, aplicado a los destinatarios de las políticas públicas.

<sup>21</sup> Como las solicitudes de citas para trámites burocráticos o los Chatbots que se encargan de atender preguntas frecuentes.

<sup>22</sup> Segundo principio de *Ethics in the age of disruptive technologies: an operational roadmap* (2013): promover el bienestar humano, aplicado a los funcionarios públicos.

<sup>23</sup> Programa de reconocimiento facial empleado en aeropuertos estadounidenses para controlar las irregularidades en el flujo de personas.

<sup>24</sup> Por una cuestión de espacio, la explicación de este sistema y sus graves peligros en caso de expandirse hacia otras naciones escapa de este escrito. Sin embargo, alentamos al lector a leer Andersen, «The panopticon is already here», en <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2020/09/china-ai-surveillance/614197/> para comprender las implicancias de este.

<sup>25</sup> Segundo principio de *Ethics in the age of disruptive technologies: an operational roadmap* (2013): promover el bienestar humano, aplicado a los funcionarios públicos.

## 5. Conclusiones

La IA es una herramienta con potencial para optimizar los procesos de las políticas públicas. De hecho, como vemos con los ejemplos citados, hay ámbitos en los que ya lo está haciendo. No obstante, para que esta optimización tenga un carácter positivo, la implementación y utilización de esta tecnología ha de guiarse por unos principios que protejan al ser humano. Las pautas morales deben situar al hombre, en todas sus dimensiones, como eje de las políticas públicas. No se debe caer en un utilitarismo nihilista lleve a los elaboradores de las políticas públicas a guiarse por criterios malthusianos. La dignidad del ser humano debe ser troncal en el asunto y preservarla, primordial. Autores como Harari, hiperoptimistas de la IA en todo ámbito y aspirantes a un futuro distópico en el que una clase de seres con *super inteligencia*<sup>26</sup> dominen la sociedad —desplazando a la *clase inútil*— deben ser tomados por lo que son: tiranos, y no profetas del desarrollo.

Lo que Platón y Aristóteles divisaban como un peligro de la democracia, ocurre hoy con otra modalidad. La tiranía del pueblo es la posibilidad menos preocupante. Lo que reconocemos es que se puede dar una tiranía de una minoría. Una élite tecnócrata, política y económica que lleve las riendas de la democracia a través del control de las inteligencias artificiales. No obstante, esto solo se puede lograr si se hace un uso indebido de las mismas; porque en vez de ser herramientas que beneficien a la población a través de la optimización de las políticas públicas, serían instrumentos de control que este grupo aspiraría a implantar cuasi omnipotentemente. Un despotismo ilustrado posible solo en la medida en que el pueblo y, sobre todo, los políticos no consideren los límites a la utilización de la IA: *Tout pour le peuple, rien par le peuple*.

## Bibliografía

- Almond, Gabriel y Powell, G. B. (1978). *Comparative Politics. System, Process and Policy*, Boston: Little Brown.
- Andere, Eduardo. (2023). *Conexiones y Equilibrios. Cerebro, mente y ambiente para aprender y crear*, Puebla de Zaragoza: IEXE Editorial.
- Andersen, Ross, (2020). «The panopticon is already here», en <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2020/09/china-ai-surveillance/614197/>
- Aristóteles (2020). *Política*, Madrid: Editorial Gredos.

---

<sup>26</sup> La *súper inteligencia*, junto con la *súper longevidad* y el *súper bienestar* constituyen las tres aspiraciones de los transhumanistas que identifica Miklos Lukacs en «Neo entes: Tecnología y cambio antropológico en el siglo 21».

- Bordieu, Pierre (1990). *The Logic of Practice*, Stanford: Stanford University Press.
- Butterfield, Bruce (1996). «Tito Livio: La historia de Roma (ab vrbe condita)», en [https://apiperiodico.jalisco.gob.mx/api/sites/periodicooficial.jalisco.gob.mx/files/historia\\_romana-tito\\_livio.pdf](https://apiperiodico.jalisco.gob.mx/api/sites/periodicooficial.jalisco.gob.mx/files/historia_romana-tito_livio.pdf)
- CNN, «AInstein, el robot de inteligencia artificial creado por estudiantes que está causando furor», en <https://edition.cnn.com/videos/spanish/2023/04/10/ainstein-robot-inteligencia-artificial-chatgpt-openai-pkg-clix.cnn>
- Council of Europe, «History of Artificial Intelligence», en <https://www.coe.int/en/web/artificial-intelligence/history-of-ai>
- Dompablo, Matías de (2019). «El conocimiento compartido a menudo cambia con el paso del tiempo, ¿esto afecta nuestra confianza en el conocimiento compartido actual?», International Baccalaureate, Lima, en <https://elultimobastionpe.wixsite.com/website/post/el-conocimiento-compartido-a-menudo-cambia-con-el-paso-del-tiempo-disminuye-este-hecho-nuestra-con>
- Flahaux, J. Green, B y A. Skeet. (2023). *Ethics in the age of disruptive technologies: an operational roadmap*, Santa Clara: Santa Clara University.
- Génova, Gonzalo. (s/f) «Los tres métodos de inferencia», en <https://www.unav.es/gep/AF/Genova.html>
- Harvard University, «The History of Artificial Intelligence», en <https://sitn.hms.harvard.edu/flash/2017/history-artificial-intelligence/>
- IBM, «¿Qué es Machine Learning?», en <https://www.ibm.com/es-es/topics/machine-learning>
- Innearity, Daniel, «El impacto de la inteligencia artificial en la democracia», en *Revista De Las Cortes Generales*, (109), pp. 87-103. <https://doi.org/10.33426/rcg/2020/109/1526>
- Invox Medical, «Usos de la inteligencia artificial para el diagnóstico médico», en <https://invoxmedical.com/blog/aw-na/inteligencia-artificial-diagnostico-medico/>
- Lukacs, Miklos. (2023). *Neo entes: Tecnología y cambio antropológico en el siglo 21*, Virginia: Population Research Institute.
- MIT Technology Review, «Mighty Mouse», en <https://web.archive.org/web/20220125004420/https://www.technologyreview.com/2018/12/19/138508/mighty-mouse/>
- Our World in Data, «The brief history of artificial intelligence: The world has changed fast - what might be next?», en <https://ourworldindata.org/brief-history-of-ai#article-citation>
- Oxford English Dictionary, «Intelligence, noun», en [https://www.oed.com/dictionary/intelligence\\_n?tab=meaning\\_and\\_use#214347](https://www.oed.com/dictionary/intelligence_n?tab=meaning_and_use#214347)
- Pallares, Francesc, «Las políticas públicas: el sistema político en acción», en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/27007.pdf>

- Pérez, Elizabeth, «¿Cuál es la diferencia entre la inteligencia humana y la artificial?», en <https://www.iexe.edu.mx/tecnologia/cual-es-la-diferencia-entre-la-inteligencia-humana-y-la-artificial/>
- Peters, Guy (1982). *American Public Policy*, Nueva York: Franklin Wats Pubs.
- Platón (2021). *La República o El Estado. Coloquios sobre la justicia*, Barcelona: Ingenios.
- Riley, Allen (s/f). «Claude Shannon demonstrates “Theseus” Machine Learning @ Bell Labs (High Quality)» [Video], en [https://www.youtube.com/watch?v=\\_9\\_AEVQ\\_p74](https://www.youtube.com/watch?v=_9_AEVQ_p74)
- Rousseau, Jean-Jacques (1993). *El contrato social*, Barcelona: Altaya.
- Ruiz López, Domingo y Cadéas Ayala, Carlos (2019). «¿Qué es una política pública?», en [https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4\\_uibd.nsf/8122BC01AACC9C6505257E3400731431/\\$FILE/QU%C3%89\\_ES\\_UNA\\_POL%C3%8DTICA\\_P%C3%9ABLICA.pdf](https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/8122BC01AACC9C6505257E3400731431/$FILE/QU%C3%89_ES_UNA_POL%C3%8DTICA_P%C3%9ABLICA.pdf)
- Simon, Herbert (1957). *Administrative Behaviour* (2.a ed.), Londres: Macmillan.
- Singh Groover, Harpreet, «...Of the people, by the people, for the people», en <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7307473/#:~:text=%E2%80%9Cthat%20these%20dead%20shall%20not,of%20the%20best%20known%20speeches>
- Telefónica, «Los 5 robots con Inteligencia Artificial más avanzada», en <https://www.telefonica.com/es/sala-comunicacion/blog/5-robots-inteligencia-artificial-mas-avanzada/>
- Tunes, Suzel (2019). «Una imitación del cerebro», en <https://revistapesquisa.fapesp.br/es/una-imitacion-del-cerebro/#:~:text=Fue%20en%201956%2C%20durante%20una,el%20t%C3%A9rmino%20%E2%80%9Cinteligencia%20artificial%E2%80%9D>

# El legado irónico de un obispo del Opus Dei. Sacerdotes nativos y catolicismo andino en la Diócesis de Abancay después del conflicto<sup>1</sup>

Christine Lee

*Universidad de St. Andrews (Escocia)*

## 1. A modo de introducción

Por primera vez desde que tenemos memoria, la diócesis de Abancay, en Apurímac, en los Andes centro-sur del Perú, cuenta con una generación de sacerdotes andinos nativos.<sup>2</sup> Aparte del obispo español, los casi cincuenta sacerdotes que trabajan en la diócesis son originarios de la misma diócesis. Con la excepción de dos con características más bien de clase media, todos son hablantes nativos del quechua, hombres que nacieron y crecieron en familias andinas campesinas. Estos sacerdotes son un fenómeno del postconflicto e, irónicamente, han surgido en una diócesis criticada por la Comisión de la Verdad y la Reconciliación del Perú por su falta de compromiso con la población andina local. A partir de dieciséis meses de trabajo de campo etnográfico en la parroquia católica de Talavera en la diócesis de Abancay (que abarca las provincias de Chincheros, Andahuaylas, Aymaraes y Abancay en la región de Apurímac), donde, según el censo de 2017, dos tercios de los residentes aprendieron quechua como su primera lengua y casi el 80 por ciento de la población se identifica como católica, este artículo examina la relación entre el catolicismo institucional y la etnia andina en Apurímac en la época posterior al conflicto, donde la Comisión de la Verdad y la Reconciliación encontró que la Iglesia era ineficaz para oponerse al grupo guerrillero maoísta Sendero Luminoso o a las fuerzas militares del gobierno y, en algunos casos, cómplice de la violencia que ocurrió (Gamio, 2016, p. 180; Tovar, 2006, p. 24).

<sup>1</sup> Título original: «The Ironic Legacy of an Opus Dei Bishop». Publicado en *Latin American Perspectives*, 228, vol. 46 n.º 5, setiembre 2019, 59-72. Traducción de Manuel de la Puente Brunke. Nota del traductor: Con las expresiones «conflicto» o «guerra civil» la autora se refiere a los años del terrorismo desatado en el Perú por Sendero Luminoso entre 1980 y 1992.

<sup>2</sup> Por razones históricas, el término indígena tiene un sentido peyorativo en el Perú. Por esta razón, usaré habitualmente el término «nativo» para indicar el mismo concepto. Sin embargo, mantendré el uso ocasional de «indígena» en aras de la claridad.

El marco conceptual que está implícito en el análisis de la Comisión de la Verdad es que los objetivos de las dos partes (conservadores versus liberales, tradicionales versus progresistas, Opus Dei versus teología de la liberación, pro Vaticano II versus anti Vaticano II) son mutuamente excluyentes, especialmente cuando se trata de la relación entre la Iglesia institucional y la cultura andina autóctona. Esta percepción también impregna la literatura académica; por ejemplo, Olson (2006, p. 888) describe a la Iglesia católica peruana como una «iglesia ideológicamente fragmentada, con la influencia conservadora del Opus Dei compensada por regiones en las que la teología de la liberación [domina]». Es este marco dicotómico y de suma cero lo que cuestiona mi artículo.

Actualmente la diócesis de Abancay cuenta con un clero nativo muy bien formado que está a la vanguardia de una relación nueva y más amistosa entre lo andino y el catolicismo institucional. A primera vista, uno podría suponer que esto se debe a que, en los años transcurridos desde el informe de la Comisión, ha habido un cambio en el gobierno de la diócesis. Hay que tener en cuenta que un clero nativo comprometido con el estilo del catolicismo andino ha sido durante mucho tiempo el objetivo de las ramas liberales, progresistas y de izquierda de la Iglesia peruana. Pero Abancay sigue siendo una diócesis conservadora dominada por sacerdotes fuertemente influenciados por el Opus Dei, una rama notoriamente conservadora de la Iglesia católica. La mayoría de los sacerdotes que conocí en Talavera son política y teológicamente conservadores, cautelosos respecto del Vaticano II, abiertamente desdeñosos de la teología de la liberación y los discursos de derechos humanos, y firmes partidarios de los Fujimori.<sup>3</sup> Sin embargo, también se enorgullecen de su cultura e idioma andinos, incluyendo en ello al catolicismo.

Las premisas conceptuales que han dominado el análisis de los intentos de la Iglesia para incorporar elementos andinos tienden a asumir que tales esfuerzos surgen de la simpatía de los sacerdotes con las tradiciones andinas (Orta, 2002; Salas Carreño, 2014). Sin embargo, en Abancay, esas premisas (y por lo tanto los alineamientos políticos) son diferentes debido a que el clero

---

<sup>3</sup> Presidente del Perú de 1990 a 2000 Alberto Fujimori y su hija, Keiko Fujimori, quien actualmente es líder del partido conservador Fuerza Popular y fue su candidata a la presidencia en 2011 y 2016. El gobierno de Fujimori llevó a cabo políticas autoritarias que fueron en aumento y permitió la participación de los militares en la política. Los que apoyan a los Fujimori y aprueban el fujimorismo (un movimiento político populista de extrema derecha centrado en parte en un culto a la personalidad que rodea a Alberto Fujimori y su familia) tienden a ser conservadores. En general, los Fujimori están asociados al neoliberalismo, a las políticas económicas de derecha y son personajes que generan una fuerte polarización en el Perú. Aunque algunos recuerdan con nostalgia a Fujimori y reconocen que fue quien acabó con el conflicto interno, actualmente está en prisión por corrupción y la violación de derechos humanos durante ese conflicto.

es oriundo de la misma zona y el catolicismo andino institucional está arraigado en la misma realidad andina de los sacerdotes, más que en la simpatía por lo andino. El clero nativo de Abancay rompe así el vínculo habitual entre el sentimiento positivo hacia la cultura andina y la política de izquierda en la Iglesia peruana.

## 2. Abancay, la comisión y el desarrollo de un clero nativo

Dos pasajes del informe de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación muestran una tendencia a utilizar ciertos términos relacionados para referirse a los grupos conservadores enfrentados a los progresistas en la Iglesia peruana y señalan una aparente brecha política entre conservadores y liberales:

En general, donde la Iglesia se había renovado según las líneas del Concilio Vaticano II y las asambleas episcopales de Medellín y Puebla, había mucha más resistencia a la prédica de los grupos subversivos, pues desarrollaba una pastoral social que la relacionaba con la población y respondía a sus inquietudes con un discurso de cambio y de exigencia de justicia, pero rechazando la violencia. Así fue el caso de ciertas diócesis del interior: Cajamarca, Puno, Chimbote, Huaraz, Piura, etc. En cambio, donde la Iglesia no había tomado tanto en cuenta el cambio impulsado por el Concilio, la subversión encontró un terreno mucho más fértil para enraizarse. Así fue el caso de Ayacucho y otras diócesis como Abancay y Huancavelica.

El obispo [de Abancay], monseñor Pélach, era asociado del Opus Dei, y tuvo después como auxiliar a Mons. Sala, miembro del Opus Dei, que le sucedió a su retiro [...] El nuevo obispo [...] desconfiaba de los defensores de los derechos humanos como comunistas. (CVR, 2003, p. 287 y p. 292)

Vemos aquí que la diócesis de Abancay es identificada implícitamente como conservadora mediante la mención del Concilio Vaticano II y el Opus Dei. El Concilio Vaticano II (1962-1965) marcó un hito en la historia de la Iglesia, buscando abrirla al mundo moderno. Uno de los métodos para lograrlo era fomentar la innovación local. Por ejemplo, aprobó la traducción de la liturgia latina (los textos para celebrar la misa y otros sacramentos) a la lengua vernácula. En América Latina esto abrió un espacio para el compromiso y la incorporación de prácticas religiosas populares locales (Schwaller, 2011). Constituyeron unos cambios radicales para la Iglesia en ese momento (un obispo describió llamativamente al Vaticano II como «la Revolución Francesa en la Iglesia») y no todos los sectores apoyaron plenamente los cambios que se realizaron. Por lo tanto, el informe de la Comisión señala la vinculación de los obispos Enrique Pélach e Isidro Salas al Opus Dei, un movimiento notoriamente conservador dentro de la Iglesia, relacionando su conservadurismo al hecho de que su diócesis no fue «renovada según las líneas del Concilio Vaticano II».

La Conferencia Episcopal peruana está dividida según líneas políticas, y los obispos del Opus Dei a menudo están en desacuerdo con los obispos de la teología de la liberación (Olson, 2006). Esta polarización también es evidente en el informe de la Comisión. La teología de la liberación busca interpretar las enseñanzas cristianas desde la perspectiva de los pobres y está fuertemente vinculada con políticas de izquierda. Quizás su líder más famoso fue el sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez y es particularmente fuerte en ciertos sectores de la Iglesia en el Perú y América Latina. En contraste, el Opus Dei tiende a enfatizar la tradición y otros aspectos más conservadores del catolicismo, pero también ha tenido durante mucho tiempo una presencia fuerte y poderosa en el Perú. Juan Luis Cipriani, arzobispo de Ayacucho durante la guerra civil y más tarde poderoso cardenal de Lima, es miembro del Opus Dei. Se sabía que era cercano a Alberto Fujimori, expresidente de Perú que actualmente se encuentra en prisión por violaciones de los derechos humanos durante la guerra.<sup>4</sup>

La tensión que se dio en la Iglesia entre los sectores conservadores del Opus Dei y los sectores progresistas de la teología de la liberación es el fundamento para que el informe de la Comisión distinga las diócesis que se mostraron tibias con el Vaticano II (conservadoras) de las diócesis que se mostraron entusiastas con él (liberales) y refleja este contraste en el compromiso de las diócesis con los habitantes: aquellos que estaban comprometidos con ellos fueron identificados como liberales, siguiendo el espíritu del Vaticano II y aquellos que no lo estaban, como conservadores que rechazaron el Concilio.

Esto no quiere decir que la Comisión estuviera errada en este aspecto. De hecho, la diócesis de Abancay se vio afectada tanto por las fuerzas militares como por las de Sendero Luminoso. Sendero Luminoso inició su campaña militar en Andahuaylas, una provincia que forma parte de la diócesis, solo dieciocho meses después de que comenzara en Ayacucho. Andahuaylas es vecina de Ayacucho y las dos provincias son lingüística y culturalmente similares en muchos aspectos (Berg, 1994, p. 108). En marzo de 1982, Andahuaylas fue declarada en estado de emergencia, con la mayoría de las libertades civiles suspendidas. La policía se concentró, sin embargo, en la capital provincial, donde residían muchas de las familias terratenientes ricas, mientras Sendero Luminoso controlaba la mayor parte del campo (Berg, 1994, p. 110). En diciembre de 1982 Andahuaylas fue declarada parte de la zona de emergencia de Ayacucho, lo que suponía en la práctica un régimen militar. Atrapados entre Sendero Luminoso y el ejército, los campesinos de Andahuaylas sufrieron tremendamente durante la guerra (Gorriti, 1990).

---

<sup>4</sup> Nota del traductor: En diciembre de 2023 Alberto Fujimori fue liberado de prisión en aplicación de un indulto presidencial. Falleció el 11 de septiembre de 2024.

Sendero Luminoso fue derrotado oficialmente en 1992 con la captura de su líder, Abimael Guzmán, pero la violencia continuó perturbando a la región hasta aproximadamente el año 2000.

Además, el informe está en lo cierto al afirmar que Abancay se ubica hacia el extremo «tradicional» del espectro teológico católico. En 1957 monseñor Enrique se convirtió en el primer sacerdote secular<sup>5</sup> que solicitó y recibió la admisión en el Opus Dei. Llegó al Perú ese mismo año y fundó el seminario después de una inspiradora conversación con Josemaría Escrivá, el fundador del Opus Dei. Él y los sacerdotes que trabajaron con él fueron parte de un resurgimiento del sector tradicional de la Iglesia católica peruana en la década de 1970. Si bien Abancay no es una diócesis que rechaza el Vaticano II, sí lo aborda con cautela. Un comentario frecuente que escuché tanto de monjas como de sacerdotes en Talavera fue que otras órdenes o diócesis, como las monjas estadounidenses que habían elegido deshacerse de sus hábitos después del Vaticano II, habían llevado al Vaticano II «demasiado lejos». Sus sacerdotes siguen asociados al Opus Dei. Muchos sacerdotes, siguiendo los pasos de monseñor Isidro, desconfiaban fuertemente de los defensores de los derechos humanos, aunque tendían a etiquetarlos como agentes de los valores neoliberales occidentales más que del comunismo. Una vez, el párroco de Talavera se burló de un amigo que entró a la parroquia llevando un libro de Gustavo Gutiérrez y le preguntó por qué estaba leyendo «esa basura». Durante las elecciones presidenciales de 2015, la mayoría de los sacerdotes que conocí defendieron con entusiasmo a Alberto Fujimori y su legado.

Sin embargo, esta diócesis tan conservadora ha visto el desarrollo de una generación de sacerdotes andinos nativos: quechua hablantes, nacidos y criados en familias campesinas, que están impulsando una renovación del catolicismo andino en Apurímac. Estos sacerdotes son una respuesta a un antiguo llamado dentro de la Iglesia, recogido por el Vaticano II, para el desarrollo de un clero nativo que esté comprometido con la población. Irónicamente, sin embargo, estos sacerdotes nativos existen no a pesar sino gracias a los esfuerzos de movimientos conservadores como el Opus Dei. Ambos obispos mencionados en el informe de la Comisión son ampliamente admirados y recordados con cariño tanto por el clero como por los laicos de la diócesis. La gran cantidad de sacerdotes que han surgido de la parroquia de San Jerónimo se atribuyen al trabajo de monseñor Isidro, y monseñor Enrique es recordado por su carisma y su buen trato con los campesinos. Vivió en Abancay hasta su muerte en 2007 y fue enterrado en la catedral local. Su manejo del quechua le permitió publicar catecismos en

---

<sup>5</sup> Sacerdotes y diáconos que no son miembros de una orden monástica o de un instituto religioso pero viven «en el mundo» y no hacen votos.

esa lengua y editar un libro de oraciones bilingüe llamado *Rezar y Cantar*, muy popular entre los fieles.

Los sacerdotes de Abancay reconocen que ellos existen debido, en buena medida, al esfuerzo de monseñor Enrique, quien en 1977 inauguró oficialmente el Seminario Mayor Nuestra Señora de Cocharcas y el Seminario Menor San Francisco Solano en la ciudad de Abancay (Pélach, 2005). Es en estos dos seminarios donde se formaron todos los sacerdotes de la diócesis. Estos sacerdotes son todos nativos de Apurímac. Solo el obispo actual, un español, no lo es. Su número también es notable: hay casi cincuenta de ellos, un número inusualmente grande de sacerdotes para Apurímac, históricamente hablando. En 1969 la arquidiócesis del Cusco (que incluye la diócesis de Abancay) tenía 98 (Sallnow, 1987, p. 16). Desde principios hasta mediados del siglo XX, los papas Pío XI y Benedicto XV exhortaron a las diócesis de todo el mundo a disponer de un clero y una jerarquía eclesiástica nativa que fuera autosuficiente (Clark, 1954; De la Costa, 1947). Esto se había hecho especialmente urgente debido a una caída significativa en el número de sacerdotes en el período posterior a la independencia. Romolo Carboni (1963, p. 346), representante del Vaticano en el Perú, informó que mientras a finales del siglo XVIII en Cajamarca había un sacerdote por cada 3.000 católicos, a finales del siglo XIX había uno por cada 5 700. En el momento de escribir este artículo había uno por cada 12 000. En ese entonces, exhortó a que el Perú cuente con los «medios para desarrollar un clero nativo lo antes posible», argumentando que «si no encontramos sacerdotes inmediatamente para América Latina, no tendremos a nadie que reclute y forme vocaciones nativas para el futuro. Nos faltará una fuente de hombres altamente calificados para el episcopado; veremos cómo la Iglesia se marchita y muere gradualmente aquí».

Además, los sacerdotes en el Perú no solo eran pocos sino aparentemente con pocas cualidades, especialmente en las zonas andinas. Durante mucho tiempo se había calificado al sacerdote rural como «invariablemente pretencioso en su saber, condescendiente en su actitud hacia los indios, avaro en cuestiones de dinero, hipócrita en su moralidad personal y siempre en complicidad con los funcionarios locales ideando nuevos modos para explotar aún más a la gente. Además, frecuentemente es español» (Klaiber, 1975, p. 292). Se veía a los sacerdotes comprometidos con la «dominación extranjera» (Isbell, 1978), considerados en la misma categoría «foránea» que los maestros, ingenieros y enfermeras (Canessa, 2012) y considerados junto con los militares como «autoridades blancas» (Weismantel, 2001, p. 224). Los primeros *pishtacos* (vampiros que extraen la grasa de los cuerpos de los campesinos) fueron sacerdotes, prejuicio que continúa hasta el día de hoy en algunas partes de los Andes (Burman, 2018).

Por lo tanto, este clero nativo estaba destinado a hacer realidad el llamado del Vaticano II a abrir la Iglesia al mundo: desarrollar un cristianismo

integrado con la cultura y el pueblo locales, facilitado por una liturgia en la propia lengua. Sin embargo, durante la guerra – varios años después del Concilio Vaticano II – los prejuicios sobre los sacerdotes permanecieron en gran medida y fueron señalados como una de las razones por las que los campesinos habían comenzado a convertirse en grandes cantidades al protestantismo evangélico. A diferencia de los sacerdotes, «la mayoría [de los pastores evangélicos] eran inmigrantes andinos [que] vivían y trabajaban con los sectores pobres y marginados de la sociedad» (Fumerton, 2002, p. 247). En 1997, al antropólogo Mario Fumerton «los campesinos [en los Andes peruanos] le dijeron que en los primeros años de la lucha armada de Sendero Luminoso, sacerdotes y monjas abandonaron el campo y huyeron a las ciudades, mientras que los hermanos evangélicos se quedaron (y a veces morían) con el pueblo». Los pastores evangélicos, a diferencia de los sacerdotes católicos que apoyaban el *statu quo*, adoptaron una postura explícitamente anticorrupción, demostrando así su empatía con los campesinos, como parte de su estrategia pastoral (Scarritt, 2013). Incluso al final de la guerra, casi dos tercios de los sacerdotes del Perú eran extranjeros (Strong, 1992).

En resumen, lo que vemos en Abancay es una ruptura significativa entre el panorama católico anterior y posterior al conflicto en términos del comportamiento y de la composición étnica del clero. Los sacerdotes de hoy se parecen más, en los sentidos descritos anteriormente, al pastor evangélico que al estereotipo de sacerdote católico, y esto ha transformado la relación entre el catolicismo institucional y el ambiente andino y la forma en que los campesinos viven el catolicismo.

### 3. El impacto de un clero nativo

Talavera es un pequeño pueblo ubicado a unos 2 800 metros sobre el nivel del mar en la provincia de Andahuaylas. La población del distrito es actualmente de unas 16 500 personas con aproximadamente la mitad viviendo en el centro de la ciudad y el resto en el campo. Al igual que el resto de la provincia, Talavera es mayoritariamente bilingüe: el 60% de los talaveranos incluyeron el quechua como su primera lengua en el censo de 2007. En el campo, la fluidez en español disminuye y predomina el quechua, lo que indica una identidad rural andina «indígena». Asimismo, en línea con la provincia y, de hecho, con el país en general, Talavera es fuertemente católica: alrededor del 80% de la población se identifica como católica y alrededor del 15% como evangélica.

Durante y después de la guerra, el catolicismo proporcionó a los campesinos un poderoso recurso para que asimilaran esas vivencias y reelaboraran sus narrativas en respuesta a la violencia. En Huancapi, un pueblo de Ayacucho que sufrió mucho durante la guerra, las narrativas sobre cómo su santo patrón los protegió de los militares y de Sendero Luminoso ayudaron

a los campesinos a procesar esas experiencias (Robin, 2013). Según el testimonio de los sacerdotes, en la zona de Andahuaylas circulaban historias similares. Estos ejemplos reflejan la raigambre profunda y sólida del catolicismo en el Perú y reflejan la base del catolicismo en Abancay sobre la cual se pudo construir una generación de sacerdotes nativos.

El párroco de Talavera, el padre Simón, es de un pueblo cercano a la ciudad de Abancay. Nacido a finales de los años 1970, creció durante el conflicto interno y recuerda, por ejemplo, que él, sus hermanos y su padre dormían por las noches en los árboles, dejando solo a su madre en la casa. Hoy trabaja en una parroquia a solo tres horas en auto de su pueblo natal, y su origen étnico y clase (incluidas sus experiencias de la guerra) influyen fuertemente en su ministerio. Esto es notable porque indica no simplemente unas etiquetas de clase y étnicas de estos sacerdotes debido a sus orígenes, sino también por sus *decisiones* de continuar identificándose con sus orígenes rurales.

Como hombres nativos de esa tierra, nacidos y criados en comunidades campesinas de habla quechua, serían considerados (según los estándares peruanos) campesinos o étnicamente «indígenas» por defecto, pero su formación como sacerdotes (los muchos años de educación que han recibido en el seminario y en cursos de posgrado en el Perú y en el extranjero), su vestimenta y su fluidez sin acento en el español los marcan como de clase media o incluso *mestizos*. Esta fluidez es un rasgo peculiar de las superposiciones entre raza, origen étnico y clase en el Perú. El origen étnico en los Andes y en el Perú es, al igual que la clase, relativa y dependiente del contexto y depende en gran medida de la exhibición de marcadores específicos (De la Cadena, 1995; Weismantel, 2001). Especialmente en el Perú, a raíz de la reforma agraria de la década de 1960, que suprimió muchas haciendas y devolvió la tierra a manos nativas, los andinos se definieron a sí mismos principalmente como «campesinos» y no sobre la base de su raza o etnia. En la práctica, estas dos categorías están estrechamente relacionadas y a menudo van juntas. Si uno nace en una determinada raza, etnia o clase en el Perú, existe cierto nivel de fluidez y movilidad a través de la educación y el cambio en la forma de hablar, vestir y comer (Alcalde, 2007).

Los sacerdotes, dada la buena educación que han recibido, ya no son «indios» por definición, y les sería muy fácil consolidar esta posición rechazando u ocultando su pasado. Conocí a algunos sacerdotes que evitaban hablar quechua y se negaban a vivir en parroquias rurales. Sin embargo, conocí a muchos más que optaron por mantener su identificación con el campo: como se ha señalado repetidamente en la literatura andina, una persona «no es alguien que simplemente es, sino alguien que hace» (Canessa, 2012, p. 139). Muchos sacerdotes mantienen vivas y asumidas deliberadamente ciertas costumbres que los identifican como de origen rural. Entre esas costumbres están la alimentación, el trabajo y el idioma.

A menudo se escribe acerca de que los alimentos constituyen cuerpos indígenas andinos. En toda la zona andina, «la pertenencia a [...] una raza [...] se crea a través de procesos metabólicos» (Weismantel, 2001, p. 191): «la comida diferencia a los indios de los blancos». Por eso llama la atención que en la mesa de la parroquia los alimentos que se sirven suelen ser los del ámbito rural. El padre Juan era conocido porque le gustaba la oca y la ma-sua, tubérculos que normalmente se cultivan en las alturas. El padre Simón decía con toda naturalidad que le encantaba comer cuy y que una comida sin mote (maíz hervido, un alimento básico del ámbito rural andino) no era una comida verdadera. Sabía que decir eso iba en contra del *statu quo*: en un momento me dijo que había mucha gente en Andahuaylas que ya no comía mote ni papa porque «se fueron a Lima por unos meses». Con esto quiso decir que habían internalizado la visión dominante de la comida andina como «sucias» e «inferior». Me imagino que por eso insistió en quejarse de que la comida en Lima lo enfermaba y que su estómago solo se calmaba cuando podía regresar a Talavera y a una dieta de la sierra.

Esta clara preferencia por la comida rural andina era una parte importante del ministerio de los sacerdotes, especialmente en parroquias más distantes que Talavera. El padre Simón había sido durante muchos años párroco del pequeño pueblo de Chicmo, aproximadamente a media hora en auto por las montañas hacia el este. Allí había sido especialmente querido y sus feligreses lo recordaban con cariño y rememoraban el tiempo que había pasado con ellos. Un tema de conversación particularmente grato entre los vecinos, cuando visité Chicmo, fue recordar cuánto le gustaba al padre Simón su comida y la frecuencia con que se sentaba a comer con ellos en sus casas. Recordaban las comidas que a él le habían gustado especialmente: maíz tostado y queso fresco elaborado con leche de sus vacas. Con esa preferencia por la cocina rural y al comer con ellos lo que cocinan en sus hogares, los sacerdotes sintonizaban abiertamente con el campo — con los «indios» — y rechazaban la narrativa de que las cosas del campesinado andino son sucias y repulsivas. Justamente porque son sacerdotes — un estatus asociado durante mucho tiempo con lo extranjero, los blancos y el consiguiente desdén por el campesinado — sus acciones constituyen una implícita declaración política positiva sobre el valor y el estatus de la población rural.

La tierra es una parte sumamente importante de la vida campesina andina. Se ha convertido en un tema de estudio en las investigaciones etnográficas andinas. El paisaje físico se experimenta cinestésicamente, por ejemplo, a través de las peregrinaciones (Sallnow, 1987), y en muchos lugares constituye la base para una «geografía sagrada» que se entrelaza con la vida rural andina (Bastien, 1978). Relacionada con esto está la idea de que es el trabajo agrícola físico lo que constituye a una persona andina. Según Canessa (1998), los campesinos bolivianos de las zonas altas dicen que el trabajo al aire libre,

como pastorear ganado y cuidar cultivos, produce un tipo de grasa oscura que distingue a los andinos de los mestizos y los blancos. De hecho, el duro trabajo físico que implica trabajar en el campo deja literalmente en el cuerpo marcas de una educación rural andina. Un día, durante el almuerzo, el padre Simón comparó sus manos con las mías y las de la encargada de la parroquia y advirtió las cicatrices y callos que identificaban a ellos dos como personas que habían trabajado en el campo.

Los feligreses de Chicmo recordaron con visible emoción cómo el padre Simón había trabajado junto a ellos en sus campos. Un hombre enfatizó repetidamente que para él el sacerdote había sido «como parte de la familia, como un hijo». Esta participación continua en el trabajo rural étnicamente marcado no se limitó al padre Simón. Los padres ancianos del padre Juan, todavía vivían en su pueblo natal en Pacucha, aproximadamente a una hora en auto desde Talavera, y él regresaba regularmente para ayudarlos con la cosecha y otros trabajos agrícolas. Cuando los seminaristas permanecían en la parroquia durante sus vacaciones escolares, el padre Simón les hacía coger a menudo picos y realizar trabajos físicos. Siendo del campo, dijo, deberían saber trabajar en el campo. Recordaba con orgullo que cuando estaba en el seminario ellos cultivaban gran parte de su propia comida. Incluso ahora tiene un huerto en los terrenos de la parroquia para cultivar verduras y patatas, y explica que un lugar sin huerto no lo sentiría como un hogar. El trabajo agrícola es la base de la discriminación contra los indígenas andinos por ser sucios, porque la proximidad a la tierra se considera una señal de la inferioridad andina (Orlove, 1998). Estos sacerdotes desafían pública y abiertamente estos estereotipos trabajando en el campo, marcando sus cuerpos como andinos y así identificando a la Iglesia con lo andino.

Finalmente, el habla quechua está estigmatizada en el Perú y está ligada a una identidad rural andina (Weismantel, 2001; Alcalde, 2007). Un aspecto central de la opresión estructural de los quechua hablantes es la suposición de que eventualmente el quechua desaparecerá en favor del español y los nativos andinos se asimilarán al ambiente mestizo peruano. Sin embargo, el padre Simón a menudo sentía nostalgia por el quechua, su primera lengua, y repetidamente decía que era una lengua mucho más hermosa que el español. Se propuso hablar públicamente en quechua; por ejemplo, pronunciando sermones dominicales completos en quechua o cambiando al quechua a mitad del sermón. Esto no es en sí nuevo en los Andes —hay una larga historia de uso del idioma quechua por parte de la Iglesia como herramienta pastoral (Durston, 2007)— pero su uso está arraigado particularmente en los esfuerzos episcopales locales desde el Vaticano II. La traducción al quechua de la liturgia actualmente en uso en la diócesis se publicó por primera vez en 1980 y fue un proyecto dirigido por la diócesis de Huancavelica. El libro de oraciones *Rezar y Cantar*, cuya tercera edición se publicó en 1981, existe

en gran parte gracias a los esfuerzos de monseñor Enrique. Contiene más de cien canciones, oraciones, liturgia e información catequética y, en 2016, se encontraba en su séptima edición. Es muy usado en toda la diócesis, hasta el punto de que a los asistentes al catecismo y otras clases a menudo se les pide que traigan consigo sus biblias y sus copias de *Rezar y cantar*. El padre Simón recordó la primera vez que escuchó misa, celebrada por un sacerdote blanco en español. Él hablaba solo quechua hasta los 12 años y, como dijo secamente, la misa «bien podría haber sido en latín, por lo que yo entendía». Por eso, cuando celebran la misa en los pueblos aledaños a Talavera, él y los demás sacerdotes ponen especial cuidado en que sus fieles puedan entenderla correctamente. La liturgia, las lecturas de la Biblia y la homilía son siempre en quechua, y se anima a los fieles a confesarse en quechua para poder recibir la comunión, lo cual es muy importante porque normalmente solo escuchan misa una vez al mes, en contraste con las misas que se celebran al menos dos veces al día en Talavera.

El uso del quechua por parte de estos sacerdotes constituye un fuerte mensaje en contra de la cultura dominante. Existe una brecha generacional notable entre los hablantes de quechua y los demás. Los mayores de 25 años hablan casi todos el quechua con fluidez, mientras que los niños y adolescentes en general no lo hablan. Esta brecha se ha visto alimentada por el intenso estigma asociado al idioma, lo que ha significado que los padres quechua hablantes a menudo críen a sus hijos deliberadamente para que hablen español y no quechua, con la esperanza de que esto les facilite una movilidad económica y de clase (Hornberger y Coronel Molina, 2004). En reconocimiento de esto, algunos sacerdotes alentaron a los feligreses urbanos más jóvenes a utilizar el quechua. Por ejemplo, durante la catequesis de Cuaresma, el padre Simón instruyó a los catequistas (todos jóvenes del área local y en su mayoría sin dominio del quechua) para que aprendieran las traducciones al quechua del Padre Nuestro y del Ave María y se las enseñaran a los niños en sus clases. En los últimos años, los activistas pro indígenas han estado — con éxito desigual — intentando promover la educación bilingüe y fomentando el uso del quechua entre los campesinos más jóvenes (García, 2003; 2004). Al enorgullecerse de hablar el quechua no solo para ser entendido por los feligreses rurales monolingües sino también para alentar a los más jóvenes a hablarlo, los sacerdotes se han involucrado en la narrativa que promueve su uso.

Desafiar abiertamente estos tres potentes ejes mediante los cuales se impone y facilita el racismo en el Perú es inmensamente poderoso, especialmente cuando viene de un representante de una institución tan antigua y poderosa como la Iglesia católica. La gente recuerda muy bien cómo eran antes los sacerdotes (los estereotipos a veces eran ciertos), de modo que se trata de un emotivo cambio para muchos de los campesinos.

#### **4. La iglesia como institución nativa**

Una anécdota que el padre Simón recordaba a menudo con emoción era la de cuando fue enviado a su casa desde el seminario para recuperarse de una enfermedad y allí recibió la visita de uno de sus formadores para ver cómo se estaba recuperando. Esto le sorprendió a él y a su familia; nadie había oído hablar jamás de un sacerdote blanco que hubiera puesto un pie dentro de una casa campesina. Hoy en día, el hecho de que disfrute públicamente e incluso prefiera la comida rural, hable quechua y realice labores agrícolas junto a sus feligreses, algo inaudito en un sacerdote, provoca reacciones similares. El hecho de que estos no sean solo sacerdotes nativos sino sacerdotes nativos que abrazan abiertamente sus orígenes rurales andinos marca un cambio radical en la experiencia que el católico promedio de Abancay tiene de la Iglesia y sus representantes institucionales. Además, estos tres aspectos, tan propios de la cultura andina, constituyen la base sobre la cual el catolicismo en Abancay se está posicionando cada vez más no como una institución extranjera sino como una institución nativa. La actual generación de sacerdotes en Apurímac, que creció siendo católica y con la práctica de rituales andinos, no parece considerar estos últimos como una amenaza o una oposición al catolicismo. Lo que para las generaciones anteriores de sacerdotes extranjeros eran barreras insuperables para la evangelización de los pueblos andinos, en la Talavera contemporánea, en el mejor de los casos, son hermosas tradiciones preservadas para honrar las propias tradiciones y, en el peor de los casos, son errores superables y comprensibles.

El padre Simón me contó una vez sus recuerdos de haber visto cómo se llevaban a cabo rituales «tradicionales» en su pueblo, a mitad de las montañas que rodean la ciudad de Abancay. Él y los otros niños de la aldea lo seguían, riendo y mirando boquiabiertos, mientras los hombres iban solemnemente de un sitio a otro con ofrendas. A ellos les pareció algo ridículo y extraño, y solo dejaron de susurrar, reír y empujarse unos a otros cuando un hombre, cuya responsabilidad era hacerles callar, se acercó y les torció las orejas hasta que prometieron portarse bien. Me dijo que entre sus conocidos nunca habían creído realmente en los espíritus de la montaña o de los antepasados. A él le parecía que el pueblo llevaba a cabo los rituales como una forma de honrar a sus antepasados, algo que siempre habían hecho. Lamentaba la pérdida de muchos rituales tradicionales, entre ellos el festival de limpieza de canales de irrigación. De hecho, quería que los recuperaran, porque para él eran hermosas tradiciones que era una pena haber perdido.

Esta nostalgia surgió de su propia infancia, dominada por las dos décadas de la guerra civil. De hecho, es probable que la guerra civil fuera el motivo principal por el que tales tradiciones se hubieran perdido. Como relata Fumerton (2002, p. 245): «Cuando la violencia política despobló el campo y transformó muchos lugares en áreas prohibidas, los canales de riego tu-

vieron que ser abandonados por un tiempo, al igual que la observancia de *Yarcca Aspiy*, el importante rito de limpieza del sistema de riego en septiembre que señalaba el comienzo de la temporada de lluvias y el momento de la siembra». Este fue un cambio que el P. Simón había visto en el transcurso de su infancia y adolescencia, del que ahora sentía nostalgia.

Hoy está asumiendo un papel activo en el intento de recuperar ese pasado. Me dijo, por ejemplo, que era incorrecto que el *negrillo* (una danza tradicional andina) se hubiera interpretado recientemente para las celebraciones del día de Nuestra Señora del Carmen. Los *negrillos* eran unos bailes tradicionales de Navidad. Estaba buscando videos en *YouTube* de cómo otros pueblos del Perú bailaban para Nuestra Señora del Carmen, buscando ideas para un nuevo baile que quería inventar específicamente para las celebraciones de Talavera. La inventiva era necesaria, dijo, porque sería un error copiar el baile de otros: cada baile está ligado a un lugar específico y a una historia específica. Estaba entusiasmado planeando a quién pedir ayuda para inventarlo y quiénes de los ancianos podrían recordar cómo habían bailado para Nuestra Señora del Carmen en el pasado, con la esperanza de que tal vez en cinco años pudieran comenzar a bailar este nuevo baile para la Virgen y comenzar así una nueva tradición católica andina.

La idea de que los sacerdotes católicos intenten revivir las prácticas culturales andinas no es nueva. A menudo se analiza como una forma de inculturación: la adaptación de la práctica pública de una religión a las condiciones de una cultura determinada, parte de una tarea más amplia de la Iglesia, particularmente desde el Vaticano II. Así, los académicos, por ejemplo, han descrito como «inculturación» la forma en que se alentó a los catequistas de las comunidades aymaras en las tierras altas de Bolivia durante la década de 1990 a «recordar, recuperar y revalorizar» la cultura aymara (Orta, 1998, p. 165). Las prácticas culturales indígenas se toman como «expresiones locales de significado cristiano universal» (Orta, 2002, p. 722). Salas Carreño (2014, p. S200, citando a Hansen, 1993, p. 277) cita a un sacerdote diciendo:

No se trata de introducir un ritual uniforme del cristianismo occidental. Tampoco se trata de «purificar» la religiosidad campesina quechua sino de descubrir su legitimidad dentro del pluralismo de las culturas cristianas. Entonces, la tarea principal del sacerdote es compartir la religiosidad andina, profundizarla y encontrar su lugar en la comunidad católica universal, de tal manera que la Iglesia termine reconociéndose en la religiosidad andina y la religiosidad andina se encuentre reflejada en la Iglesia oficial.

Sin embargo, aunque Salas Carreño sostiene que la incorporación de danzas tradicionales andinas es posible porque la religión «se concibe como un dominio de creencias inmateriales» (2014, p. S201, citando a Keane, 2007, pp. 111-112), permitiendo así una comprensión de las formas semióticas como la danza «que expresa significados esencialmente abstractos y, por lo

tanto [...] capaz de transmitir valores cristianos a través de asociaciones metafóricas», yo diría que aquí hay una diferencia fundamental entre los sacerdotes citados en los estudios de inculturación y los que trabajan en Talavera y Abancay: que estos últimos son locales.

La inculturación, en la formulación de Orta (1998, p. 170), «implica una integración en el nivel de lo macro local a un cierto costo para lo micro local», porque la «ideología misionera» implica un «alineamiento discursivo del aymara que efectúa una conversión» a través del cual «las conexiones horizontales de equivalencia y traducción entre culturas se convierten en una relación vertical de unificación» (p. 167). En otras palabras, la inculturación necesariamente tiene el costo de aplanar la diversidad que existe localmente en favor de una identidad unificadora panandina quechua o aymara. Pero la situación en Talavera es, de hecho, producto de una identidad quechua localmente específica, no panandina. Es producto del deseo de monseñor Enrique, por ejemplo, de promover específicamente la devoción local a Nuestra Señora de Cocharcas, de quien lleva el nombre el seminario mayor. También es producto de una historia local única construida sobre las experiencias locales de la violencia y los recuerdos de los sacerdotes que crecieron durante ella y sobre el hecho de que estos sacerdotes ahora trabajan en las zonas donde crecieron. Los sacerdotes de Abancay no son necesariamente inmunes al racismo antiandino. Un sacerdote que conocí, que había crecido y se había formado en Abancay pero que trabajaba en Puno (a unos mil metros de altitud más que Abancay) se mostraba escéptico respecto de las costumbres católicas locales, incluso cuando elogiaba las tradiciones de su ciudad natal. Su actitud encaja dentro del paradigma antiandino peruano más amplio, en el que las comunidades de mayor altitud son las más estigmatizadas. En Abancay, sin embargo, la situación es diferente. No se trata de sacerdotes que han llegado a la zona y se muestran comprensivos con lo que encuentran. Más bien, son *empáticos* porque es lo que ellos mismos experimentaron como católicos nacidos y criados en el mundo andino.

El entusiasmo del padre Simón por el ritual de limpieza de canales de irrigación tiene sus raíces en su propia experiencia. Por lo tanto, lo que potencialmente estamos viendo hoy en la diócesis es el establecimiento de una nueva relación institucional entre lo que significa ser andino y lo que significa ser católico.

## 5. Conclusión

Cuando la Comisión de la Verdad y la Reconciliación vinculó la simpatía por el Vaticano II con el rechazo sincero a la violencia interna, indicaba una correlación correspondiente entre el entusiasmo por el Vaticano II y el progresismo teológico y político. En términos generales, esta es una tendencia que tiende a mantenerse: la Iglesia en Puno, por ejemplo, es notablemente

progresista políticamente en su postura pro teología de la liberación, y se pronunció fuertemente contra la violencia durante la guerra (Tovar, 2006). Los sacerdotes de Abancay hoy, en cambio, son abiertamente conservadores y desdennan activamente la teología de la liberación. En consecuencia, tienden a ser políticamente conservadores y son firmes partidarios de los fujimoristas.

Sin embargo, movimientos conservadores como el Opus Dei pueden tener aspectos en común con ideales católicos muy liberales, entre ellos el desarrollo de un clero nativo. Monseñor Enrique puede haber sido conservador, pero al fundar el seminario en Abancay y formar un clero nativo fue, a su manera, respondiendo a los principios del Vaticano II. Después de todo, uno de los énfasis del Opus Dei es involucrar más profundamente a los laicos en la vida de la Iglesia, y si ese es el objetivo, es una buena estrategia cultivar un clero nativo que pueda relacionarse más estrechamente con los laicos locales. El resultado ha sido una generación sin precedentes de clérigos nativos en la diócesis: hombres que no solo son hablantes nativos del quechua, nacidos y criados en familias campesinas locales, sino que continúan abrazando sus orígenes étnicos rurales como ministros de la Iglesia. La mayoría de estos hombres crecieron durante la guerra y sus vidas fueron moldeadas irrevocablemente por ello. El tipo de catolicismo andino que ahora intentan fomentar a través de su ministerio está arraigado en sus propias experiencias e incluso en la nostalgia por un mundo cultural que el conflicto interno destruyó. Por lo tanto, estos sacerdotes ofrecen un caso comparativo para el catolicismo en otras diócesis del postconflicto: por ejemplo, los sacerdotes de Abancay me dicen que la diócesis de Ayacucho ahora solo tiene sacerdotes de origen rural andino.

Lo que vemos hoy en Abancay es el legado de monseñor Enrique, un sacerdote conservador que, sin embargo, estaba claramente comprometido con el desarrollo de un catolicismo andino genuino y autosostenible. Los cimientos que dejó al levantar un seminario y capacitar a una generación de sacerdotes nativos locales forman la base de una Iglesia que fomenta lo andino desde una posición de empatía en lugar de simpatía, construida sobre antecedentes culturales compartidos, experiencias compartidas e historias compartidas del conflicto interno que duró décadas. Este cambio de posicionamiento indica la creación de una nueva relación institucional entre la Iglesia y lo que significa ser andino e invita a reexaminar las líneas políticas trazadas entre indigeneidad y catolicismo en el Perú.

## Referencias bibliográficas

- Alcalde, M. Cristina (2007). «Why would you marry a serrana? Women's experiences of identity-based violence in the intimacy of their homes in Lima», *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12 (1), pp. 1-24.
- Bastien, Joseph (1978). *Mountain of the Condor: Metaphor and Ritual in an Andean Ayllu*. St. Paul, MN: West Publishing Co.
- Berg, Ronald H. (1994). «Peasant responses to Shining Path in Andahuaylas», en David Scott Palmer (ed.), *Shining Path of Peru*. New York: Palgrave Macmillan, pp. 101-122.
- Burman, Anders (2018). «Are anthropologists monsters? An Andean dystopian critique of extractivist ethnography and Anglophone-centric anthropology», *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 8(1-2), pp. 48-64.
- Canessa, Andrew (1998). Procreation, personhood and ethnic difference in highland Bolivia. *Ethnos* 63 (2), pp. 37-41.
- Canessa, Andrew (2012). *Intimate Indigeneities: Race, Sex, and History in the Small Spaces of Andean Life*. Durham, NC: Duke University Press.
- Carboni, Romolo (1963). «Peru's need: priests», *The Furrow* 14, pp. 343-348.
- Clark, Francis (1954). «The Holy See on forming a native clergy-1909-1953», *Philippine Studies* 2 (2), pp. 149-164.
- CVR (Comisión de la Verdad y Reconciliación) (2003). «Informe final. Vol. 3, pt. 1, El proceso, los hechos, las víctimas», [http://idehpucp.pucp.edu.pe/images/docs/tomo\\_iii.pdf](http://idehpucp.pucp.edu.pe/images/docs/tomo_iii.pdf).
- De la Cadena, Marisol (1995). «'Women are more Indian': ethnicity and gender in a community near Cuzco», en Brooke Larson, Olivia Harris, and Enrique Tandeter (eds.), *Ethnicity, Markets, and Migration in the Andes: At the Crossroads of History and Anthropology*. Durham, NC: Duke University Press, pp. 329-348.
- De la Costa, Horacio (1947). «The development of the native clergy in the Philippines», *Theological Studies* 8, pp. 219-250.
- Durstun, Alan (2007). *Pastoral Quechua: The History of Christian Translation in Colonial Peru, 1550-1650*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Fumerton, Mario (2002). *From Victims to Heroes: Peasant Counter-Rebellion and Civil War in Ayacucho, Peru, 1980-2000*. Amsterdam: Rozenberg Publishers.
- Gamio Gehri, Gonzalo (2016). «Catholicism and the struggle for memory: reflections on Peru», en Michael J. Schuck y John Crowley-Buck (eds.), *Democracy, Culture, Catholicism: Voices from Four Continents*. New York: Fordham University Press, pp. 177-188.
- García, María Elena (2003). «The politics of community: education, indigenous rights, and ethnic mobilization in Peru», *Latin American Perspectives* 30(1), pp. 70-95.

- García, María Elena (2004). «Rethinking bilingual education in Peru: intercultural politics, state policy and indigenous rights», *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism* 7, pp. 348-367.
- Gorriti, Gustavo (1990). *Sendero Luminoso: Historia de la guerra milenaria en el Perú*. Lima: Editorial Apoyo.
- Hansen, Peter (1993). «Perspectivas pastorales», en Bruno Schlegelberger (ed.), *La tierra vive: Religión agraria y Cristianismo en los Andes centrales peruanos*. Cuzco: CCAIJO, pp. 266-286.
- Hornberger, Nancy y Serafin Coronel-Molina (2004). «Quechua language shift, maintenance, and revitalization in the Andes: the case for language planning», *International Journal of the Sociology of Language* (167), pp. 9-67.
- Isbell, Billie Jean (1978). *To Defend Ourselves: Ecology and Ritual in an Andean Village*. Prospect Heights, IL: Waveland Press.
- Keane, Webb (2007) *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. Berkeley: University of California Press.
- Klaiber, Jeffrey (1975). «Religion and revolution in Peru: 1920-1945», *The Americas* 31, pp. 289-312.
- Olson, Elizabeth (2006). «Development, transnational religion, and the power of ideas in the High Provinces of Cusco, Peru», *Environment and Planning A* 38, pp. 885-902.
- Orlove, Benjamin (1998). «Down to earth: race and substance in the Andes», *Bulletin of Latin American Research* 17(2), pp. 207-222.
- Orta, Andrew (1998). «Converting difference: metaculture, missionaries, and the politics of locality», *Ethnology* 37(2), pp. 165-185.
- Orta, Andrew (2002). «'Living the past another way': reinstrumentalized missionary selves in Aymara mission fields», *Anthropological Quarterly* 75, pp. 707-743.
- Pélach Feliú, Enrique (2005). *Abancay: Un obispo en los Andes peruanos*. Madrid: Rialp.
- Robin Azevedo, Valérie (2013). «'Con San Luis nos hemos hecho respetar' – la guerra, el santo y sus milagros: hacia la construcción de una memoria heroica de la guerra en Huancapi (Ayacucho, Perú)», en Ponciano del Pino y Caroline Yezer (eds.), *Las formas del recuerdo: Etnografías de la violencia política en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, pp. 193-234.
- Salas Carreño, Guillermo (2014). «The glacier, the rock, the image: emotional experience and semiotic diversity at the Quyllurit'i pilgrimage (Cuzco, Peru)», *Signs and Society* 2(S1): S188-S214.
- Sallnow, Michael (1987). *Pilgrims of the Andes: Regional Cults in Cusco*. Washington DC: Smithsonian Institution Press.
- Scarritt, Arthur (2013). «Liderazgo evangélico y el espíritu de comunidad en Huaytabamba, Ayacucho», en Ponciano del Pino and Caroline Yezer (eds.),

*Las formas del recuerdo: Etnografías de la violencia política en el Perú.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos, pp. 271-308.

Schwaller, John Frederick (2011). *The History of the Catholic Church in Latin America.* New York: New York University Press.

Strong, Simon (1992). *Shining Path: The World's Deadliest Revolutionary Force.* London: Harper Collins.

Tovar, Cecilia (2006). «Introducción», en Cecilia Tovar (ed.), *Ser iglesia en tiempos de violencia.* Lima: Instituto Bartolomé de las Casas, pp. 15-36.

Weismantel, Mary (2001). *Cholas and Pishtacos: Stories of Race and Sex in the Andes.* Chicago: University of Chicago Press.

## Ensayos

# La distinción real entre la virtud de la amabilidad y el amar personal según Leonardo Polo

Juan Fernando Sellés

*Universidad de Navarra (España)*

## Planteamiento

La amabilidad es distinta de la amistad, porque se puede ser sinceramente amable con alguien sin ser todavía amigo suyo. Por tanto, la amistad es superior a la amabilidad. Tómese al respecto como ejemplo el que para la ética moderna escocesa

el sentimiento con mayor relevancia moral en que se fijan estos autores es la filantropía: es ese el sentimiento que induce a considerar a los demás con benevolencia, a ser amables, etc. Por eso parece que la filantropía conduce rectamente al ser humano. Sin embargo, estos autores escoceses terminaron en una visión pesimista de este sentimiento: cayeron en la cuenta de que no es posible fiarse de ella, porque en las relaciones humanas no se mantiene, sino que es sustituida por sentimientos negativos que conducen hacia abajo, es decir, ante todo, por la propia vanidad o vanagloria, a la que sigue la envidia. Según esto, el intento de basar las relaciones humanas en la filantropía se frustra. (Polo, 2015c, p. 129)

Es evidente que la cordialidad no implica amistad, porque la filantropía se ejerce con respecto de los que se consideran inferiores, mientras que la amistad lo es entre iguales. Con todo, la cordialidad puede inclinar hacia la amistad.<sup>1</sup> El siguiente paso en esa tendencia es el cariño,<sup>2</sup> pero es claro que

---

<sup>1</sup> «El sentido de filiación implica... un sentido de amistad, de cordialidad, una actitud simpática ante el resto y, por lo tanto, una superación de la actitud farisaica, individualista, crispada» (Polo, s/f3, p. 60). A este respecto escribió un pensador parisino: «Il y a un minimum de réciprocité dans le fait que l'amour a pour origine la perception d'une amabilité de l'aimé» (Nédoncelle, 1957, p. 28).

<sup>2</sup> «En el ejemplo de Caín que mató a Abel, su envidia terminó en el asesinato, se nota que el cariño entre hermanos —forma muy alta de filantropía— fue sustituida por un sentimiento completamente opuesto» (Polo, 2015c, p. 129).

este todavía no es amistad, porque se puede tener cariño a realidades no personales.<sup>3</sup>

La amabilidad equivale a la cordialidad y a la afabilidad. De manera que estamos ante una virtud de nombres plurales. Se puede entender también como fraternidad en sentido amplio, es decir, tal como la modernidad la entiende, porque «la tendencia a la fraternidad culmina en la virtud que se llama amistad» (Polo, 2015h, p. 118). En cambio, en sentido estricto la fraternidad implica una amistad acrisolada. Y se puede vincular tenuemente a la predilección, porque esta es propia de la amistad y del amor personal y, por tanto, superior a la amabilidad. Con todo, la amabilidad no es una virtud de poca monta, porque es superior a la justicia, pues «si no se está estrictamente obligado a satisfacer el derecho del otro, aparecen la gratitud, la veracidad, la afabilidad y la liberalidad» (Polo, 2015b, p. 466). A su vez, es inferior a la veracidad y se debe supeditar a ella, pues «el primer deber del hombre es lingüístico – decir la verdad –, luego están las amabilidades» (Polo, s/f1, p. 206).<sup>4</sup> Se puede decir que la amabilidad es el aceite con el que se suavizan las demás virtudes;<sup>5</sup> así, por ejemplo, la paciencia, pues hay que «querer a todos con sus defectos y, por lo tanto, paciencia, una paciencia cordial» (Polo s/f 3, p. 18).

El vicio contrario también tiene muchos nombres según sea su intensidad: desafecto, frialdad, antipatía, pero el más extremo es la discordia, la cual no es irrelevante, pues Polo la califica de falta grave: «el pecado, que separa a los hombres entre sí, es la discordia» (Polo, 2015c, p. 304). Su causa es, según él, la falta debida de pensamiento:

¿Por qué tanta prisa, tanta impaciencia con la escasez, tanta discordia ante el presunto incumplimiento de ‘mis’ derechos? La respuesta puede resultar sorprendente: porque pensamos poco, porque no nos poseemos a nosotros mismos con el suficiente señorío, porque estamos siempre en actitud necesitante respecto de lo más bajo, y entonces se nos vela la visión de lo más alto, y perdemos la elegancia (Yepes, 1996, p. 13).

---

<sup>3</sup> Por ejemplo, Polo decía: «les tengo mucho cariño a esos países (en concreto a Perú y a México)» (Polo, s/f1, p. 281). En este sentido se puede hablar también de ‘volver amable la verdad’ –expresión de Álvaro del Portillo en su libro *Rendere amabile la verità*–, y es claro que la verdad no es necesariamente una persona.

<sup>4</sup> Más abajo añade: «El amor nace de la verdad; lo primero amable es el mundo de la verdad: la verdad que conozco y que después de conocerla uno se pone a su servicio, y se constituye en la misma razón de bien. El servicio es con obras: ‘obras son amores y no buenas razones’» (Polo, s/f1, p. 206).

<sup>5</sup> Un buen libro reciente, fino y práctico, sobre este tema es el de Lovasik, L., *El poder oculto de la amabilidad*, Madrid, Rialp, 2015. Cfr. asimismo: Marchi, C., *Sonreír: amabilidad y buen humano en la vida cotidiana*, Pamplona, Eunsa, 2017.

## 1. 'Amable' se dice de muchas realidades

Las bases de la ética, según Polo, son tres: los bienes reales, las normas de la razón que se relacionan con ellos y las virtudes de la voluntad que a ellos se adaptan (Polo, 2018b, pp. 211-247). Pues bien, 'amable' se predica de esas tres realidades. Por una parte se dice del bien real: «el bien es amable, pero una cosa es que sea amable, y otra es que sea necesariamente amado» (Polo, 2018b, p. 234). El bien real es de dos tipos, el fin y los medios, y ambos son amables en la medida en que se ven como agradables y bellos.<sup>6</sup>

Por otra parte, se dice que las normas rectas de la razón práctica son también amables: «el cumplimiento de las normas no puede ser puramente fastidioso, como si fueran producto de una voluntad arbitraria. Las normas ellas mismas también son amables, y así lo dice Tomás de Aquino;<sup>7</sup> pero esto solo se sabe cuando se tienen virtudes» (Polo, 2018b, p. 235). Por lo que también hay que predicar la amabilidad de las virtudes, las cuales se adquieren por repetición de decisiones amables:

¿Es la decisión amable, deseable? ¿La decisión es o no irrevocable? Declarar anulable el acto decisorio es decir que la decisión no está de acuerdo con la naturaleza. Si la decisión no es irrevocable, no es natural; sería una especie de accidente en la línea de la tendencia que no compromete. Es, en otros términos, la irresponsabilidad. Revocar la decisión es decir que yo no puedo hacerme cargo de nada, que mi naturaleza no puede comprometerse en ninguna decisión, que la *voluntas ut natura* no está de acuerdo con la decisión. No considerar la decisión irrevocable es no considerarla amable, no considerar que el medio tiene valor. (Polo, 2018c, p. 71)

'Amable' también se predica de cualesquiera otros conocimientos, aunque estos no sean de la razón práctica. Así, por ejemplo, «el descubrimiento del orden humano exige mucha atención, una investigación atenta y mucho cariño, porque sin cariño el orden no se descubre, y cuando uno descubre el orden le toma cariño» (Polo, 2015g, p. 239).<sup>8</sup> Como el conocimiento es segundo respecto del lenguaje — solo habla el que sabe hablar —, el lenguaje también debe ser una realidad amable. De modo que no solo se debe alabar sino también corregir con delicadeza.<sup>9</sup> En esta virtud, como

---

<sup>6</sup> «Unumquodque est amabile in quantum est pulchrum et bonum». Tomás de Aquino, *Compendium Theologiae*, I, II, cap. 9.

<sup>7</sup> Cfr. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 107, a. 4 ad 2 y 3.

<sup>8</sup> En efecto, todo descubrimiento filosófico es de ese cariz. En cambio, «nuestra época es confusa, acaso desorientada. La tarea de filosofar en el presente requiere lucidez, cariñosa y paciente atención» (Polo, 2017, p. 108).

<sup>9</sup> «Qué ocurre si un colaborador suyo le dice: 'está usted equivocado'. Se lo debe decir con toda delicadeza evidentemente, pero el colaborador puede disentir de su maestro, o señalar un factor que se le ha pasado por alto» (Polo, 2015e, p. 395).

en las otras, Leonardo Polo era ejemplar, pues los alumnos no se molestaron nunca de tenerlo como profesor, no solo porque debido a su delicada exposición no hiriese a nadie, sino también porque, si bien alguno de los alumnos no compartía su fondo temático, no obstante no podía quejarse de que le faltase fundamentación. Ahora bien, como con el lenguaje se profieren a veces críticas injustas o burlonas, a esas Polo decía que no hay por qué atenderlas, o si se atienden, contestarlas con amabilidad.<sup>10</sup> Conocimiento, lenguaje y gestos, porque estos son el lenguaje corporal; por tanto, también estos pueden ser amables: «así, la sonrisa expresa alegría o cariño» (Polo, 2019, p. 155).

Pero las realidades más amables son las personas. «Según Kant la persona no es solamente medio. A esta observación kantiana se ha de añadir que, en tanto que no es un medio, la persona es amable por sí misma. Para eso hay que aumentar la razón de otro, y eso solo es posible queriendo más» (Polo, 2015b, p. 486, nota 22). Y como Dios es personal, es la realidad más amable, hasta el punto de que «si la voluntad de Dios no es amable, ningún amor tiene sentido (es cifra desierta)» (Polo, 2015d, p. 22, nota 3). Los grandes filósofos, aunque algunos desconociesen el carácter personal del ser divino, lo han visto así: «en Aristóteles, el primer principio es amable, pero no ama; el amor no es un trascendental» (Polo, 2018a, p. 93), a lo que el cristianismo añade que Dios no solo es lo más amable,<sup>11</sup> sino también que Dios ama hasta el punto que es Amor.<sup>12</sup>

En rigor, toda realidad increada y creada (también las culturales que no vayan contra Dios y contra el hombre) es amable. Esa amabilidad que en nosotros se manifiesta en la voluntad conformando en ella una virtud nace de la intimidad personal: «el espíritu... hace al hombre cordial, comprensivo, capaz de tener en cuenta los intereses de los otros, sin exigir drásticamente sus derechos» (Polo, 2019a, p. 219). La primera manifestación de la amabilidad se da en la familia<sup>13</sup> y luego se expande a la sociedad,<sup>14</sup> porque «la po-

---

<sup>10</sup> «Hay críticas como la de la muchachita tracia (a Tales de Mileto) que no hay por qué recibir, o se contestan por amabilidad» (Polo, 2015f, p. 87).

<sup>11</sup> «Dios es... el absolutamente amable» (Polo, 2018c, p. 89). Es «el carácter amabilísimo de la voluntad divina, que no negará su auxilio a la buena voluntad humana» (Polo, 2015c, p. 229).

<sup>12</sup> «Es tan agudo el carácter amable de Dios, el que ame, el que Dios sea amor, que no tendría sentido ninguno pretender que uno solo fuera el que amase a Dios. Dicho de otro modo: la pretensión de ser la única criatura espiritual es pecado» (Polo, s/f3, p. 89).

<sup>13</sup> «La verdad es que los chicos maduran mucho mejor con padres amables» (Polo, 2019, p. 276).

<sup>14</sup> La reciente bibliografía en inglés sobre esta temática es ingente. Cfr. por ejemplo: Ballatt, J., *Intelligent kindness: rehabilitating the welfare state*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020; Zaki, J., *The war for kindness: building empathy in a fractured world*, New York, Crown, 2019; Walden, A., *The Metaphysics of kindness. Comparative studies in religious Meta-Ethics*, Lanham, Maryland, Lexington Books, 2015; Koenig, H.G., *Kindness and joy: expressing the gentle love*, Philadelphia, Templeton Foundation Press, 2006; Hamrick, W., *Kindness and the good society: connections of the heart*, Albany, State University of New York Press, 2002.

*liteia perfecta*, a su vez depende de una condición; una condición específica de la misma es que no haya discordias. Si hay discordias en la *polis*, esta se viene abajo, la política va a tener que cambiar a la fuerza. No hay estabilidad política. Por lo tanto, si no hay estabilidad política, tampoco hay seguridad política, no hay autarquía política» (Polo, s/f1, p. 152).

Por otra parte, esta virtud está claramente relacionada con la afectividad positiva, pues vemos la alegría y el buen humor en las personas amables. Y es que «la afectividad tiene que ver con el encuentro con lo amable; eso cuando es afectividad positiva. Cuando es afectividad negativa, la afectividad es el desencuentro. El aburrimiento es el no querer encontrar nada; el terror es no encontrar salida, etc. La afectividad sana es la que más favorece el encuentro» (Polo, s/f2, p. 177).

## 2. Ser amable es inferior a amar

Si se admite la distinción real tomista entre *essentia* y *actus essendi* y se advierte en antropología, la amabilidad es una virtud adquirida de la voluntad, potencia de la ‘esencia’ del hombre. En cambio, el amar es una dimensión nativa del ‘acto de ser’ personal humano, la superior de todas. En efecto, el ‘acto de ser’ personal humano está conformado, según Polo, por la *libertad*, el *conocer* y el *amar* personales, los cuales son jerárquicamente distintos, de inferior a superior, por el orden indicado. El tema de esas perfecciones trascendentales humanas es el ser personal divino.<sup>15</sup> En cambio, el tema de la virtud de la amabilidad es — como se ha adelantado — las demás personas humanas. Lo que precede indica que la amabilidad se adquiere y al adquirirse se *tiene*; en cambio, el amar se *es*. Como esto segundo es un asunto más propio de la antropología de la intimidad que de la ética, aquí bastará resumir lo que Polo sostiene al respecto.

Polo distingue entre estas dos palabras: ‘amar’ y ‘amor’. La primera la predica del ‘acto de ser’ personal humano, es decir, de la intimidad; la segunda, de la ‘esencia’ del hombre, o sea, de las manifestaciones humanas. Polo ha descubierto que el ‘amar’ personal no es simple sino dual. Sus dos dimensiones son *aceptar* y *dar*. A la par, indica que el ‘amor’ tampoco es simple sino doblemente dual, pues por una parte está conformado por obras inmateriales y por obras corpóreas; y por otra, las obras inmateriales pueden ser pensamientos de la inteligencia y querer de la voluntad y las corpóreas pueden ser palabras y cosas. Pues bien, entre las dos dimensiones del ‘amar’ personal — aceptar y dar —, la primera es superior a la segunda puesto que

---

<sup>15</sup> «Dios es el tema del acto cognoscitivo superior humano» (Polo, 2015a, p. 256). «Amar a Dios es trascendental en tanto que la persona prefiere a Dios» (Polo, 2015a, p. 257).

somos criaturas, y, por tanto, respecto de Dios, lo primero y superior en nosotros es siempre aceptar.<sup>16</sup>

Si esas dos dimensiones son del 'acto de ser' personal humano, el cual perfecciona la 'esencia' del hombre, y las virtudes adquiridas de la voluntad son manifestaciones en dicha esencia del amar personal, unas de ellas deberán manifestar más el aceptar y otras el dar.<sup>17</sup> Por aquí se empieza a vislumbrar que las virtudes se 'dualizan', es decir, que se vinculan entre sí formando parejas, siendo en cada pareja una virtud inferior a la otra. Lo que se acaba de indicar y lo anotado puede servir como embrión para una 'sistematización' de las virtudes.

El segundo trascendental personal humano es el *conocer* personal, y este tiene dos dimensiones, a saber, la inferior, que es la *búsqueda del origen*, y la superior, que es la *búsqueda del destinatario*. Como las virtudes adquiridas de la razón y de la voluntad también son manifestaciones de esa luz o sentido personal, unas manifestarán más la dimensión superior, y otras la inferior.<sup>18</sup> El tercer trascendental es la *libertad* personal, la cual tiene a su vez dos dimensiones, la inferior, que es la *libertad nativa*, y la superior, que es la *libertad de destinación*. Polo sentó que todos los hábitos y todas las virtudes adquiridas manifiestan la libertad personal humana.<sup>19</sup> Pero a esto hay que añadir que unos hábitos y unas virtudes manifestarán más la libertad nativa y otros(as) la libertad de destinación.<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> «Amar y aceptar no se pueden considerar como extremos, porque el amar se destina a la aceptación, y sin ella no nace» (Polo, 2015c, p. 195). «La aceptación de ser criatura es el acto más intenso de la libertad humana, porque es lo más real y verdadero» (Polo, 2015c, p. 201).

<sup>17</sup> Parecen más vinculadas con el *aceptar* las siguientes virtudes: humildad, obediencia, sencillez, templanza, pureza, paciencia, orden, honor, *studiositas*, solidaridad, audacia, agradecimiento, amistad, arrepentimiento, esperanza, alegría. Parecen más vinculadas con el *dar* estas otras virtudes: responsabilidad, prudencia, veracidad, señorío, sacrificio, fortaleza, justicia, piedad, laboriosidad, servicio, generosidad, respeto, amabilidad, religiosidad, eutrapelia, confianza, fidelidad.

<sup>18</sup> Por ejemplo, la fidelidad y la esperanza manifiestan más la *búsqueda del destinatario*. En cambio, la humildad y la religiosidad manifiestan más la *búsqueda del origen*.

<sup>19</sup> Esta tesis Polo la establece en muchos pasajes de sus obras: «La libertad se extiende a la esencia, es decir, al *querer-yo* y a los subsiguientes actos voluntarios y a los hábitos de la voluntad» (Polo, 2015a p. 257). «La libertad es un trascendental del ser humano se conecta con la naturaleza del hombre a través de los hábitos» (Polo, 2015i, p. 43). «Así como en la inteligencia la libertad se abre paso a través de los hábitos, en la voluntad, la libertad es invocada, traída» (Polo, 2007, p. 151). «Los hábitos son la dependencia esencial respecto de la libertad» (Polo, 2019b, p. 455, nota 10). «El hábito es la disposición de la facultad para la libertad» (Polo, 2017, p. 214). «La disposición como hábito es la disposición de la facultad para la libertad» (Polo, 2018a, p. 63).

<sup>20</sup> Así, por ejemplo, la generosidad, el hábito de ciencia, el agradecimiento, etc., manifiestan más la *libertad nativa*, mientras que la responsabilidad, el honor, la amistad, la fidelidad, la esperanza, etc., manifiestan más la libertad de destinación.

Polo indicó asimismo que «el dar y el aceptar trascendentales o personales humanos requieren del don... Como la persona humana es dual o co-existente, pero de ninguna manera trina, el hombre necesita de su esencia para completar la estructura donal. El hombre solo puede dar dones a través de su esencia»,<sup>21</sup> es decir, solo puede dar obras adquiridas, puesto que, si diese las dimensiones nativas, el acto de ser, dejaría de ser. Las obras adquiridas no son trascendentales, sino de la esencia del hombre. Esto indica que todos los hábitos adquiridos de la razón y todas las virtudes de la voluntad son dones,<sup>22</sup> es decir, obras intelectuales y obras morales que se pueden ofrecer para que sean aceptadas. Añádase que tales perfecciones cognoscitivas y volitivas producen obras materiales por medio de las acciones transitivas humanas, obras que responden al refrán castizo que reza: 'obras son amores y no buenas razones'.<sup>23</sup> Son obras que se pueden ofrecer para que sean aceptadas y es relevante que se acepten, porque de lo contrario, carecen de sentido. Ahora bien, solo Dios puede aceptar todas las obras humanas rectas –inmateriales y sensibles– porque solo él las conoce todas.<sup>24</sup> Las que no acepta, es porque son contrarias a la naturaleza humana y del mundo, y, por tanto, carecen de sentido. Al aceptar las rectas las eleva.<sup>25</sup> La ventaja de que las acepte reside en que eleva a la persona que las ofrece a través de ellas, pues Dios nos acepta a través de nuestras obras.

En suma, las manifestaciones humanas, las obras, deben ser amables para que sean aceptadas, amadas, por los demás y, sobre todo, por Dios.<sup>26</sup>

---

<sup>21</sup> «El dar y el aceptar comportan el don. Esto quiere decir, en definitiva, que la estructura del dar es trina y no dual» (Polo, 2015a, p. 251). Más adelante insiste: «el amar humano es, a su modo, carencial, y la estructura donal de la persona se ha de completar acudiendo a su esencia, es decir, a sus obras» (Polo, 2015a, p. 254). Y en otro lugar se lee: «El hombre a su vez aspira a que Dios acepte su amar. Para que Dios acepte su amar el hombre necesita ejercer su propio amor. Pero ese amor no lo puede ejercer de manera personal, sino que ese amor está hecho de obras; lo que el hombre da son sus obras, es su vida, lo que hace. Lo trascendental del amor es el aceptar y el amar. Pero el amor no es personal» (Polo, 2018a, pp. 215-216).

<sup>22</sup> «La persona creada es incapaz de comunicar a su propio don carácter personal. Por eso, en el hombre el don ha de entenderse como expresión o manifestación operativa, perfeccionable según los hábitos adquiridos, es decir, en el nivel de la esencia» (Polo, 2015a, p. 253).

<sup>23</sup> He aquí un par de pasajes pertinentes: «En el hombre el amor reside en sus obras: 'obras son amores'» (Polo, 2015a, p. 252); «En segundo lugar, el orden del amor está formado por la aceptación de las acciones buenas –obras son amores–. El amor humano reside en las acciones buenas» (Polo, 2015a, p. 454). «El amor de predilección debe ser correspondido con obras» (Polo, 2015a, p. 491).

<sup>24</sup> «La persona humana descende a su esencia, es decir, al *querer-yo*, el cual, en cuanto que constituye lo voluntario, es oferente. Se trata de un don que suplica la aceptación divina». (Polo, 2015a, p. 251).

<sup>25</sup> «Las obras humanas en cuanto aceptadas por Dios adquieren un valor insospechado. Construir una mesa aquí, es construir una mesa, pero aceptada por Dios es algo grandioso... Es lo que dice San Pablo: Dios creó obras buenas para que en ellas andemos» (Polo, 2018a, p. 183).

<sup>26</sup> «Por más que la persona humana no sea capaz de hacer de su amar un don trascendental

Como se ve, la amabilidad es para amar, no a la inversa. No es que se amen directamente las obras, sino las personas a través de las obras por ellas ofrecidas, porque ‘amar’ es respecto de personas, mientras que ‘querer’ es respecto de cosas.

### 3. La predilección divina

«El amor de dilección significa querer a Dios por encima de todo» (Polo, 2015b, p. 490). Dilección o predilección denota preferencia, y esta indica intensidad en el amor personal.<sup>27</sup> Esta dilección personal humana hay que verla como respuesta a la previa predilección divina por haber creado a cada persona humana. «¿Qué busca Dios al crear al hombre? Nada distinto de aceptarle» (Polo, 2015a, p. 257). ¿Por qué lo crea? Por predilección, lo cual significa amor de preferencia.<sup>28</sup> ¿Preferencia respecto de quién? De todos los demás posibles hombres que podía haber creado y no creará. Atendamos al significado de esta posibilidad cuasi infinita.

De entre los millones de posibilidades de que se conocieran todos nuestros predecesores a lo largo de la historia de la humanidad, solo los nuestros se vincularon y dieron lugar a nuestra vida corpórea. De entre los cientos de miles de espermatozoides que podían haber fecundado el óvulo de nuestra madre, solo uno, el que dio lugar a nuestro cuerpo, lo fecundó.<sup>29</sup> Esas improbabilidades que rayan al infinito indican que cada persona humana es fruto de la predilección divina.<sup>30</sup> Eso no se puede decir de los animales y de las

---

— pues puede dar su amor a modo de don, pero no convertir ese don en persona —, aun así, el amor está en la persona en estado de espera, es decir, como amar en busca de aceptación. El amar espera ofrecer el don, y que ese don sea aceptado» (Polo, 2015a, p. 258).

<sup>27</sup> «La intensidad del amor comporta predilección» (Polo, 2015f, p. 207).

<sup>28</sup> «Si nos planteamos las preguntas: ¿quién soy?, ¿por quién soy? Esas preguntas no tienen más respuesta que ésta: soy porque Dios ha querido que sea y porque Dios me ama; Dios ama todo lo que crea. Soy hijo de Dios. Mis padres, mis abuelos, mis tatarabuelos, toda mi genealogía, no sabían quién iba a nacer, pero Dios sí lo sabía porque Él nos eligió. Dios es quien elige esto o lo otro, quien crea, conserva y gobierna el mundo» (Polo, 2019a, p. 302).

<sup>29</sup> «Uno es quien es, precisamente, por el encuentro de una célula masculina con una femenina, las cuales tienen que ser estrictamente ésas, porque si fueran otras o una de las dos, simplemente uno no existiría. Para que exista el ser humano es necesario empezar allí, de otra manera no se daría nunca, y eso depende a la vez de muchas cosas, como de que su padre y su madre se hayan conocido, pues si ellos no se hubieran encontrado uno no hubiera sido nunca» (Polo, 2019a, p. 300).

<sup>30</sup> «Es posible llegar a darse cuenta de lo que significa predilección si se considera que, siendo la persona — como dice Tomás de Aquino — *dignior in natura* y querida como tal por Dios, que llegue a existir una persona humana — cada quien — es sumamente improbable. Es claro que cada quién existe en la medida en que una gran cantidad de hermanos suyos no existen y que a lo largo de la historia la improbabilidad no desciende» (Polo, 2015b, p. 489). «Dios, que lo ordena todo, nos ha tenido que querer a cada uno de nosotros muchísimo más que a todos los que pudieran haber sido y que, por el hecho de nacer nosotros, no lo han sido ni nunca lo serán» (Polo, 2019a, p. 301).

plantas, puesto que son intercambiables, ya que ninguno(a) añade una nota de más sobre lo común de la especie. En cambio, el cuerpo humano no es intercambiable porque depende de una persona distinta,<sup>31</sup> y cada persona humana es superior a lo específico, a lo común humano, a la 'naturaleza' corpórea y a la 'esencia' del hombre.<sup>32</sup> Por tanto, «soy exclusivamente porque Dios ha querido que sea: y dicho querer es un acto de predilección divina. No hay otra explicación» (Polo, 2015f, p. 204). Pero entonces ¿por qué hay gente que no admite que somos una creación directa en cada caso de Dios —que no lo admiten muchos es patente—<sup>33</sup>? Sencillamente porque se consideran meramente 'hombres' y se han olvidado de su 'persona'. La causa de esa ignorancia es, pues, una carencia de 'antropología trascendental', es decir, un déficit de mirar hacia dentro, a la par que un empacho de 'naturaleza corpórea' humana,<sup>34</sup> o sea una obcecación en el mirar hacia fuera. Tal ignorancia es siempre culpable, y deriva de no aceptar quien se es y se está llamado a ser.<sup>35</sup>

¿Cómo salir del olvido? Por una parte, indirectamente, reparando en la 'antropología esencial', pues como cada persona forma su propia tipología en su esencia, es decir, su propia personalidad (en la inteligencia, la volun-

---

<sup>31</sup> «El cuerpo de una persona no es intercambiable: con otro cuerpo sería creada una persona distinta. Los padres se desprenden de células vivas; hasta aquí es correcto hablar de 'reproducción', aunque es mejor llamarlo donación que el hijo acepta: esta aceptación es indisoluble de la creación de su persona, y comporta una gratitud que se incrementa con la deuda contraída por la educación paterna» (Polo, 2015b, p. 284, nota 12).

<sup>32</sup> «Cada quién es una rara improbabilidad que solo se puede explicar por la predilección divina. Por eso puede decirse que la persona es querida por sí misma al ser creada... Cada quién es porque Dios lo ha querido, a costa de que una multitud extraordinaria de hombres posibles no hayan existido ni existirán jamás» (Polo, 2015b, p. 489). Cfr. asimismo, Polo, 2019a, pp. 301-302; y Polo, 2018a, p. 163).

<sup>33</sup> Es el caso —y lamentablemente no el único— de quienes abortan, ya que «matar un feto es una acción monstruosa, porque un feto solo puede explicarse desde la dilección divina, y no es aceptable la reducción de su existencia a un hecho empírico» (Polo, 2015f, p. 205).

<sup>34</sup> «La naturaleza es común porque tiene que ver con la generación. Sin embargo, las líneas de la generación son casi infinitas, por lo que, en atención a su cuerpo, la creación de cada persona humana es sumamente improbable: no tiene otra explicación posible que la predilección divina. Paralelamente, para que el cuerpo de cada persona no sea mero resultado del azar, es imprescindible que dependa de la persona» (Polo, 2015a, p. 236).

<sup>35</sup> «No aceptar ser quien se es, es sumamente grave; querer ser otro es producto de la desesperación. Pues cada quién es un don debido al amor de predilección. La persona humana es una novedad radical porque es creada directamente por Dios. El contraste entre los hombres posibles que no llegan a ser y los que son, pone de manifiesto la dignidad personal y su dependencia de un amor divino de predilección. Se ha de responder con amor de dilección al amor de predilección. Es obvio que tanto el amor de predilección como el de dilección son libres y superiores a lo que en la tradición se llama acto electivo, porque éste se refiere a los medios, y los amores aludidos no» (Polo, 2015b, p. 490). «El desprecio a uno mismo no está justificado si cada quién es persona» (Polo, 2015b, p. 490).

tad y el yo), al tenerla ante su mirada se puede preguntar cuál es la raíz que ha dado lugar a esa novedosa realidad, y entonces no le queda más remedio que remontarse a su novedad personal.<sup>36</sup> Por otra, directamente, mirando hacia dentro, a la intimidad, pues solo así se alcanza a saber que lejos de haber personas iguales, las distinciones entre ellas no son de matiz, sino radicales desde el inicio, y mucho más marcadas al final de la vida.

Si se pregunta acerca del porqué de esa novedad personal «es preciso sentar como tesis que existe una razón superior que es dueña de crear unas personas y no otras. Tal dominio es dilectivo. Este es el tema de la Providencia de Dios en la historia» (Polo, 2015f, p. 208). Dicho de otro modo: «la solución no puede ser más que una. Si somos genéticamente improbables, pero somos personas (no casos empíricos), se ha de admitir que somos objeto de predilección divina. Lo único que puede explicar nuestra existencia es un amor especial que nos hace ser a nosotros y no a otros (no hay ninguna otra explicación racional posible de nuestra contingencia genética)» (Polo, 2015f, p. 212). Persona humana, para Polo, significa *cada quien*, el 'acto de ser', no la totalidad del compuesto humano. Por tanto, 'persona' no equivale a 'hombre'. Cada quién es novedoso, irrepetible, fruto de un decreto creador divino singularísimo. En consecuencia, «somos personas porque Dios nos ha amado desde la eternidad con amor de predilección» (Polo, 2019a, p. 301). Con todo, con la anticoncepción y el control de la natalidad el hombre hoy quiere arrogarse las funciones divinas.<sup>37</sup> Pero actuar así comporta que uno no sabe quién es, y asimismo, que le cueste saberlo a aquel sobre el que manipula sus células. Además, «tendrá de sí una visión mucho más pesimista que quien se sabe hijo predilecto de Dios, pues se considerará producto de la casualidad» (Polo, 2019a, p. 302). Ser persona creada significa ser hijo de Dios, pues «hijo es nombre personal» (Polo, 2015h, p. 179). Esa filiación es natural, nativa.<sup>38</sup> La sobrenatural — esa de la que el cristianismo indica que se recibe por el sacramento del bautismo — es la elevación de dicha filiación natural y consiste en que Dios nos introduce en su intimidad pluripersonal.

La respuesta humana a la predilección divina equivale, a nivel trascendental, a aceptar el inmenso don divino.<sup>39</sup> y buscar cada vez más la persona

---

<sup>36</sup> «Las novedades de menor rango que acontecen en la historia son debidas a la novedad radical de la persona» (Polo, 2015b, p. 490).

<sup>37</sup> «Cuando cualquier ser humano pone un medio anticonceptivo en marcha, se está metiendo en el orden de las funciones divinas, está interfiriendo en las predilecciones divinas porque al que toca decidir 'quién va a ser' es a Dios y no a un ser humano» (Polo, 2019a, p. 302).

<sup>38</sup> «De aquí se sigue que el hombre no deja nunca de ser hijo: puede llegar a ser padre, pero, en cambio ser hijo le constituye. Trascendentalmente el hombre es hijo de Dios. Solo Dios — no los padres humanos — puede escoger a sus hijos trayéndolos a la existencia» (Polo, 2018a, p. 163).

<sup>39</sup> «Cada quien ha de aceptar el don que él mismo es, ha de reconocerse y aceptarse como hijo de Dios». Corazón, R., 'Introducción' a Polo, 2007, p. 18).

que Dios quiere que seamos; y a nivel esencial, a actuar en consecuencia con el sentido personal propio descubierto sin defraudar a Dios, aportando obras buenas personalizadas – desde virtudes a productos externos – pues «lo propio de su esencia es aportar» (Polo, 2015b, p. 491). «Dicha correspondencia al amor divino es el sentido más profundo de la ética» (Polo, 2018a, p. 164). Y en ambas vertientes, íntima y manifestativa, se trata de ejercer la respuesta de modo libre, pues «la verdadera libertad es amar a Dios más que a uno mismo, servirle (San Agustín); la intensidad de la libertad es, asimismo, un preferir. La aceptación de la voluntad de Dios es la cumbre de la libertad (y al revés, la cumbre del cumplimiento de la voluntad divina por la criatura es la libertad)» (Polo, 2015f, p. 213).

### A modo de conclusión

De lo que precede se desprende una conclusión pasmosa:

¿yo, merezco existir? No. ¿Yo, me debo a mí mismo la existencia? No, uno no se debe la existencia; esto es indiscutible; no es posible que uno se genere, que antes de su generación uno sea la causa de su ser. Cada ser humano es porque Dios le ha creado y sus padres han colaborado... Estamos entonces ante una verdad fundamental y es que el hombre es hijo de Dios. A esto le corresponde que cada quien le debe a Dios una gratitud, la piedad. Yo soy porque Dios ha querido que sea. Por tanto, le debo algo que no podré pagarle nunca. Además yo me puedo fiar de Dios totalmente, porque si soy persona es justamente porque he sido elegido en vez de otra, y esto porque he sido y soy querida por Dios. Cada persona es un *novum*, un puro *novum*, una pura novedad, que no existía antes, de ninguna manera. Cada persona existe debido a Dios, cada uno es hijo de Dios y, por ende, se debe ordenar a Él. Yo soy en orden a Dios. La vida de cada uno no tiene sentido más que dirigiéndose a Dios. Se trata de una respuesta que está globalmente acompañada de otra cosa que es la humildad. Las dos cosas están consolidadas: humildad y predilección. (Polo, 2019a, p. 303)

Por consiguiente, no reconocer esa deuda y no vivir de acuerdo con ella se debe al vicio contrario a la humildad, que más que una virtud de la voluntad es personal, y tal vicio siempre es culpable. Pero, como dice el refrán, ‘en el pecado está el castigo’, porque la soberbia es el vicio que más ciega, pues impide saber quién se es. Por el contrario, solo se sabe hijo de Dios quien es humilde, y lo sabe en la medida en que lo es. Como no existe realidad superior posible para el hombre que la filiación divina, solo el muy humilde es muy feliz. Y si la amabilidad es una virtud manifestativa en la voluntad que tiene como tema a las demás personas humanas, ¿cómo no ser amable con ellas si se sabe que, como personas, son predilectas de Dios?

## Referencias bibliográficas

- Del Portillo, Álvaro (1995). *Rendere amabile la verità*, Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Lovasik, Lawrence (2015). *El poder oculto de la amabilidad*, Madrid: Rialp.
- Marchi, Carlo (2017). *Sonreír: amabilidad y buen humano en la vida cotidiana*, Pamplona: Eunsa.
- Nédoncelle, Maurice (1957). *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*, Paris: Aubier, 1957, 2.<sup>a</sup> ed.
- Polo, Leonardo (s/f1). *Política y Sociedad*, pro manuscrito.
- Polo, Leonardo (s/f2). *Escritos de Psicología*, pro manuscrito.
- Polo, Leonardo (s/f3). *Teología y otros escritos*, pro manuscrito.
- Polo, Leonardo (2007). *Persona y libertad*, Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo (2015a). *Antropología trascendental*, I, en *Obras Completas*, serie A, vol. XV, Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo (2015b). *Antropología trascendental*, II, en *Obras Completas*, serie A, vol. XV, Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo (2015c). *Epistemología, creación y divinidad*, en *Obras Completas*, serie A, vol. XXVII, Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo (2015d). *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, en *Obras Completas*, serie A, vol. XXIV, Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo (2015e). *Filosofía y economía*, en *Obras Completas*, serie A, vol. XXV, Pamplona; Eunsa.
- Polo, Leonardo (2015f). *Introducción a la filosofía*, en *Obras Completas*, serie A, vol. XII, Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo (2015g). *La esencia del hombre*, en *Obras Completas*, serie A, vol. XXIII, Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo (2015h). *Quién es el hombre*, en *Obras Completas*, serie A, vol. X, Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo (2015i). *Curso de teoría del conocimiento*, III, en *Obras Completas*, serie A, vol. VI, Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo (2017). *Escritos Menores (1951-1990)*, en *Obras Completas*, serie A, vol. IX, Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo (2018a). *Escritos Menores (1991-2000)*, en *Obras Completas*, serie A, vol. XVI, Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo (2018b). *Ética: hacia una versión moderna de temas clásicos*, en *Obras Completas*, serie A, vol. XI, Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo (2018c). *Lecciones de ética*, en *Obras Completas*, serie A, vol. XI, Pamplona: Eunsa.

- Polo, Leonardo (2019a). *Ayudar a crecer*, en *Obras Completas*, serie A, vol. XVIII, Pamplona: Eunsa.
- Polo, Leonardo (2019b). *Curso de teoría del conocimiento*, IV, en *Obras Completas*, Serie A, vol. VII, Pamplona: Eunsa.
- Tomás de Aquino, *Compendium Theologiae*, l. II, cap. 9.
- Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 107, a. 4 ad 2 y 3.
- Yepes, Ricardo (1996). *La persona humana y su crecimiento*, Pamplona: Eunsa.

# Pilares de la educación

Pablo Pérez Sánchez

*Universidad de Piura (Perú)*

## 1. Reflexiones iniciales

Hoy, con las fiestas por el Bicentenario, queremos recordar un momento importante del pasado, pero lo hacemos mirando al futuro, a lo que deseamos que el Perú llegue a ser. Aquel grito de libertad anunciaba el comienzo de un camino que se construye cada día con la actividad libre y responsable de los hombres. Un camino que seguimos haciendo y que debe ser firme para que no se lo lleve las aguas del egoísmo y la injusticia.

La riqueza y el camino de un país son sus hombres. Una riqueza que florece con la educación. Sin ella queda escondida e inactiva, como una semilla que no se hace planta y no da fruto; que queda en lo que podría haber sido y no fue.

De la educación en el país depende la grandeza de sus hombres, y la alcanzada por estos explica la situación en que se encuentra. No puede haber distancia entre ambas realidades; pues no existe país grande sin grandes hombres. Y no hay grandes hombres si no existen grandes educadores.

El Perú es hoy lo que son sus hombres, fue en el pasado lo que fueron aquellos otros, y será en el futuro lo que sean nuestros hijos. No olvidemos que el Perú lo construimos entre todos cada día, por lo tanto, lo que será mañana depende de la educación que estos reciban hoy. Y los educadores de hoy somos nosotros. Es nuestra forma de vivir la que está educando a los hombres del futuro. Somos el modelo.

Enseñamos con nuestra propia vida en qué consiste vivir y cuáles son las metas por alcanzar. Lo hacemos a través de los intereses que nos mueven. Una realidad que se muestra con cada palabra, con cada gesto. Educamos desde el nacimiento en la vida familiar, continúa en las actitudes ante los intereses laborales y sociales de cada día, hasta el tramo final con la forma en que aceptamos la muerte. Y en esa tarea educativa nos ayuda el profesorado en ese periodo crucial del desarrollo en el cual el hombre tiene que aprender cuál es la verdad sobre sí, sobre los demás y sobre el mundo. Son los años en los que debe descubrir la verdad de la grandeza de su ser y de su destino. Una verdad y una grandeza que no debe olvidar en un mundo que pretende cubrirla.

En ese periodo, además, se une a la educación académica las mil formas en que la sociedad educa al hombre, en la que sin duda hoy tiene un lugar especial y desproporcionado el internet y los distintos modos de lo que se llama inteligencia artificial. Dicho esto, conviene precisar que debido a la extensión y el alcance de esos medios hoy la educación es similar en todo el mundo y existe la intención de que llegue a todos el mismo tipo de formación. Son una especie de grandes brazos que pretenden abrazar la educación de todos para formar el hombre que cree más oportuno. Y es que ese único gran proyecto alcanza a todos los países a través de los mismos medios, esos que llamamos los pilares de la educación, que dependen de la actividad de los hombres en sus distintos tipos de asociaciones. Cabe diferenciarlos en tres grandes grupos: la familia, las instituciones académicas y las distintas instituciones sociales, especialmente el Estado.

La educación la realizamos los hombres a través de esos tres grandes tipos de asociaciones. Se realiza de acuerdo con el concepto de hombre y de sociedad que poseen. Por lo tanto, lo primero que tenemos que averiguar es la verdad sobre el hombre. Qué es el hombre y en qué consiste su perfección y grandeza, para desde ahí pensar en la sociedad que debemos construir y el modo de conseguirla. Desde ese conocimiento podremos pensar en la educación que ese hombre necesita.

Para encontrar la verdad sobre el hombre y qué hay que atender en su educación, es necesario acudir a la ciencia y ver qué nos dice de él. Sin embargo, la ciencia ha tenido muchos cambios en ese concepto a través de la historia. Como sabemos, durante muchos siglos, entendida como sabiduría, estuvo ligada a la religión. Luego, pasó a algo propio de la actividad de la inteligencia con la filosofía, y con ella se entendió como una actividad del espíritu, que sería la causa y el origen del saber. Y así se mantuvo durante más de veinticinco siglos. En los dos o tres últimos fue arrinconada poco a poco por una concepción materialista del conocimiento, la que parece reinar actualmente sobre el mundo. La consecuencia es que hoy se puede tener una concepción espiritualista o materialista del hombre, y la educación apuntará en una dirección u otra. Estas dos visiones reclaman distintos tipos de educación que tienen distintos fines, con lo cual, es oportuno indicar brevemente cómo ha ocurrido ese cambio y explicar lo que conlleva una y otra posición.

Hace 40 años escribí un libro que titulé *El camino filosófico hacia la soledad*. En él describo el recorrido hecho por la filosofía en los último cinco siglos en la progresiva eliminación de la presencia de Dios en la vida del hombre, con el intento de hacerse la exclusiva indicadora y responsable de su conducta y porvenir. Ese recorrido ha sido estimulado por el desarrollo de la ciencia física; es decir, por el saber sobre la materia, que en su progreso ha pretendido explicar toda la realidad del hombre sin recurrir al espíritu. Esto me ha llevado a pensar en que es momento de escribir un libro donde describa el

camino de la ciencia en la eliminación del espíritu. Se titularía *El camino de la ciencia en la eliminación del espíritu*. Allí explicaría cómo se está eliminando la presencia del espíritu en la vida del hombre, haciendo un camino que quiere transformar el cuerpo humano en un cascarón vacío.

La evolución de la filosofía pretendía la soledad del hombre, que debía acostumbrarse a vivir sin contar con Dios. La de la ciencia comenzó desde el deseo de quedarse solo con su propio saber, dueño de decidir su vida según le dijera su entendimiento, pero con la conciencia de que poseía un espíritu. Sin embargo, el entusiasmo por la ciencia física le animó a pensar en la posibilidad de que Dios hiciera a la materia capaz de pensar, lo cual es sin duda una incoherencia; pero su afán de independencia le impulsó a dar el salto por una pendiente cada vez más brusca, que terminó reduciéndolo a pura materia; quedó así un hombre y una sociedad de cuerpos vacíos. Desde entonces aprendió a alegrarse afirmando que somos un animal más, animado por su propio rebajamiento. En ambos pasos estamos ante un simple volver la cabeza e ignorar ciertas realidades, pero sin poder eliminarlas, porque a Dios no se le puede sacar de la vida del hombre, y las actividades del espíritu siempre serán lo que constituya la vida del hombre y definan sus peculiares aspiraciones y capacidades.

El centramiento en la ciencia física sobre la filosofía lleva a que la comprensión del hombre se oriente a la estructura del mundo y al dominio sobre él para el bienestar del cuerpo. Este será su centro, por lo que le interesará especialmente la biología y la psicología; de manera que la explicación del ser humano se concentra hoy en la neurología y la genética, y el interés se pone en las vivencias y especialmente en la afectividad, en lo que conmociona su interior, que se interpreta, al igual que el resto de las capacidades del espíritu, como producto del organismo. La consecuencia es que el bienestar se centra en lo que el cuerpo puede suministrar, es decir, goce y comodidad corporal. Los impulsos del cuerpo son a la procreación y el mantenimiento de la vida, y hacia ellos se centra la actividad del hombre; pero no en el logro de sus fines, sino en el goce que producen. La vida se reduce así a la realización de los deseos personales que apuntan a la afirmación y satisfacción individual.

Cuando el hombre dejó de lado las indicaciones y el querer de Dios, para dedicarse a lo que su espíritu era capaz de conocer por sí mismo, se transformó de santo en ilustrado. Ahora busca el saber y la belleza para goce de su espíritu y ordenar la sociedad. Es el tiempo de las grandes revoluciones sociales. Cuando da el siguiente paso y queda reducido a materia, todas las actividades que siempre han sido reconocidas como del espíritu se catalogan como epifenómenos de la materia, una palabra que pretende ocultar la incongruencia entre lo que el hombre vive como espíritu y las capacidades de la materia, pero le permite volver la cara a lo que no desea. Consecuencia de

esto es la filosofía tan actual del transhumanismo, en la que se pretende que la verdad sea lo que cada cual piensa, es decir, que no existe otra verdad que la opinión personal, siempre tan diversa y a veces tan disparatada.

Vemos pues, que la verdad, basada en la religión y la razón, se ha seguido de la opinión, con una clara oposición a la pretensión de posesión de la verdad, y de esta postura se ha saltado a negar la verdad, que finalmente se volverá a afirmar como cosa de cada uno, es decir, como verdad particular, que será consecuencia de un epifenómeno también particular, producido por la propia máquina orgánica. Esto permitirá cualquier capricho en el conocimiento como en la sexualidad y cualquier otro aspecto de la persona, puesto que es lo que la máquina es y manifiesta sin posible oposición. Pero ese modo de pensar es congruente con la visión del hombre material en que se apoya. Puesto que si el pensamiento es un epifenómeno del organismo no declara otra realidad que el funcionamiento de este, que en cada persona puede ser distinto y dar lugar a los diversos modos de pensamientos, ya que es claro que no existen dos sistemas nerviosos idénticos. Cada cual ve lo que la actividad del sistema nervioso a través de esos epifenómenos le dicta. Pero eso que afirma con sus palabras no es lo que ve, por lo que se atreve a llevar la contraria a lo que dicen sus sentidos. Es decir, el deseo de independencia se impone a lo que contempla.

Naturalmente, para defender esta filosofía hay que de nuevo volver la espalda a lo que no se desea que, en este caso, es la realidad que claramente se presenta por los sentidos. De esta manera, el hombre poco a poco ha quedado en una máquina sin sentido y sin ninguna de las capacidades de las que alardeaba. Es una simple máquina. Sin duda, esto explica que llame inteligencia a la actividad de la computadora, así como su interés en la inteligencia artificial. Recuerdo que, en las películas relativamente antiguas, para defender la espiritualidad del hombre, se aceptaba la inteligencia de las máquinas, pero se las separaba de la humanidad por la ausencia de sentimientos. Hoy se pretende que también los tiene, como habrán visto algunos de ustedes que ocurre en la película *Atlas* (2024, dirigida por Brad Peyton, escrita por Leo Sardarian y Aron Eli Coleite; y protagonizada por Jennifer López, Simu Liu, Sterling K., Ricky Guillart, Marrón y Mark Strong). Y en realidad, si se entiende como epifenómeno todo el mundo interior del hombre que aparece a nuestra conciencia, es lo congruente.

La consecuencia sobre la conducta del hombre es que el bienestar se centra en goce y comodidad. La vida tiene como fin la realización de los deseos personales que apuntan a la afirmación y satisfacción individual acompañada de un prolífero sentir cualquier tipo de goce. Tengamos presente que la visión psicológica del hombre que es la que surge de la ciencia materialista, es la que domina la sociedad. El pensamiento actual sobre el hombre y la sociedad se ciñe a lo que la psicología propone y está basado en

dos aspectos: en la conducta, entendida como una actividad del organismo que la sociedad puede condicionar, y en la existencia de un subconsciente que se expresa en los distintos deseos del organismo y que hay que satisfacer, nunca negar. En ambos casos el medio para lograr ese bienestar y goce que constituye siempre la meta, es el dar y el consentir, jamás contradecirlo o prohibirlo. Sociedad y educación se basarán en esos presupuestos, cuyo resultado solo puede ser un hombre acostumbrado a recibir y no a dar: un hombre que hay que condicionar para que sus goces se orienten a lo que la sociedad desea que busque.

Este breve preámbulo filosófico tiene como finalidad que pensemos que la educación debe apuntar al hombre integral, no solo al cuerpo: que hay que alimentar un organismo y un espíritu, que existe un trabajo sobre el mundo, el primero que hay que realizar, que apunta a lo que el cuerpo reclama, y uno posterior, mucho más amplio, que tiene como fin el desarrollo del espíritu.

Recordemos que la educación apunta a la perfección de la persona y no al dominio del mundo, que es solo un preámbulo y medio para aquella. Sin embargo, pienso que la propuesta actual se orienta fundamentalmente a lograr del mundo y la sociedad el bienestar material que busca, pues pretende formar personas capaces de hacer rendir al mundo con la única finalidad de llevar una vida más grata y cómoda. Se apunta a lo que la sociedad necesita para lograr más riqueza material y, por ello, una vida más placentera; y no a metas más trascendentes. Es el desarrollo del mundo y no de la persona lo que piensa que produce ese bienestar que busca.

Las dos concepciones del hombre envuelven toda la actividad de la sociedad, es decir, de los hombres. De manera que alcanza a todos los pilares de la educación, que actúan desde una visión u otra de la vida. Dependerá, pues, del modo de pensar de sus ejecutores. Podrán imaginar los diferentes tipos de hombre que se formarán con cada una de esas concepciones, así como la grandeza personal que tendrán y la que originarán en el país. Vemos pues, que el problema es el de la verdad sobre el hombre, quizá el mayor de los muchos que esta sociedad tiene y que, sin duda, es el fundamental para toda educación. No olvidemos que de la comprensión del hombre en los pilares de la educación dependerá el Perú de mañana.

Ante lo dicho, no es posible pensar que yo hable solo de uno de los pilares. La educación, igual que cualquier otra realidad, necesita para sostenerse establemente un triple asentamiento. Si posee las tres patas podrá sostenerse con seguridad en cualquier terreno, con una menos será muy difícil. Cada uno de ellos inducirá a una educación de acuerdo con la concepción del hombre que posea. Y, sin duda, tendrá influencia en los otros, por lo que es importante comprender cuál predomina. No obstante, me ocuparé, sobre todo, de la educación académica. Pero no hay que olvidar que el pensamiento sobre la consistencia y el sentido de la vida del hombre invade toda la

estructura social, e influye especialmente en la organización y los fines de la actividad académica.

## **2. Primer pilar: la familia**

Es de enorme interés comprender la influencia de los padres en el desarrollo de las diversas capacidades de los hijos y, sobre todo, en su carácter e inclinaciones. Valores y virtudes, capacidad de dar y recibir, sentido del bien y del mal son fundamentales; y debo destacar especialmente lo que significa en la capacidad de amar. La familia es donde se aprende a amar; en la relación entre padre e hijos se aprende a dar y recibir, a valorar al otro y a confiar. Virtudes indispensables para la vida personal y social que están dependientes de los primeros cuidados y ejemplos otorgados por los padres y hermanos. No olvidemos que el cuidado dado en los cinco primeros años de vida marca las expectativas del niño sobre el mundo y las personas, que se irán afinando posteriormente por el conjunto de la sociedad. Esto hace de la educación familiar un deber inalienable, que no se puede dejar en otros salvo en circunstancias muy graves, pues todo aquello que le han de dar los padres no lo pueden dar otros.

El derecho de los hijos a ser educados por sus padres es fundamental, y exige de estos el deber de realizarlo. Un deber que realizarán de acuerdo con el concepto de sí y de la vida que posean; y tengamos en cuenta que el futuro de la estructura de la familia e, incluso, de su existencia depende de lo que esta haya significado para los hijos.

## **3. Segundo pilar: la educación académica**

La labor del profesor continúa la formación familiar. Sin duda, son las personas que más tiempo dedican a la formación del hombre. Han de atender al desarrollo de todas sus capacidades: inteligencia y conocimiento, voluntad y libertad, sentimientos y valores. Los profesores lo harán de acuerdo a su saber y su vivir, por lo cual, la formación del profesorado es esencial para la calidad humana de los ciudadanos de un país. Si se quiere apuntar al desarrollo del Perú, un objetivo fundamental ha de ser la formación del profesorado; de allí que digamos que si a algunas instituciones y personas hemos de estar agradecidos es a los padres y a los profesores que nos han formado. Primero a los padres y, después, a los profesores.

Esto nos introduce en el problema de la formación, de la libertad y de la responsabilidad de las instituciones académicas; libertad y responsabilidad que exige el respeto del resto de la sociedad y de cada una de sus instituciones, el mismo que se repite en la familia con la libertad y la responsabilidad de los padres en la educación de sus hijos.

Si padres y sociedad comprenden y aceptan el papel que corresponde al maestro en toda su integridad podrá educar adecuadamente. Y aun mejor, si profesores, padres y sociedad aceptan y respetan la responsabilidad que corresponde al otro, entonces se podrá educar debidamente. La libertad exige la formación, y la formación reclama la libertad, por lo que una preocupación primera de la sociedad en su conjunto, y, especialmente, de los padres, es la seguridad en la buena formación y libertad del profesorado. Si esto no se cuida y se prestigia adecuadamente, no será posible la formación de auténticos hombres de valía.

No hay manera en que el educador pueda interferir en la actividad de la familia, sí de la familia en el educador. No hay manera en que el educador interfiera en la sociedad, sí la sociedad en el educador, especialmente el Estado. También hay muchas formas en que el Estado puede interferir en la tarea de la familia, ninguna en que la familia interfiera con el Estado. Esta es la razón de que hablásemos de la influencia de cada uno de los pilares en el resto, y es evidente que para ser responsable de una tarea se ha de tener los conocimientos necesarios. En el caso de la educación son, sin duda, los profesores los que han de poseer la ciencia para su ejercicio. Y esta se adquiere, como para cualquier profesión, en la universidad; y, a partir de ella, en los centros académicos inferiores.

La universidad es la que posee el conocimiento para realizar la preparación de los educadores en todos los niveles, sin que exista institución alguna que pueda sustituirla y menos superarla; y a través de ella deben adquirirla los centros inferiores. Si padres de familia, y especialmente el Estado, pretenden conocer mejor que esos centros el modo en que el hombre puede ser educado, realizan una enorme torpeza. Si, además, pretenden que los hombres sean educados como les parece, sin reconocer la libertad y responsabilidad de las instituciones y el profesorado sobre lo que enseñan, se transforman en unos auténticos y tiránicos dictadores. Naturalmente, el contenido de la educación que pretende cada uno de esos pilares: familia, instituciones educativas, sociedad y Estado dependerá de la concepción que posean del hombre, de su ser y su destino.

Ante esto conviene tener en cuenta el concepto que cada familia, profesor, institución académica y Estado posee del hombre, y poner los medios para que la libertad sea una bandera incuestionable que se respeta en cada uno ellos. Sin duda, es esencial e imprescindible el respeto del Estado a la libertad de todos, hombres e instituciones. No estamos celebrando la libertad del Estado o del gobierno, sino la libertad de los ciudadanos. Y una fundamental es la libertad de educación. Una libertad de la que depende la existencia de hombres libres, sin la cual no podemos formar el mundo mejor que cada uno queremos para nosotros y para el Perú. Si se elimina la libertad en la búsqueda de la ciencia y en su enseñanza no existirán hombres ni países libres.

Es evidente, pues, que la concepción del hombre puede ser muy diversa en cada persona y familia, como en cada institución social y en el Estado, por lo cual, el ejercicio de la libertad puede dar lugar a muchas formas de educación en las que se respete y busque el bien común y se evite todo tipo de males; pero también a otras en que se procure y consiga todo lo contrario. Por ello decimos que es fundamental que se cuide y se exija la libertad de los padres y de las instituciones para procurar y dar la educación que en conciencia piensan que es la mejor, sin que ningún poder social pueda oponerse a ello y obligar a una educación distinta, a no ser que atente contra el bien común o la dignidad de la persona.

#### **4. Tercer pilar: sociedad y Estado**

La influencia de la sociedad en la educación siempre ha sido muy relevante, pero en la actualidad ha adquirido enormes dimensiones, de manera que se puede afirmar sin mucho temor a equivocarse que es el principal pilar en que se apoya la educación de jóvenes y adultos. Se aprecia en la influencia que posee para el establecimiento de modas en todo tipo de materia y, muy especialmente, por la frecuencia del recurso a internet para la adquisición de cualquier tipo de conocimiento. Y el internet es la calle.

El ejemplo en la conducta social de los distintos ciudadanos e instituciones es, sin duda, de una enorme influencia. El ejemplo en el cumplimiento del orden debido en el comportamiento social es fundamental, así como su valoración; e igualmente lo es el castigo ante su incumplimiento. Que se acepte y se viva el premio o castigo según la conducta es algo vital para el orden social en su conjunto y en cualquiera de sus instituciones concretas, pues configura el concepto de la valía del hombre y promueve el ejercicio de la justicia, además de propiciar el cumplimiento de las normas. El consentimiento de lo indebido y la falta de castigo y satisfacción de esos comportamientos es responsable, en gran parte, de la mala conducta cívica de los ciudadanos, impidiendo su grandeza.

Quizá el ejemplo de vida ciudadana sea lo más importante en el papel de la educación de la sociedad como conjunto, pues configura la conducta posterior y valoriza grandes virtudes de la conducta humana. Cuando no es el debido, sino lo que personalmente interesa en ese momento, propicia el desinterés por el bien común centrándose en el personal. Hay una virtud humana fundamental que debe estar presente en la educación familiar, académica y social, me refiero al impulso y la capacidad de dar, que debe estar presente en todo momento. Y pienso que actualmente se propicia lo contrario: el impulso y la capacidad de recibir. Y si se piensa más en recibir que en dar, se prefiere el bien personal sobre el bien común.

Por otro lado, la importancia de la educación de todos para la vida social hace que sea una preocupación del conjunto. La educación intelectual del profesorado corre a cargo de las instituciones educativas, pero los medios materiales para que sea posible para todos los ha de proporcionar la sociedad, que ha de tener muy en cuenta qué medios necesita esa formación; es decir, junto al comportamiento ejemplar, ha de proporcionar los medios para la educación en todos los niveles que fuera necesario para la formación del profesorado y de los alumnos. No cabe duda de que se trata de una buena inversión, pues lo fundamental para la grandeza de un país tanto económica como cultural y espiritual, reside en la educación de sus hombres, de lo cual son responsables los tres pilares. No se puede ni se debe dejar en el Estado, ni en la capacidad individual de cada familia, se trata de un aspecto importantísimo del bien común y de la responsabilidad personal que no se puede eludir.

Asimismo, no se puede enajenar en el Estado el tipo de educación que recibirán nuestros hijos ni la aportación de los medios para ella. En primer lugar, por la responsabilidad que tenemos en la formación de nuestros hijos, que se extiende; en segundo lugar, a aquellos que no tienen medios para conseguirla. Se añade a esto la incapacidad del Estado para acudir plenamente a esas necesidades, una deficiencia ante la que no es posible volver la cara y no hacer nada.

Los vínculos que unen a todos los ciudadanos de la región conllevan la preocupación y la responsabilidad por la educación de todos, acudiendo según las capacidades de cada institución y persona a las diversas necesidades, que son muchas, tanto materiales como formativas; por ello, si queremos ser una región en progreso, con un panorama de crecimiento constante y notable, hemos de procurar, junto a la mejora de la maquinaria de producción de medios materiales, la de mejora de la cultura y preparación de su gente. Se ha de llegar a cada pueblo, a cada colegio, a las necesidades materiales y formativas del profesorado. Y ha de hacerse de tal forma que estemos especialmente orgullosos de la educación que recibe y posee cada uno de nuestros hombres y mujeres.

No podemos olvidar que el Estado es un componente esencial de la sociedad y tiene obligaciones y responsabilidades propias muy notables, al igual que el resto de las asociaciones y las personas individuales. El derecho y el deber de educar lo tienen cada uno de los componentes de la sociedad, y con tal responsabilidad que no son enajenables. De manera que no se pueden dejar en el Estado, ni este debe tomarlo si no es necesario. No está para realizar el deber de los ciudadanos, pero sí debe ayudarlos o incluso realizarlo cuando a estos les es imposible. En el Perú son muchos los que necesitan esa ayuda, pero no a todos puede alcanzar, aunque sí debe tenerlo como un objetivo primordial.

Es fundamental, pues, en el Estado velar por las libertades de la nación y una libertad esencial es el derecho a educar que todos poseen y que es anterior al del Estado, quien lo recibe por la incapacidad de quienes no pueden cumplirlo y con un carácter eminentemente subsidiario. Sin embargo, hoy es corriente que se crea que el derecho a educar del Estado es anterior al de los padres o las asociaciones de ciudadanos; es más, se piensa que es él quien lo otorga, sin advertir que es un derecho natural que el Estado tiene la obligación de conocer y respetar. Esta idea hace que la sociedad se desentienda de la educación dejándola en manos del Estado como una obligación de él y no propia. Quizá de todos los deberes que se han puesto en el Estado la educación ha sido el más importante y en mayor grado. Se ha discutido y combatido con todos los medios el de la propiedad y otros muchos que tienen que ver con el dominio del mundo. Sin embargo, no ha ocurrido así con la educación, y la razón quizá sea muy sencilla: tiene que ver especialmente con el espíritu, y lo que interesa al hombre actual es la carne: el bienestar y la comodidad.

De esta forma se ha dejado la formación del hombre en manos extrañas, a disposición de cómo quiera educar a los ciudadanos. Esto explica que se atreva a indicar y obligar a todos los niveles académicos cuál debe ser la educación que den a los futuros profesores, y a estos, qué deben y cómo enseñar a sus alumnos. No se respeta el saber de las universidades ni la experiencia del profesorado, arrebatando esa libertad esencial a todos los responsables de la educación en el país.

No ocurre así en la enseñanza universitaria del resto de las ciencias, donde se respeta el saber científico de los catedráticos. Y la razón para ello es transparente, se respeta la ciencia que hará posible el progreso material. Sin embargo, en la educación del profesorado se busca la formación de la juventud según los intereses del gobierno. Por esto, hay indicaciones e imposiciones en materia educativa en todos los niveles y con intereses muy concretos, tanto económicos como políticos, y siempre desde una concepción puramente mundana de la vida. En este año, que celebramos la libertad, es una buena ocasión para que pensemos en cómo respetar la libertad de educación y aumentarla en lo posible; una tarea que reclama el respeto de los derechos y deberes de todos.

## 5. Reflexiones finales

Deseo terminar recordando la enorme importancia que tiene la tradición en la vida de las personas en concreto y de un pueblo en su conjunto. La celebración que estamos teniendo es un canto a la tradición, al deseo de continuar con el camino iniciado por aquellos hombres.

Cuando hablamos de las intenciones universales de educación y de esos brazos que pretende alcanzar a todos los hombres para formarlos según su

entender hay que agregar que la resistencia mayor que encuentra es la tradición de los pueblos. Aquel modo de entender al hombre y su conducta honorable, que se opone a los cambios que pretenden destruirla. Son pueblos que se dan cuenta de que son herederos de unos hombres y de unos principios que honra su existencia y da orientación, valor y trascendencia a lo que han de realizar, que de alguna manera continua el esfuerzo de sus antecesores. Sin embargo, esto se ha perdido en gran manera, y se quiere vivir dando la espalda al pasado, al que se considera ignorante y un peso para el futuro que se desea. De nuevo el hombre vuelve la espalda a lo que debiera ser su honra y le pone medida a su grandeza. Un pensamiento que se busca en la educación mediante la disminución de la historia y la insistencia en el aprendizaje de las ciencias técnicas modernas.

Estamos, pues, en las sucesivas eliminaciones de lo que da valor a la vida humana: Dios, el espíritu, la herencia y la misión recibida: una vida sin sentido y sin tarea; un vivir sin un para qué; un hombre en el que no hay camino para la felicidad. Estamos ante un hombre egoísta e individualista que usa la libertad como medio de afirmación personal e independencia. Sin duda un ideal muy lejano de la grandeza a la que es llamado. Por eso, es necesario no olvidar los valores que dan altura a la vida y no consentir que reinen los puramente económicos y banales; es, sin duda, una misión que toda generación adquiere y que debe llevar a cumplimiento. De ello depende la prioridad de la persona, el convencimiento de que el fin es el desarrollo y perfección del hombre y no del mundo, y que esa perfección se logra a partir de la consecución de las aspiraciones del espíritu, no del cuerpo; y siempre empujan a la verdad, la libertad, la amistad, el amor y el servicio.

# Polémica guadalupana

Mario Salvador Arroyo Martínez Fabre

*Universidad Panamericana (México)*

## 1. Introducción

Para los devotos de la Virgen de Guadalupe puede resultar sorprendente que existan dudas sobre la veracidad o no de las apariciones y de su milagrosa estampación. Sin embargo, prácticamente desde el inicio de la devoción ha existido una acerba polémica entre *aparicionistas* y *antiaparicionistas*. La polémica ha durado casi lo que la sagrada imagen, es decir, cinco siglos. Sin embargo, una serie de sucesos verificados durante el siglo XX pueden permitirnos ahora, ya entrado el siglo XXI, dar por zanjada la cuestión o, por lo menos, otorgar fundadamente el beneficio de la duda a la tesis *aparicionista*.

Quizá la baza *antiaparicionista* más formidable la constituya quien fuera el último abad de la Basílica de Guadalupe, monseñor Guillermo Schulemburg Prado, quien puso seriamente en duda la existencia de san Juan Diego, vidente de la mariofanía guadalupana.

Todo se originó con una entrevista a la revista *Ixtus* acaecida en 1995.<sup>1</sup> Vale la pena consignar extensos extractos del artículo, para conjurar el peligro de que se trate de una cita aislada de su contexto, por un lado y, por otro, para comprender mejor la mente del abad.

En el fondo, parece que el abad adolece del prejuicio ilustrado según el cual nada auténticamente sobrenatural puede suceder en la malla causal del mundo. En realidad, el universo físico es un sistema cerrado, y ningún acontecimiento auténticamente sobrenatural puede irrumpir en él, modificando el sistema o el rumbo de los acontecimientos. También padece de una cierta deformación propia del protestantismo liberal, según la cual la historia cede en importancia a la fe, siendo lo importante la fe y no la historia, esto es justo a la inversa de la posición católica, para quien la historia funciona como apoyo racional de la fe.

---

<sup>1</sup> Sicilia, Javier (1995). «El Milagro de Guadalupe. Entrevista con Guillermo Schulemburg», *Ixtus Espíritu y Cultura*, año 3, n. 15, pp. 28-35.

La fe está por encima de la historicidad o no historicidad del acontecimiento guadalupano... la fuerza del fenómeno guadalupano no puede convertirse en algo vacío si históricamente se prueban o no las apariciones... En nada se enturbia la calidad de nuestra fe con demostración o sin demostración de las apariciones.

Es decir, lo importante es nuestra fe en María, en el símbolo que representa, no necesitamos de la historia. Podría ser un hecho inventado. No importa, lo realmente importante es la fe que surge de esa narración, sea verdadera o no. El clímax de su «incredulidad» se manifiesta respecto a la figura de san Juan Diego, pues sus afirmaciones son tajantes. Cabe decir, en su descargo, que estas afirmaciones las pronunció cuando san Juan Diego estaba beatificado, pero todavía no canonizado:

¿Qué pasa entonces con Juan Diego, existió? Es un símbolo, no una realidad... No hay fe de bautismo de Juan Diego, ni hay constancia por escrito de quiénes fueron sus padres, ni en dónde vivió. Juan Diego es una tradición... Siempre hubo culto a la Virgen, pero no a Juan Diego... ¿pero ustedes han visto que se le prendieran velas a Juan Diego antes de esa beatificación?... Se reconoce el culto inmemorial, pero no es un culto sincero, es provocado. La beatificación no reconoce que existió, sino que hubo culto, no compromete la infalibilidad del Papa... En el caso de Juan Diego no hubo nunca culto. Los eclesiásticos no deben imponer un culto. El pueblo es el que hace la devoción y a la Iglesia Jerárquica le compete reconocerla o no. Esta es una devoción provocada... El hecho de una beatificación equivalente no compromete la autoridad pontificia. Si canonizara a Juan Diego entonces sería gravísimo, porque en ese momento los teólogos tendrían que estudiar si el Papa se puede o no equivocar en una canonización.

Sorprende la firmeza de su afirmación, pues concluye que si se canonizara a Juan Diego —cosa que sucedió pocos años después— habría que cuestionarse la infalibilidad papal en un proceso de canonización. No se le ocurre pensar, por ejemplo, que quizá él pueda estar equivocado y que san Juan Diego efectivamente sí existió. Por otra parte, y como de pasada, descalifica el proceso de beatificación que ya había culminado en ese momento, el cual se basaba en el «culto inmemorial» hacia san Juan Diego. Schulenburg piensa, sin embargo, que no existe tal devoción y que es artificial, fabricada o provocada por los eclesiásticos. Descalifica el entero proceso de beatificación y relativiza la importancia de una beatificación. En efecto, ¿qué quiere decir beatificar a alguien que no existió y al que no se le dio culto? Dicho mal y pronto: todo sería un montaje, una mentira. ¿Es eso compatible con una beatificación y lo que ella conlleva, por ejemplo, el culto público?

Llega incluso a afirmar que muy probablemente la narración de la Guadalupe mexicana sea una copia o adaptación de la Guadalupe extremeña, lo que implica concluir, indirectamente, que no sería otra cosa la supuesta

aparición de la Virgen que una hábil estrategia evangelizadora de los frailes españoles. Los indígenas, finalmente, no habrían hecho otra cosa que morder la carnada y el resultado es la asombrosa devoción que ahora vemos, lo que no sería extraño, sino simplemente, una forma de la que se sirvió la Providencia de Dios para consolidar la fe de un pueblo.

Por otra parte, no hay que suponer, ni mucho menos, falta de ciencia en el último abad de Guadalupe. Tampoco falta de devoción. Simplemente se trataría de una cierta deformación en su formación filosófica, teológica e histórica. Lo muestra, por ejemplo, su conocimiento de la cultura náhuatl, destinataria inmediata del mensaje de las apariciones.

[...] la *Tonanzin*, que es el diminutivo de *Tonan*, que significa «nuestra madre», «la madre», a la que los indios prestaban adoración idolátrica. Por un precioso sincretismo religioso fue sustituida, superada, por la verdadera devoción a la verdadera madre de Dios: la *Diosinantzin* y ya no la *Tonanzin*.

El sincretismo habría resultado, para Schulenburg, providencial. El punto de encuentro entre pensadores agnósticos, escépticos y creyentes — con la línea de pensamiento del abad — es que el «Acontecimiento Guadalupeño» no sería otra cosa que un proverbial y exitoso sincretismo, que permitió la evangelización, por un lado, y por otro la configuración de la identidad mexicana. Pero, se parte de la base de que aquí no hay nada sobrenatural. El prejuicio ilustrado permanece intacto.

En realidad, Schulenburg, con su entrevista, no hizo sino reactivar la antigua polémica entre *aparicionistas* y *antiaparicionistas*, si acaso ofreciendo una nueva sorprendente página de la misma, pues ningún abad anterior se había pronunciado en ese sentido. Sería, quizá, el ejemplo más clamoroso de la postura *antiaparicionista*, pues de alguna forma, representaba la autoridad eclesiástica competente sobre Guadalupe: la máxima autoridad eclesiástica sobre la Virgen de Guadalupe no creía en la veracidad del «Acontecimiento Guadalupeño».

## 2. Aproximación histórica

No hay que pensar, erróneamente, que los fautores de la tesis *antiaparicionista* sean furibundos anticlericales. Todo lo contrario; ha habido de todo, pero una parte consistente de aquellos que dudan sobre la autenticidad de las apariciones son piadosos hombres de iglesia. Guillermo Schulemburg sería el epígono de este grupo, pero ya desde el siglo XVI nos encontramos con importantes eclesiásticos, como fray Francisco de Bustamante OFM, provincial de los franciscanos en la Nueva España, o fray Bernardino de Sahagún OFM, quien fuera quizá el mejor conocedor de las culturas prehispánicas de su tiempo.

Y, todo hay que decirlo, tenían sus motivos. Los franciscanos del siglo XVI pensaban que la devoción a la Virgen de Guadalupe era un ejemplo de sincretismo religioso. Por eso se opusieron corporativamente a las apariciones.

Fray Bernardino de Sahagún afirma, refiriéndose a la devoción hacia la Virgen de Guadalupe:

Parece esta invención satánica para paliar la idolatría debajo de la equívocación de este nombre *Tonantzin*, y vienen a visitar a esta *Tonantzin* de muy lejos... la cual devoción es sospechosa, porque en todas partes hay muchas iglesias de Nuestra Señora, y no van a ellas, y vienen de lejanas tierras a esta *Tonantzin* como antiguamente. (González, Chávez, Guerrero, 1999, p. 186)

Tonantzin significa «madrecita», y es el nombre de una diosa madre de Huitzilopochtli, una de las principales deidades mexicas, a la que precisamente se le tributaba culto en el mismo lugar que a la Virgen de Guadalupe, en el cerro del Tepeyac. Para fray Bernardino de Sahagún se trataría de una excesiva coincidencia. Para él, la Virgen de Guadalupe no sería sino una forma ecléctica que los indígenas idearon para preservar sus cultos idolátricos.

Reservas semejantes tendría fray Francisco de Bustamante, quien consideraba el culto de Guadalupe proclive al sincretismo. Llegó a afirmar, en un famoso sermón de 1556, que el creador de esta devoción había sido el segundo arzobispo de México, Alonso de Montufar, quien habría encargado pintar la imagen al indio Marcos (¿Aquino?).

Ahora bien, más allá de las reservas franciscanas a lo largo del siglo XVI sobre las apariciones, por considerarlas un burdo caso de sincretismo, están los extraños «silencios guadalupanos». ¿A qué se refieren? A las escasísimas referencias a las apariciones en los primeros años, posteriores a las mismas. De 1531 a 1548 prácticamente no hay nada que documente las apariciones, a excepción de un testamento y un pagaré. La primera referencia a la primitiva capilla es el testamento de Bartolomé López, fechado el 15 de noviembre de 1537 en Colima: «Mando que diga en la Casa de Nuestra Señora de Guadalupe por mi alma cien Misas, que se paguen de mis bienes» (González, Chávez, Guerrero, 1999, p. 246). La segunda es igual de escueta, se trata de los pagarés de María Gómez 1539: «Que pago a la Casa de Nuestra Señora de Guadalupe e a su procurador en su nombre 101 pesos de oro de minas».

Pero no hay documentos en el arzobispado de México que avalen tal suceso (las actas que consignan el evento milagroso). No se conserva, entre las cartas de Fray Juan de Zumárraga, testigo directo del milagro, ninguna que haga referencia a la mariofanía guadalupana. Si a eso sumamos la ausencia total de referencias sobre san Juan Diego (no hay partida de bautizo o de defunción, no se sabe dónde está enterrado). Todo ello nos induce a

pensar que los silencios son inexplicables. Por este motivo, muchos historiadores —incluidos fervientes católicos— se han decantado por la postura *antiaparicionista*.

Como veremos más adelante, estos extraños «silencios» tienen varias explicaciones plausibles, pero, en cualquier caso, sirven de sólido fundamento para todos aquellos que dudan de la autenticidad de las apariciones.

De entre los autores *antiaparicionistas* recientes destaca Gisela von Wobeser, quien fuera directora del *Instituto de Investigaciones Históricas* de la UNAM y de la *Academia Mexicana de Historia*, y que dedicó una valiosa monografía al estudio guadalupano: *Orígenes del culto a nuestra señora de Guadalupe 1521-1688* (2020). La tesis que sostiene es compleja: la imagen original habría sido mandada a pintar, probablemente, por fray Pedro de Gante (uno de los tres primeros frailes franciscanos que llegaron a México en 1523) al indio Marcos Aquino. En su realización se sirvió de un modelo europeo. De entre los 80 grabados de ámbito flamenco y alemán que analizó como posibles fuentes, elige «la estampa xilográfica *La virgen en la gloria* de Berlín». «*La virgen en la gloria*, de Berlín es considerada una de las obras más perfectas de la gráfica flamenca, procede de la región de Brabante (Holanda) y data aproximadamente de 1420» (Wobeser, 2020, p. 56).

La imagen sería incluso anterior a 1531, no siendo una advocación especial, sino simplemente «María Madre de Dios». Sería el segundo arzobispo de México, Alonso de Montufar O. P., quien promovería especialmente su devoción, y no sería sino hasta finales del siglo XVI y comienzos del XVII, cuando comenzaría a circular la historia de la «milagrosa estampación de la imagen»; es decir, que en vez de haber sido pintada por el indio Marcos, habría sido una de las poquísimas imágenes «*acheiropoietas*», es decir, no pitada por mano humana, como el Santo Sudario de Turín.

La tesis de von Wobeser descansa en varios supuestos, no documentados: que la imagen fue mandada pintar por fray Pedro de Gante, probablemente al indio Marcos Aquino, sirviéndose, también probablemente, de un modelo flamenco precedente. Por otra parte, su teoría de que la historia de la milagrosa estampación es tardía —finales del XVI, inicios del XVII—, no es consistente con la existencia de una versión del *Nican mopohua*, relato indígena de las apariciones realizado por Antonio Valeriano, de la que conservamos una copia de mediados del siglo XVI.

El *Nican mopohua* es una fuente histórica indígena de primera magnitud. El fragmento más antiguo que poseemos está en la *Biblioteca Pública de Nueva York*, fue descubierto por el padre Ernst J. Burrus S. J. y data de mediados del siglo XVI (Burrus, 1981, pp. 3-4 y 25). Es decir, como muy tarde es de 1556, veinticinco años después de las apariciones, pudiendo ser bastante anterior (1540). Si bien no se trata del trabajo de un cronista, sí busca transmitir la relación de los hechos, desde una perspectiva indígena de fe. En cualquier caso,

su existencia desmantela la suposición de que la historia de la milagrosa estampación de la sagrada imagen sería tardía.

Una serie de historiadores *aparicionistas* ha propuesto una posible solución al enigma del «silencio guadalupano». La explicación de tan extraño silencio sería doble. Por un lado, estaría la oposición sistemática de los franciscanos a la autenticidad de las apariciones, por considerarlas un sincretismo indígena para mantener vigente su idolatría. Esto explicaría la falta de referencias al acontecimiento por parte de fray Juan de Zumárraga, franciscano como fray Francisco de Bustamante o Bernardino de Sahagún. Es decir, los franciscanos, institucionalmente, tendrían línea al respecto, y no sería sino hasta el siglo XVII cuando reconocerían el carácter sobrenatural de las apariciones, atribuyéndose incluso el mérito de la difusión de la devoción. La segunda causa del «silencio» sería más bien accidental: se habría perdido la documentación habida originalmente en el archivo de la arquidiócesis, por dos motivos: el frecuente robo de papel que se verificaba en los primeros años del virreinato. El papel se importaba de España, y cuando naufragaba el galeón que lo traía, o caía en manos de piratas, escaseaba el papel en la Nueva España, lo que propiciaba los robos. En segundo lugar, las inundaciones, especialmente la que sufrió la Ciudad de México por 5 años, de 1629 a 1634.

De hecho, en las *Informaciones Jurídicas de 1666*, solemne proceso canónico realizado para sentar el carácter sobrenatural de las apariciones y para pedir a Roma la celebración de la fiesta el 12 de diciembre, varios testigos afirmaron que en su momento hubo documentación sobre el «Acontecimiento Guadalupano», que ellos la vieron, pero después se perdió.<sup>2</sup>

¿Son suficientes estas explicaciones para resolver el enigma del silencio guadalupano? ¿Bastan la oposición institucional de los franciscanos al acontecimiento, el robo de papel, las inundaciones y los testimonios de las *Informaciones Jurídicas de 1666* para explicarlo?

### 3. Aproximación antropológico-cultural

Durante el siglo XX se han verificado descubrimientos en las investigaciones sobre la sagrada imagen de Guadalupe, que permiten despejar problema de los silencios históricos. Una de ellas consiste en la profundización del conocimiento sobre la cultura indígena de aquella época. Los estudios sobre la cultura náhuatl, así como la mentalidad mexicana de aquel entonces.

Estos estudios, de carácter antropológico-cultural, permiten despejar las incógnitas del «Acontecimiento Guadalupano». Particularmente relevante fue la línea de investigación que llevó a considerar el ayate del indio Juan

---

<sup>2</sup> Cfr. González, Chávez, Guerrero (1999), pp. 443-444.

Diego como un códice. Los aztecas no tenían alfabeto, usaban códices para comunicarse, el lenguaje era ideográfico a través de símbolos. «Fue una norteamericana, Helen Behrens, quien por primera vez “descubrió” en 1945 lo que millones de indios reconocieron al instante en 1531: que la imagen estampada por las flores en la tilma de Juan Diego era un mensaje pictográfico, verdadero “enjambre de símbolos” como las representaciones usuales de sus códices» (Behrens, citada en González, Chávez, Guerrero, 1999, pp. 166-167).

A partir de ese momento comenzó el trabajo de descifrar el «Códice Guadalupano». En este sentido fueron particularmente importantes los trabajos de José Luis Guerrero y Eduardo Chávez, que poco a poco han sacado a la luz todo el rico contenido ideográfico del códice. Por citar solo algunos ejemplos de lo que los indígenas vieron en su momento:

La imagen es a un tiempo cristocéntrica y toma en cuenta la mentalidad indígena en un ejercicio de perfecta inculturación. La Virgen de Guadalupe tiene, en efecto, una única florecita a la altura del vientre, que para los indígenas era el *Nahui Ollin*. ¿Qué significado tenía? Dejemos que sea el P. Mario Rojas quien nos lo explique:

En el vientre lleva una florecita de cuatro pétalos, la única que hay en todo el dibujo del vestido, porque las demás son de ocho. Esa florecita es la estilización del *nahui ollin*, es decir, de lo que hay en el centro de la *Piedra del Sol* [Calendario Azteca], que aparece en los monumentos y en los códices y que es el fundamento de la cultura náhuatl... esta florecita significaba, para ellos, dentro de su mundo, el principio, el fin, el centro de la Tierra, los cuatro rumbos de universo, el centro por el cual nos unimos con Dios y con el inframundo, las cuatro épocas por las que pasó la humanidad; en suma, esa florecita es la síntesis de toda esa cultura.

Al estar ubicada en el vientre de la Virgen, el indígena podía identificar que ella era la Madre del Niño Sol, del Niño Principio y Fin, etc.; la Morada de Dios, el Ombligo de la Historia, la plenitud, la Madre de *Ometéotl*, que para los indígenas era el único y el último principio de la vida y de la existencia de las cosas y que tenía el doble aspecto de ser padre y madre (los indios, pese a lo que la deformación de la historia nos muestra, eran monistas. *Huitzilopochtli*, *Tláloc*, *Quetzalcóatl*, eran solo distintos aspectos de *Ometéotl*) (1995, p. 12).

Otros elementos de la sagrada Imagen, que la hacen hablar silenciosamente son, entre otros, el pelo suelto de la Virgen, el cual denota que era una doncella, una virgen –las mujeres casadas llevaban el cabello recogido–. Por otra parte, el listón negro arriba del vientre testimonia que estaba embarazada. La leve protuberancia de su rodilla levantada debajo del manto carmesí, muestra que estaba danzando. Para los indígenas la danza era la forma por excelencia de la oración, la oración total.

Por su parte, la túnica está llena de arabescos dorados que no siguen los pliegues, los cuales son «flores-cerro», las cuales «muestran en lectura glífica que se apareció en el cerro del Tepeyac». La misma Imagen señala dónde se produjo milagrosamente. La etimología de la palabra Tepeyac es la siguiente *Tepetl* significa *cerro*, *yacatl* significa *nariz*. *Cerro nariz*. Las flores en la túnica de la Virgen son un glifo toponímico que representan un cerro, es decir, indican el lugar de la aparición (Rocha, 2018, p. 41).

Además, la Virgen se encuentra de pie en medio de la luna, lo que tiene una relación directa con la etimología de la palabra «México», que es Mext (tli) «luna», Xic (tli) «ombligo» y Co, que significa «en». «En el ombligo de la luna» significa que la Virgen se apareció en México.

Una mención particular merece el ángel con las alas pintadas con los colores patrios mexicanos. El ángel que está a los pies de la Virgen toma con sus manos el manto y la túnica, que representan respectivamente los cielos (el azul del manto tachonado de estrellas) y la tierra (con sus señales glíficas que simbolizan el cerro del Tepeyac). Propiamente hablando no es un ángel, pues los indígenas no tenían ángeles en su cosmovisión: «Por los atributos que pueden vérselo a ese ángel, podían identificar toda su antigua religión... permitiendo así lo que para ellos era esencial: no un corte, sino la plenitud. Con esto se convierten al instante» (Chávez Sánchez, 2001, p. 65).

El «ángel» no es un bebé, como los querubines europeos. Es un indio, joven o maduro incluso, de rostro serio. Es un mensajero digno de confianza. Algunos lo identifican con san Juan Diego *Cuauhtlatotzin* «el que habla como águila» que, al agarrar la túnica y el manto, simboliza cómo une el cielo con la tierra: «sugiriendo así el ser *pontífice* entre lo terreno y lo ultraterreno» (Rocha, 2018, p. 51). Difícilmente se podría describir mejor la misión de un santo. Sus alas no se corresponden con la estética europea y tienen tres colores, propios del pájaro *tzinitzcan* (*Trogon mexicanus*) de Mesoamérica: azul verdoso, blanco amarillento y rojo. «Observado con la mente india, podría asociarse a Quetzalcóatl, serpiente emplumada, con su posición de atlante tolteca... El *Señor de la Estrella de la Mañana* o *Tlahuizcalpantecutli*. Las plumas son cortas, como de águila, “el Águila que asciende”, otro de los nombres de *Huitzilopochtli*. Como un caballero águila que escolta a la Madre de *Ometéotl*... El “ángel” también evoca a *Tepochtli*, “El Mancebo” una de las denominaciones de *Tezcatlipoca*», otro de los principales protagonistas del «panteón» azteca. «El ángel les mostraba unificados y en paz a todos los dioses que habían protagonizado el enfrentamiento divino... veían a los principales actores del conflicto cósmico pacífica y reverentemente juntos» (González, Chávez, Guerrero, 1999, p. 174).

Como se puede observar, el «Códice Guadalupano» permitía entresacar las «semillas del Verbo» en expresión de san Justino, que estaban escondidas en la cultura mexicana, y que apuntaban a la plenitud del evangelio. Esto

es muy importante, porque a diferencia de la praxis seguida por los evangelizadores franciscanos, que consistía en hacer «tamquam tábula rasa» de la cultura anterior, por considerarla fruto de los demonios – consideración comprensible al sufrir los franciscanos el escándalo de los sacrificios humanos –, Guadalupe, en cambio, evangeliza apoyándose en los elementos de la cultura anterior y llevándolos a su plenitud. De ahí el cambio radical en el ritmo de la evangelización entre antes de 1531 y de 1532 en adelante. En un primer momento los indígenas eran presa de una profunda depresión, al ver derrumbarse su cultura y todo lo que ellos creían. A partir de 1532 recobran la esperanza al descubrir en la aceptación del evangelio, no una ruptura, sino una continuidad con su cultura. Por eso «Robert Ricard, autoridad máxima en “La Conquista Espiritual” constata escuetamente que “... es cosa cierta que la media de los bautismos fue mucho más elevada de 1532 a 1536, que de 1524 a 1532”» (Guerrero, 1996, p. 11).

De hecho, una prueba indirecta de que «algo ocurrió» a finales de 1531, la constituye el cambio de ritmo en la evangelización. Buena cuenta da de ello Fray Toribio de Benavente, más conocido como Motolinía, quien se lamenta: «Anduvieron los mexicanos cinco años muy fríos» (Motolinía citado en González, Chávez, Guerrero, 1999, p. 239). Si tomamos en cuenta que llegó en 1524, ese sería el panorama en 1529, justo antes del «Acontecimiento Guadalupeño». Al mismo tiempo la población indígena experimentaba una profunda depresión, al ver perdida irremediablemente toda su cosmovisión, todo su mundo. Pues bien, pocos años después, el mismo fray Toribio de Benavente, Motolinía, da razón del cambio en el ritmo de la evangelización:

El padre Fr. Toribio Motolinía, uno de los doce, fue el más curioso y cuidadoso que hubo de los antiguos en saber y poner por memoria algunas cosas... para que no se perdiesen por la injuria de los tiempos... Muchas veces este padre hizo cuenta de los indios que él y sus compañeros podrían haber bautizado, y más en particular la hizo el año de mil y quinientos y treinta y seis, y halló que se habrían para entonces bautizado cerca de cinco millones de ánimas por mano de los frailes menores, que de los otros no trata. Después hizo la cuenta en el año de cuarenta, y halló que para entonces serían los bautizados más de seis millones, que son sesenta veces cien mil... a la conversión y bautismo de esta Nueva España, tanto por tanto comparando los tiempos, pienso que ninguno le ha llegado desde el principio de la primitiva Iglesia hasta este tiempo que nosotros estamos. Por todo sea alabado y bendito el nombre de Nuestro Señor. (Mendieta, 1945, tomo II, p. 124)

#### 4. Aproximación científica

También durante el siglo XX se han realizado estudios de carácter científico sobre la sagrada imagen de Guadalupe. En ellos, por diferentes vías, se

reconoce el carácter inexplicable de la misma. Me circunscribo aquí a dos: el estudio por rayos infrarrojos y el análisis de los ojos de la imagen.

Durante el lejano 1929, en plena efervescencia de la persecución religiosa en México, el fotógrafo oficial de la Antigua Basílica de Guadalupe, Alfonso Marcué González descubrió al ampliar los negativos del rostro, una figura humana, de un hombre barbado, reflejado en el ojo derecho de la Virgen.

Bastantes años más tarde, el 25 de mayo de 1951, el dibujante José Carlos Salinas Chávez confirmó el descubrimiento de Marcué y lo describió con más precisión. Analizó con lupa una fotografía tamaño natural de la tilma, y vio reflejada en las pupilas de ambos ojos de la Virgen la imagen de san Juan Diego. Hay que tomar en cuenta el hecho de que los ojos de la Virgen miden aproximadamente 7 u 8 milímetros.

El doctor Javier Torroella Bueno analizó los ojos de la Imagen el 27 de marzo de 1956 y obtuvo los siguientes resultados asombrosos: Confirmó que se observaban reflejos humanos en los ojos de la Imagen y que estos reflejos se corresponden perfectamente en ambos ojos: «Aparecen en el lugar contra lateral del otro ojo, es decir si una imagen se está reflejando en la región temporal del ojo derecho, se reflejará en la región nasal del ojo izquierdo. Las imágenes en cuestión están perfectamente colocadas de acuerdo con esto, la distorsión de las figuras también concuerda con la curvatura de la córnea» (Aste, 2011, p. 13). Además, certificó la presencia del triple reflejo o efecto de Purkinje-Sanson: en el ojo humano se forman tres imágenes del objeto que se está viendo; este efecto es característico de todo ojo humano normal vivo. El oftalmólogo afirmó que las imágenes resultantes se ubican exactamente dónde deben estar, y también la distorsión de las imágenes concuerda perfectamente con la curvatura de la córnea (Aste, 2011, p. 14). Lo anterior justifica sobradamente el carácter sobrenatural de la Imagen, pues ni en el momento de las apariciones, ni en el del descubrimiento de las figuras humanas en sus ojos, podría la técnica humana plasmar con tal precisión las imágenes en ellos observadas. Es decir, parecieran literalmente, unos ojos vivos, y ese efecto no se podía conseguir con la técnica de los años 50 del siglo XX, mucho menos en la primera mitad del siglo XVI.

Pero quien más ha estudiado los sagrados Ojos de la Imagen es sin duda el doctor José Aste Tönsmann, ingeniero en computación y profesor de la Universidad de Cornell, que en 1979 comenzó la digitalización de los ojos de la Virgen. Fue el primero en usar escáner y computadora, quien «descubrió varias figuras que forman dos escenas, las cuales se encuentran en los dos ojos, que pueden empalmarse plenamente» (Aste, 2011, p. 29).

Aste digitalizó trece imágenes en el ojo derecho, doce en el izquierdo, formando dos grupos. Un grupo lo formarían los testigos directos del milagro: Un indio que observa con atención. Un anciano, presumiblemente fray Juan de Zumárraga, pues goza de parecido con la pintura de Miguel Cabrera

en el siglo XVIII. El traductor de Zumárraga, el sacerdote secular Juan González. San Juan Diego con sombrero de cucurucho y con la tilma. Una mujer de raza negra; se sabe que Zumárraga se trajo consigo a una esclava negra. Un hombre barbado. El otro grupo sería un núcleo familiar en el centro de la córnea: «Este grupo, descubierto solo a finales del s. XX podría significar un mensaje para esta época. Marido, Mujer, bebé, dos niños y abuelos» (Aste, 2011, pp. 93-94, 106-107).

El ingeniero José Luis Martínez Negrete, ateo, jefe de Aste en la IBM, hizo el mismo experimento de escanear y digitalizar los ojos de la Virgen, y comprobó que Aste Tönsmann tenía razón. Lo expresó en una entrevista el 10 de octubre de 2006: «La digitalizamos en la computadora, la convertimos en números, como hacíamos con las imágenes de satélite, que es lo que procesábamos en IBM, imágenes del satélite *Landsat*. Aparecen un hombre parado y un hombre arrodillado clarísimamente bien en ambos ojos» (Aste, 2011, pp. 32-33).

Dejamos para el final las investigaciones que sobre la sagrada Imagen los científicos Philip Serna Callahan y Jody Brant Smith realizaron en 1979 y cuyos resultados fueron publicados en 1981. En los años 80 del pasado siglo fueron muy comentadas, argumentando que científicos de la NASA habían corroborado el carácter sobrenatural de la Imagen o, por lo menos, la imposibilidad que tiene la ciencia en su estado actual para explicarla (es inexacto decir, sin embargo, que eran de la NASA. La NASA como tal nunca realizó una investigación sobre la Imagen. Otra cosa es que alguno de ellos haya colaborado con la Agencia Espacial en otro momento de su vida). ¿Cuál es el problema? Que las conclusiones a las que llegaron, si bien corroboran el carácter sobrenatural de la Imagen, no van en la línea del *mainstream* del «*guadalupanismo* mexicano contemporáneo» —permítasenos la expresión—; a saber, que la Imagen está plagada de símbolos, como suscribimos detalladamente en el párrafo anterior, al explicar lo que los indígenas veían en el ayate de san Juan Diego.

Callahan y Smith, realizaron un estudio sobre la sagrada Imagen sirviéndose de fotografía infrarroja.

La fotografía infrarroja es una técnica que se emplea en los estudios críticos de pinturas antiguas. Es de gran valor para obtener información sobre derivaciones históricas, métodos de interpretación y validez de documentos y pinturas... Dado que los pigmentos transmiten o reflejan las largas ondas infrarrojas de diferente manera a como lo hacen con la luz ordinaria, esta técnica es muy útil para detectar la presencia de pintura sobreañadida u otras alteraciones. (1981, pp. 40-41)

Ellos, después de analizar una serie de fotografías con infrarrojos realizadas a la Imagen, sostienen a un tiempo el carácter sobrenatural de la

misma, con el hecho de que recibió múltiples añadidos. Incluso lanzan la hipótesis de que esos añadidos probablemente fueron realizados entre 1629 y 1634, cuando la Imagen estuvo en la Catedral de México, a instigación del P. Miguel Sánchez (Callahan, Smith, 1981, pp. 92-95).

Pero, en concreto, ¿cuáles serían sus conclusiones? «La figura original que comprende la túnica rosa, el manto azul, las manos y el rostro... es inexplicable» (Callahan, Smith, Cervantes, 1981, p. 84). Sirvan, por ejemplo, sus precisas observaciones sobre el rostro de la Virgen: «Todo el rostro está hecho con pigmentos desconocidos, mezclados de tal manera que aprovechan las cualidades de la difracción de la luz causada por la tela sin apresto, para impartir el matiz oliva al cutis. Además, la técnica se sirve de las imperfecciones del tejido de la tilma para dar una gran profundidad a la pintura. La cara es de tal belleza y de ejecución tan singular, que resulta inexplicable para el estado actual de la ciencia» (Callahan, Smith, Cervantes, 1981, p. 75). Por todo lo anterior «... Callahan concluye que la figura original de Nuestra Señora de Guadalupe, formada milagrosamente en el ayate de Juan Diego, estuvo constituida solo por la cabeza y las manos, la túnica, el manto y el pie derecho» (Callahan, Smith, Cervantes, 1981, p. 75).

A lo largo de su investigación Callahan y Smith nos ofrecen algunos datos interesantes sobre el estudio científico de la sagrada Imagen que, sobre decirlo, confirman su convicción acerca del carácter sobrenatural de la misma:

El doctor Richard Kuhn, director de la sección de química del *Kaiser Wilhelm Institut* de Heidelberg, Alemania, y Premio Nobel de Química en 1938, analizó en 1936, a petición del doctor Ernesto Sodi Pallares, dos fibras del ayate, una de color rojo y otra de color amarillo. El resultado fue que «en las dos fibras analizadas, una roja y otra amarilla, no existían colorantes vegetales, ni colorantes animales, ni colorantes minerales» ... Ignoro de que parte de la tilma proceden esas fibras... ya Becerra Tanco advierte... que la orla del ayate «se ha ido cercenando para reliquias».<sup>3</sup>

La investigación de Callahan y Smith nos proporciona valiosos elementos que corroboran el carácter sobrenatural de la sagrada Imagen. Nos dejan también abundantes preguntas; nuevamente los entresijos históricos se confabulan para cuestionar la validez de algunos resultados científicos. Se abre el camino a diversas hipótesis; pero todo ello no va en detrimento del carácter sobrenatural del «Acontecimiento Guadalupano», si acaso lo confirma. El «misterio» suele ser una nota característica de la acción divina en la historia, que nos obliga a cultivar la actitud moral de la humildad: no

---

<sup>3</sup> Callahan, Smith, Cervantes (1981), p. 88. Becerra Tanco, Luis, *Felicidad de México*, Vda. de Bernardo Calderón, México, 1675. Es una de las fuentes clásicas del *guadalupanismo* mexicano del siglo XVII.

tenemos todos los elementos en la mano, no tenemos el control total de lo sucedido, debemos abrirnos a la posibilidad de que, sabiendo muchas cosas, ignoremos algunas.

## 5. Conclusión

Parece ser que las vicisitudes sufridas por la sagrada Imagen nos obligan a confesar su carácter sobrenatural: realizada sobre un material burdo —*ichtli* fabricado a base de agave popotule— que no suele durar más de veinte años, estuvo 116 años a la intemperie, sufrió un accidente con ácido en 1785, el atentado que sufrió el 14 de noviembre de 1921, cuando Luciano Pérez Carpio, funcionario de la Secretaría Particular de la Presidencia de la República, colocó una bomba, escondida en un florero. La bomba estalló, doblando el crucifijo de bronce del altar, así como los candelabros, estrellándose los cristales, sin embargo, nada le ocurrió a la bendita Imagen. Además, los espectaculares descubrimientos sobre sus ojos, o los realizados con fotografías infrarrojas, ofrecen por sí solas una prueba sólida del carácter sobrenatural de la misma. Si a esto unimos el mensaje que transmite el «Códice Guadalupano» a la mente de los indígenas del siglo XVI, y que no fue descubierto sino hasta el siglo XX, todo ello permite reconocer con solidez el carácter sobrenatural de las apariciones y paliar de alguna forma el vacío histórico que pesa sobre la Imagen o, más simplemente, tomar como verdaderas y auténticas las explicaciones históricas que se ofrecen para explicar el hueco documental: oposición de los franciscanos a las apariciones por considerar el peligro del sincretismo, robo de papel, inundación en la Ciudad de México por cinco años, etc.

Resulta curioso que, tanto en el ámbito etnográfico, como en el oftalmológico — los hallazgos del mensaje de la Imagen hacia los nahuas, como los descubrimientos en los ojos de la Virgen — las revelaciones se verificaron durante el siglo XX. Gracias a esos descubrimientos interdisciplinarios se pudo confirmar la legitimidad histórica de las apariciones. No resulta absurdo, sino plenamente racional, pensar que el «Acontecimiento Guadalupano» y la sagrada Imagen de Santa María de Guadalupe, constituyen un auténtico milagro. Que el milagro sea racional lo dejó magníficamente plasmado G.K. Chesterton en su obra maestra, *Ortodoxia*:

Mi creencia en los milagros no puede considerarse como una creencia mística: fúndase en la evidencia humana, como mi creencia en el descubrimiento de América. Se trata, efectivamente, de un simple hecho lógico que apenas requiere ser conocido o interpretado. Ha salido por ahí la extraordinaria idea de que los que niegan el milagro saben considerar fría y directamente los hechos, mientras que los que aceptan el milagro relacionan siempre los hechos con el dogma previamente aceptado. Y lo que pasa es lo contrario: los creyentes

aceptan el milagro (con o sin razón) porque a ello los obligan las evidencias. Los descreídos lo niegan (con o sin razón) porque a ello los obliga la doctrina que profesan. (1987, pp. 290-291)

## Referencias bibliográficas

- Aste Tönsmann, José (2011). *El mensaje de sus ojos*, México: ISEG.
- Burrus J. Ernst (1999). *The Oldest Copy of the Nican Mopohua*, Washington D. C.: Center for Applied Research in the Apostolate.
- Callahan, Philip Serna; Smith, Jody Brandt (1981). *La tilma de Juan Diego, ¿técnica o milagro? Estudio analítico al infrarrojo de la Imagen de Nuestra Señora de Guadalupe*, México D. F.: Alhambra Mexicana (traducción y notas P. Faustino Cervantes Ibarrola).
- Chávez Sánchez, Eduardo (2001). *Juan Diego. El mensajero de Santa María de Guadalupe*, México D. F.: Imdosoc.
- Chesterton, Gilbert Keith. (1987). *Ortodoxia*, México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- González Fernández, Fidel; Chávez Sánchez, Eduardo; Guerrero Rosado, José Luis (1999). *El Encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego*, México: Porrúa.
- Guerrero, José Luis (1996). *El Nican Mopohua. Un intento de exégesis*, México D. F.: Universidad Pontificia de México.
- Mendieta, Fray Jerónimo de (1945). *Historia Eclesiástica Indiana*, Libro Tercero, capítulo XXXVIII in fine, México D. F.: Editorial Chávez Hayhoe, tomo II.
- Rocha, Arturo (2018). *La llave de Guadalupe. Guadalupe itlatlapoloni*, México: Porrúa.
- Rojas Sánchez, Mario (1995). «La Virgen de Guadalupe, la culminación de una pedagogía», *Ixtus. Espíritu y Cultura*, año 3, n.º 15, pp. 12-15.
- Sicilia, Javier (1995). «El Milagro de Guadalupe. Entrevista con Guillermo Schulenburg», *Ixtus Espíritu y Cultura*, año 3, n.º 15, pp. 28-35.
- Wobeser, Gisela von (2020). *Orígenes del culto a nuestra señora de Guadalupe 1521-1688*, México: UNAM-FCE.

## Notas

## La Conexión Canaria. *Le Canarien*, un testimonio que anticipa las crónicas de la conquista en América

Juan Manuel Chávez

*Universidad del Atlántico Medio (España)*

En 1402, muchas décadas antes de que se desarrolle la imprenta y Cristóbal Colón se embarcara en el delirio de encontrar un camino oceánico hasta sus anheladas Indias; en 1402, cuando nadie había conseguido dar la vuelta a la Tierra y a duras penas se difundía la noción de que el planeta podía circunnavegarse; en ese año tan remoto como remota es la Edad Media, dos hombres dirigieron una incursión al Atlántico Medio desde Europa para intentar una conquista de armas y de evangelización en las islas Canarias (en la actualidad, un archipiélago español). No fueron los primeros ni serían los últimos; sin embargo, a diferencia de tantos otros, Gadifer de La Salle y Jean de Béthencourt dejaron testimonio de los acontecimientos.

De esta historia de travesías en altamar, negociaciones, disputas, ambiciones y lealtades quebrantadas existen dos versiones: aquella que encargó La Salle y la que encargó Béthencourt; ambos, que eran socios, pasaron a ser rivales. Por tanto, la visión de uno y de otro sobre lo sucedido en las islas Canarias se complementa; por supuesto, también se contradicen. El título en común que recibe toda esta escritura testimonial del siglo XV es *Le Canarien*.

Escrito originalmente a mano e ilustrado bajo los cánones estéticos del periodo medieval, con esos colores y materiales que iluminan sus páginas, *Le Canarien* es un libro que atraviesa los siglos para ofrecer al público contemporáneo un pasado que, siendo tan lejano y extraño, sirve de pauta para entrever los vínculos originales entre el archipiélago canario y Europa. Asimismo, mucho de lo que ahí relata es un augurio, trágico e indignante, de lo que un siglo después contarán los adelantados y soldados españoles sobre el continente americano en sus crónicas, cartas y relaciones; ese aroma a Bernal Díaz del Castillo, Diego de Trujillo, Francisco López de Gómara o Pedro Cieza de León. En tal sentido, este documento del siglo XV tiene un intrínseco valor histórico-testimonial, aunque también es significativo por el carácter anticipatorio de su contenido.

Así, en *Le Canarien* se relatan los hechos del intento de conquista de Canarias; además, se describen las islas del archipiélago y se ahonda en detalles tan realistas como fantasiosos de la manera en que vivían hasta entonces. Estos atributos le confieren al testimonio el estatuto de documento militar, político, geográfico, cultural y etnográfico; también son páginas que despliegan un sentido religioso, pues se incluyen las formulaciones del catecismo para evangelizar a esas poblaciones originarias.

Se estiman varias décadas de por medio entre una versión y otra de *Le Canarien*. Si bien la que encargó La Salle corresponde a pocos años después del intento de conquista, quizá del segundo al cuarto lustro del siglo XV, la de Béthencourt es más tardía y destaca por sus precisiones espacio-temporales. Esta última comienza así: «Seguidamente monseñor de Béthencourt, el señor Gadifer y toda su expedición zarparon de la Rochela el día primero de mayo de 1402 en dirección a las tierras de Canaria para ver y recorrer toda la región con la esperanza de conquistar las islas que allí se encuentran y de convertir a su población a la fe cristiana, con muy buen navío suficientemente provisto de hombres, vituallas y todo cuanto les era preciso para su viaje» (Pico, Aznar, & Corbella, eds., 2003, p. 155). Por su parte, la versión de La Salle se inicia de la siguiente manera: «Gadifer de La Salle y Jean de Béthencourt, caballeros naturales del reino de Francia, han emprendido este viaje en honor de Dios y en defensa y enaltecimiento de nuestra fe a las regiones meridionales, a ciertas islas que por allí se encuentran, llamadas las islas de Canaria, pobladas por gentes infieles de diversas creencias y distintas lenguas, de las que la Gran Canaria es una de las mejores y más importantes» (p. 5). Es un enfoque que está centrado en el destino, en vez de la partida, con énfasis en aquello que separa a unos y otros en este intento de conquista: la religión y el idioma, además de una alusión a las virtudes de esa tierra codiciada.

Entonces, en *Le Canarien* se relatan los desencuentros entre los socios, el avance de los europeos en el archipiélago, las disputas entre ellos por granjearse los favores de las coronas de Francia o de España y, por supuesto, los enfrentamientos con las comunidades originarias de Canarias: «Comenzó la guerra entre nosotros y ellos. Hemos apresado y matado a muchos hombres y hemos retenido a mujeres y niños, y los demás se encuentran en tal estado que andan escondiéndose por las cuevas sin osar acercarse a nadie» (p. 58). Esas cuevas, que a la fecha constituyen un atractivo turístico y gastronómico de las islas, pasaron de ser un lugar de vivienda habitual a convertirse en un escondido e inaccesible lugar de refugio contra el avance del invasor. En algunos pasajes, la narración se detiene a contar el horror que se cierne sobre ellas. En este sentido, asombra la espontaneidad con que los escribas de *Le Canarien* dan cuenta de estas agresiones, identificadas por su vileza e impunidad; no aflora en el relato, exento de pormenores, la intención de naturalizar la violencia o justificarla.

Lo cierto es que *Le Canarien* no es documento histórico-literario que enaltece el intento de conquista de unos sobre otros, sino que es la palabra de unos europeos que adoptan una postura recelosa en torno al acontecimiento que iniciaron en el remoto año de 1402: «Acudieron a hablar con ellos unos quinientos canarios. Después de que Gadifer les garantizara su seguridad, se acercaban nadando al barco en grupos de diez o de doce, llevándoles gran cantidad de higos y de sangre de drago, que cambiaban por anzuelos de pesca, viejos utensilios de hierro y agujar de coser. Consiguieron sangre de drago por valor de doscientas doblas y todo lo que les dieron no valía ni siquiera dos francos» (p. 73). En suma, se percibe un trasfondo crítico frente a las acciones y conductas de los conquistadores.

Evocaba el historiador Marco Antonio Moreno, en torno a la escasa presencia de europeos en Canarias el siglo XIII, que «primero se establecieron contactos pacíficos y religiosos buscando la conversión de los indígenas canarios, para luego producirse entradas y razias esclavistas» (Moreno Benitez, 2022, p. 49). Y es que, en las postrimerías de la Edad Media van cambiando las mentalidades, las formas de la interacción humana y las manifestaciones del poder.<sup>1</sup> En *Le Canarien* se ofrece esta confesión: «Aquí estamos muy desprestigiados y nuestra fe, que antes tenían por buena y ahora tienen por lo contrario, es menospreciada» (Pico, Aznar & Corbella, eds., 2003, p. 50). Intuyen los escribas de *Le Canarien* que, antes de 1402, las poblaciones originarias eran permeables o tolerantes con las significaciones del cristianismo; no será así después, por cuanto implica de imposición y, a la postre, destrucción.

Mucho después, pasado un siglo y en otro continente, los europeos ensayarán un recurso meditado y reglamentario para avanzar en sus cometidos de conquista: el Requerimiento, con lo cual se pretendía conferirle un sustento legal a la captura de gentes y la apropiación de territorios, a nombre de la Corona española. En el Requerimiento se vincula a Dios, creador de todas las cosas, con el emperador y rey Carlos V, además de precisar sus posesiones en el mundo y el cometido de ampliar su poder para asegurar la salvación de las almas de sus súbditos, los del presente y los del futuro. Lo sintetiza, con parafraseo e ironía, Todorov:

Jesús transmitió su poder a san Pedro, este a los papas que le siguieron; uno de los papas regaló el continente americano a los españoles. Establecidas

---

<sup>1</sup> El siguiente testimonio se remonta al año 1386: “Hemos encontrado el testamento de unos hermanos cristianos a quienes mataron habrá doce años; eran trece personas, y dicen los canarios que los mataron por lo siguiente: que habían enviado cartas a tierras de cristianos para que viniesen contra ellos. Siete años habían vivido entre los isleños enseñándoles todos los días los artículos de la fe católica, cuyo testamento dice que nadie se fie de los canarios por buen semblante que muestren” (Cabrera *et al.*, 1994, pp. 85-86).

así las razones jurídicas de la dominación española, ya solo falta asegurarse de una cosa: que los indios sean informados de la situación, pues es posible que no se hayan enterado de esos regalos sucesivos que daban los papas y los emperadores. Eso es lo que va a remediar la lectura del Requerimiento, hecha en presencia de un oficial del Rey. Si los indios se muestran convencidos después de esa lectura, no hay derecho de hacerlos esclavos. Sin embargo, si no aceptan esa interpretación de su propia historia, serán duramente castigados. (Todorov, 1982, p. 158)

A diferencia de los franceses de inicios del siglo XV, casi titubeantes e inciertos en la narración que hacen los escribas de *Le Canarien*, los españoles del siglo XVI, todavía más lejos de su lugar de origen que aquellos, concibieron una fórmula letrada que emplearon de norte a sur en América para acreditarse en el ejercicio de la dominación, una visión de autoridad que se basaba en el confín de lo religioso y se ramificaba a la expansión de lo político.

De regreso a *Le Canarien*, cabe agregar que en sus páginas no solamente brota el escepticismo frente al propósito de armas y de evangelización en Canarias, también hay un despliegue de admiración sobre el entorno geográfico y social: «En cuanto a las islas de por aquí, son el lugar más sano que se puede encontrar; en ellas no vive ningún animal venenoso, especialmente en las Canarias, en las que llevamos dos años y medio sin que ninguno de nosotros se haya enfermado nunca» (Pico, Aznar, & Corbella, eds., 2003, p. 102). Estos escribas del Medioevo entienden sus vidas desde las hambrunas, las pestes y la inmensa vulnerabilidad; sin embargo, ahí está su experiencia en el archipiélago, con la perspectiva de una naturaleza que es superior. Incluso, la admiración de los europeos rebasa la apreciación paisajística y se complace en describir a las personas con las palabras más cautivadas y elocuentes: «Las gentes son hermosas. Los hombres van completamente desnudos, salvo un manto por detrás hasta las corvas, y no se muestran vergonzosos de sus miembros; las mujeres son bellas y van decorosamente vestidas con amplias túnicas de pieles que arrastran por el suelo» (p. 145). Humanos, admirando humanos.

Si bien el lugar común de las crónicas de la conquista en América fue el de bestializar al poblador originario, bajo el empleo de palabras que animalizaban sus rasgos y maneras, como la identificación de fauces y de garras, en vez de bocas, dientes y manos, también es cierto que, con variadas estrategias e intenciones, hay crónicas que se deleitan en referir la grandiosidad de los pueblos conquistados, como es el caso de incas y aztecas en múltiples páginas testimoniales del siglo XVI y XVII. La operación de algunos cronistas, no solamente españoles, es sencilla y lógica: mientras más poderoso es el enemigo, más elevado es el mérito del conquistador; por supuesto, tienen especial relevancia aquellos escribas que se detenían en el vencido para con-

vertirlo en el protagonista de un relato sin mayor deshumanización u otreidad, y *Le Canarien* es un antecedente de estos casos.

Con todo, algunos pasajes de *Le Canarien* parecen eludir su pertenencia al pasado y prefiguran la actualidad, como aquel en que se señala una posición geográfica que resuena hasta hoy, desde hace cientos de años: «Llegaron a la Gran Canaria a la hora de prima. Fondearon en un gran puerto situado entre Telde y Agüimes» (p. 73). Entre Telde y Agüimes está el aeropuerto de la isla, a donde siguen llegando los visitantes desde Europa y América, también desde el África (cabe añadir que está por contarse, con sentido detalle, el devenir de esos flujos migratorios desde el Magreb y la zona subsahariana) y Asia (cabe añadir que está por documentarse, con palabras e imágenes, ese peregrinaje de trasfondo literario que hacen unas y unos tras la memoria de una escritora icónica). Desde la Edad Media, una misma coordenada territorial ejemplifica las posibilidades atmosféricas, ambientales y orográficas del viaje hasta el Atlántico Medio.

Finalmente, desde la escritura testimonial de 1402 hasta las guías de viaje de la actualidad, el archipiélago no deja de ser un lugar en que la realidad palpita con una intensidad que se nutre de lo imaginado e insólito. En *Le Canarien* se narra esta visión en las aguas del Atlántico: «Por esa banda hay unos peces extraordinarios, que se mantienen erguidos cuando oyen llegar los barcos y los esperan hasta que los tienen cerca, y cuando vuelven a caer al mar dan tan golpe que se oye desde muy lejos; su altura sobre el mar puede llegar al tamaño de una lanza; los marineros los llaman sirenas, y después de haberse dejado ver, habitualmente se desata una tempestad en el mar» (pp. 130, 133). Esos peces que no son peces, esas sirenas que no son sirenas; quizá delfines que, antes como ahora en el sur de la isla, son avistados por ser un atractivo natural que impacta en los sentidos y regocija el espíritu. Así, con seiscientos años de por medio, las Canarias son un destino prefigurado por la palabra que hila lo insospechado y lo maravilloso, tal como buscó testimoniar Cristóbal Colón en sus cartas de aquellos viajes por el mar Caribe, siglos atrás.

Evocaba Antonio Tejera Gaspar «el rumbo de Colón a Canarias en el primer viaje» (Tejera Gaspar, 2000, p. 27), aquel año de 1492, en que partió del puerto de Palos un viernes 3 de agosto para intentar una nueva ruta para el comercio y los anhelos de riqueza de la Corona española; bajo este evocar del historiador, se vislumbra la noción de que no hay experiencia de América, en cuanto encuentro y desencuentro, en tanto tragedia y posibilidad, sin el precedente canario. Por su parte, Ana Lola Borges listaba sustantivos para ambos lados del Atlántico en sus páginas de *El archipiélago canario y las Indias Occidentales*:

En el trasiego de las flotas que pasaban para las Indias y recalaban en las costas canarias se embarcaban cosas simples, que luego resultaron de riqueza excepcional. Así, las primeras cerdas que se llevó el propio almirante don

Cristóbal Colón de la isla de la Gomera a la de Santo Domingo fue el inicio del ganado porcino indiano. Los plátanos que se llevaron del convento dominico de Las Palmas fue la primera siembra de la riqueza bananera, hoy tan opulenta; la vid se la llevaron al Perú y allí como aquí gustó, a veces con exceso a sus pobladores; los primeros árboles frutales que se plantaron en Venezuela procedían de las Islas. Los balcones de madera que se encuentran en Colombia, Perú, Bolivia y aun en Argentina, son copia del típico balcón canario. (Borges y Jacinto del Castillo, 2010; p. 82)

La dirección de los desplazamientos, precisada por Borges, no tiene un solo sentido, también está el camino de vuelta con los aportes de América a Canarias y, en buena cuenta, de lo insular a lo peninsular. Más allá de hacer un acopio de fauna, flora y arquitectura, valga mencionar un vocablo que podría ser la metáfora del continente: la papa, tal como se nombra al tubérculo desde México hasta Argentina, pasando por el Perú o Colombia; papa, la misma palabra en quechua con que se le llama en las islas Canarias, a diferencia del término mestizo con se disfruta sola o en tortillas en la mayoría de las comunidades de España. Hablar de Canarias es hablar de la conexión canaria; esto, que es aplicable a las islas, también lo es para uno de sus testimonios germinales.

En suma, aquel documento del siglo XV encargado por dos franceses y que recibe el nombre común de *Le Canarien* es, en tanto punto de partida de la escritura en las islas Canarias y anticipo de las crónicas de la conquista, un eslabón para comprender los choques y retroalimentaciones entre la España peninsular y la América, tan próxima y lejana, a la vez.

## Referencias básicas

- Borges y Jacinto del Castillo, A. L. (2010). El archipiélago canario y las Indias Occidentales. En *Mujer y cultura en Canarias*. (Reina Jiménez, María del Carmen, ed.). Las Palmas de Gran Canaria: Colectivo de Mujeres Canarias.
- Lobo Cabrera, M. et al. (1994). *Textos para la historia de Canarias*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria.
- Moreno Benitez, M. A. (2022). La conquista de Gran Canaria. Lugares, historias y alzados. En C. Leal, *Las fortalezas secretas de los silenciados* (pp. 49-66). Las Palmas: Herques.
- Pico, B., Aznar, E., & Corbella, D. (eds.). (2003). *Le Canarien. Manuscritos, transcripción y traducción*. La Laguna: Instituto de Estudios Canarios.
- Tejera Gaspar, A. (2000). *Los cuatro viajes de Colón y las Islas Canarias, 1492-1502*. La Laguna: Francisco Lemus, editor.
- Todorov, T. (1982). *La conquista de América. El problema del otro*. Ciudad de México: Siglo Veintiuno Editores.

## Marco Antonio Corcuera y los *Cuadernos trimestrales de poesía*

Roger Santiviáñez

El origen más remoto de aquella extraordinaria experiencia denominada *Cuadernos trimestrales de poesía* a lo largo de casi cuarenta años de trayectoria en la historia de la literatura peruana del siglo XX, fue la publicación *Tierra y signo* – fines de 1940 – que reunió en Lima a los entonces jóvenes poetas Marco Antonio Corcuera, Mario Florián, Mario Puga, Julio Garrido Malaver entre otros audaces que se lanzaban a las arenas de la creación en un país que acababa de salir de una feroz dictadura militar como lo fue el gobierno del general Oscar Benavides. De este grupo brotó el primer número de los *Cuadernos* bajo el nombre de «Estancia de la voz» en enero de 1941 agrupando a Luis Carnero Checa, Guillermo Carnero Hoke, Florián, Garrido Malaver, Eduardo Jibaja, Alfonso Vásquez Arrieta y por supuesto Marco Antonio Corcuera, quien escribió – con conocimiento de causa – el 2 de febrero de 1982 en *La Industria* de Trujillo: «El grupo de Cuadernos trimestrales de poesía se formó en torno a la generación del 40, nacida de los Juegos Florales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos». Y, en efecto, fueron 72 números en total, publicados entre enero de 1941 y mayo de 1980, teniendo en cuenta que la primera parte de su devenir ocurre en Lima con quince ediciones hasta diciembre de 1945. La segunda empieza en Trujillo en el mismo mes, pero del año 1951 ya con el nombre histórico de *Cuadernos Trimestrales de poesía* y la conducción de Marco Antonio Corcuera, Carlos Berríos, Héctor Centurión Vallejo y Wilfredo Torres Ortega. En este punto es importante señalar la profunda convicción poética de Marco Antonio Corcuera – miembro insoslayable – de lo que él mismo llamó «La generación del 40, los Poetas del Pueblo, o los nativistas» al escribir el 15 de enero de 1985 en *La Industria* trujillana, esta suerte de precisa declaración de principios: «Es verdad que ella, la poesía, corre paralela a nuestra vida, verdad también que hemos jurado mantenerla hasta que nos falten las fuerzas». Y así fue: lo cumplió hasta el final.

Ahora vamos a realizar un viaje por el increíble mundo de la poesía a través de la totalidad de los ejemplares de los *Cuadernos trimestrales*. Su primer número – como queda dicho se tituló «Estancia de la voz» (enero de 1941) – y salió en Lima dirigido por Guillermo Carnero Hoke y Eduardo Jibaja. Es

importante mencionar que fue editado en la notable Compañía de Impresiones y Publicidad (CIP) del poeta Enrique Bustamante y Ballivián, legendario sello, responsable de buena parte de la mejor literatura peruana publicada en aquellos tiempos, después de la famosísima *Minerva* de José Carlos Mariátegui. «Documentos de hermanos» se llama la segunda entrega, lanzada en junio de 1941, con una nota de cortesía de los editores a Manuel Beltroy, insigne profesor de San Marcos, siempre dispuesto a apoyar la iniciativa de los jóvenes, entre ellos Eduardo Jibaja, quien realiza una breve introducción a la obra de los poetas presentados, marcando un rumbo que proseguirá la revista; es decir, la exégesis sobre el trabajo poético de los convocados. Para el número 3 que editan Carnero Hoke y Jibaja (setiembre 1941) va una singular dedicatoria a Anita Chiappe, viuda de Mariátegui por conservar «vivo el recuerdo de José Carlos y el culto a su memoria». Muy destacable actitud ya que pone de manifiesto un alto rechazo al sectarismo en la revista, porque siendo sus editores vinculados al partido aprista, exhiben la libertad de homenajear al fundador del Partido y las ideas socialistas en el Perú.

Editado de nuevo por Carnero Hoke y Jibaja aparece en enero de 1942, el cuarto número denominado «Moisés y los peregrinos» y entre los autores se suman Ricardo Tello y Abraham Arias Larreta con su texto «A los mártires peruanos caídos en defensa de la libertad» poesía política de protesta —como puede verse— ante la persecución de que fue objeto el partido aprista en aquella época. Sintonizando con este tópico va la nota introductoria (sobre los jóvenes autores del número) del consagrado poeta —desde los días del modernismo— José Gálvez que reza: «En el torbellino tormentoso del presente, entre el alarido hiriente de la barbarie, hay en ellos un privilegio cristalino, música de luz en riesgo de quebrarse o en víspera de epifanía victoriosa». Completa el ejemplar Garrido Malaver con un poema al poeta vanguardista Serafín Delmar, insoslayable creador junto a Magda Portal y Julián Petrovick de la revista de nombre cambiante *Trampolín - Hanager - Rascacielos - Timonel* emblema de la poesía de vanguardia en el Perú de los turbulentos años 20. Justamente Serafín Delmar será el encargado de la nota introductoria del siguiente número 5 «Ingreso al valor» (abril de 1942) editado por Carnero Hoke y un nuevo joven Gustavo Valcárcel; nota que sostiene: «Y ahora que nuevamente he tocado el alma del pueblo, afirmo que no hay hombre más bueno que el poeta». Impresionante convicción moral, ética y poética de esta generación, cuya nómina es la siguiente, poetas publicados hasta aquí en la revista: Luis Carnero Checa, Guillermo Carnero Hoke, Mario Florián, Julio Garrido Malaver, Eduardo Jibaja, Carlos Loayza Lagos, Alfonso Vásquez Arrieta, Abraham Arias Larreta, Mario Puga, Ricardo Tello y, por supuesto, Marco Antonio Corcuera.

Es notoria la influencia vallejana en estos *Cuadernos*, sobre todo la de «Poemas humanos» y «España, aparta de mí este cáliz», es decir, la poesía

política y de base materialista dialéctica del genio de Santiago de Chuco. Esto es transparente en el número 6 (1942) dirigido por Carnero Hoke, con el título «Canción para el último defensor de Sebastopol» vinculado a la actuación rusa en la segunda guerra mundial; lo cual no será óbice para que en el siguiente número 7 (mayo 1943) denominado «Población del mar» hallemos una cierta onda patriótica con un poema a Grau de Luis Carnero Checa y otro de Gustavo Valcárcel a José Olaya. De julio de 1943 es el octavo ejemplar dirigido por Carnero Hoke y Jibaja nombrado «La muerte y su volumen», cuyo manifiesto es muy claro: «Porque no somos poetas de élite ni de torre de marfil» afirmando así una poética en lucha y al servicio del pueblo y los trabajadores. En este sentido va el número próximo 9 (diciembre de 1943) de proclividad rusa ante la guerra mundial y con un homenaje a las *Naciones Unidas* recién fundada y ante una álgida situación global señalada en su Manifiesto con la frase que reza: «El mundo quema». Los números 10 y 11 (de junio y diciembre de 1944, respectivamente) se destacan por su aproximación al tema incaico en una suerte de reivindicación étnica, son «Poemas reales» como son llamados; concretamente la «Epopéya a Atahualpa» de Guillermo Carnero Hoke.

También de diciembre de 1944 es el siguiente 12 «Portada de la fe» con la salvedad de que trae el membrete de *Publicaciones de prosa y poesía* editado por Carnero Hoke y Ricardo Tello. Algo importante aquí es la aparición de Eleodoro Vargas Vicuña poeta y sobre todo insigne narrador que muchos han comparado —en las letras peruanas— a la gran contribución de Juan Rulfo en México. Hay una arenga de Luis Alberto Sánchez, el bello poema «La mañana» de Garrido Malaver, un «Canto a la liberación de París» de Carnero Checa, liberación del yugo nazi durante la Segunda Guerra Mundial y de Mario Florián «Zenobio el lonko» poema que se adelanta en el tiempo a los textos centrados en un personaje popular específico, emblema de muchos autores de la generación del 70. Cabe destacar que esta edición está dedicada al Frente Democrático, organización política que llevó al poder a José Luis Bustamante y Rivero en 1945, abriendo una corta pero significativa primavera liberal y democrática en el Perú. El número 13 dirigido por Tello y Carnero Hoke «Emancipación de la victoria» de julio de 1945 trae trabajos de Magda Portal, Serafín Delmar, los Arias Larreta, Vargas Vicuña y Enrique Debarbieri. A esto se suman escritos de Haya de la Torre, Luis Alberto Sánchez y Armando Villanueva del Campo, con lo cual queda clara la impronta aprista del medio. En esta línea, pero en el rumbo lírico destaca una «Defensa de la poesía social» debida a Abraham Arias Larreta. Finalmente, el ejemplar doble 14 y 15 titulado «Informes humanos» con Carnero Hoke y Tello a la cabeza, diciembre de 1945 presenta una dedicatoria a la China revolucionaria. Otra vez Haya de la Torre más Antenor Orrego dando la línea filosófica y política, Magda Portal entregando un relato, Antenor Samaniego con un poema al mártir aprista Manuel Arévalo, P. M. Arriola

sobre Ricardo Palma y se completa el número con obra gráfica del magnífico dibujante y pintor Alejandro Gonzáles Trujillo, *Apu-Rímak*

Podría decirse que sobre la base de esta experiencia que aquí –sucintamente– hemos recogido, nuestro poeta Marco Antonio Corcuera funda en la ciudad de Trujillo, adonde había retornado en diciembre de 1944, los *Cuadernos trimestrales de poesía* en su dimensión moderna en el mes de diciembre de 1951. Al estilo del período anterior cada número tendrá su nombre propio, como en este caso «El mar y sus palabras» para el ejemplar inicial que reunirá poemas de quienes podemos considerar el núcleo poético y amical de la revista: Horacio Alva, Carlos Berríos, Héctor Centurión Vallejo, Wilfredo Torres Ortega y su principal animador Marco Antonio Corcuera. Desde diciembre de 1951 hasta mayo de 1980 serán 57 números que incluyen 4 poemarios ganadores del concurso *El Poeta Joven del Perú*, instituido por la revista y que tendrá importancia fundamental en el desarrollo de la historia de la poesía peruana entre los años citados y aun después y hasta la actualidad en que ha sido relanzado. En el segundo número (abril 1952) hallamos una singular declaración expresando el propósito de la publicación: «recoger la poética del norte» fijando así su carácter e impronta descentralista. Destaca en este ejemplar la poesía de Carlos Berríos y sobre todo los «Sonetos con referencia a la rosa» de Marco Antonio Corcuera. Ahondando en el sentido de aquella declaración, leemos en el n.º 3: «empeñados en la suprema tentativa de alborotar poéticamente las quietas aguas de la cultura en el norte del país». Los números siguientes prosiguen presentando creaciones del núcleo primordial que reivindica lo criollista, lo andino, lo neonativista, lo egureniano (en Berríos, Alva, Torres Ortega) y la fina sensibilidad de Marco Antonio Corcuera de quien citamos estos versos: «Rosa de pétalos suaves / suspendida en los picos / de las aves». Pero el grupo crece y se han incorporado nuevas voces como las del gran vanguardista chiclayano de los años 20 Nicanor de la Fuente (NIXA), Antonio Fernández Arce y Carlos Alfonso Ríos, quien en el número 7 (diciembre 1953) publica su famosa «Rapsodia en Manhattan», emblema de la modernidad luego recogida por Sebastián Salazar Bondy y Alejandro Romualdo en su pionera *Antología general de la poesía peruana* de 1957.

A propósito de Romualdo, el poeta entra a los Cuadernos en el n.º 8 (julio de 1954) y en el siguiente n.º 9 de diciembre del mismo año aparece Demetrio Quiroz Malca, notable autor de la generación del 50, lamentablemente un tanto olvidado en nuestros días. Y lo más resaltante es el surgimiento del joven Arturo Corcuera, solo con 19 años, debutando en el campo poético en el que labrará una extensa y proficua obra. Estos 3 creadores más NIXA y Ríos junto a un nuevo e interesante nombre: el de Francisco Xandóval y Florián junto a lo que llamaremos el núcleo central de la revista que dirige Marco Antonio Corcuera, es decir: Berríos, Alva, Torres Ortega, completan el n.º 10 de abril de 1955. En setiembre de este 1955 los *Cuadernos* vuelven

a la carga con su n.º 11. Esta vez con Genaro Ledesma Izquieta, posteriormente connotado abogado defensor de comunidades campesinas y militante político de izquierda. Y en un hito de dimensión histórica con la publicación por vez primera del extraordinario «Canto coral a Tupac Amaru (que es la libertad)» de Alejandro Romualdo, poema recogido en su libro *Edición extraordinaria* (de 1957) y reproducido innumerables veces en muchas lenguas a lo largo y lo ancho del mundo. En diciembre de 1955 es lanzado el n.º 12 con el que —podríamos decir— la revista se abre entregando una magnífica muestra de la generación actual de aquellos días: la que ha pasado a la historia como «generación del 50» es decir, Washington Delgado, Francisco Bendezú, Cecilia Bustamante, Alberto Escobar, Juan Gonzalo Rose, Jorge Bacacorzo, Felipe Buendía, Eugenio Buona, Pablo Guevara y Manuel Scorza. Completan el número autores de generaciones anteriores como Luis de Rodrigo, Alberto Ureta, Manuel Moreno Jimeno y Juan Ríos. Todo esto nos da una clara idea de la amplitud poética y democrática de Marco Antonio Corcuera, quien abre las páginas de los *Cuadernos* a la nueva hormada de poetas peruanos que surgían a la palestra.

Este espíritu es el que guía a nuestro autor cuando invita a las poetas Sarina Helfgott, Raquel Jodorosky y luego a Gabriela Briceño a publicar en los números 13 (junio 1956) y 16 (junio 1957), respectivamente. Podemos afirmar que este período que llega hasta 1960, es uno de consolidación de los *Cuadernos trimestrales de poesía*. En el n.º 14 entran los poetas de provincia como Luis Nieto y Gustavo Pérez Ocampo del Cuzco, el arequipeño Alberto Vega y Leoncio Bueno desde Trujillo. A la par de un homenaje a Luis Valle Goycochea, muerto trágicamente. Lo mismo que a Gabriela Mistral y a José Gálvez en el n.º 13, y en el n.º 15 (febrero 1957). Este año salta a la vista un «Canto a Fidel Castro» de la cubana Pura del Prado, un texto del dominicano emblemático Pedro Mir y un poema político de Juan Larco, quien en los 80 figurará en el comité directivo de la revista *Qué Hacer* de Lima. Igualmente se da cuenta (n.º 17, octubre 1957) del *Primer Festival de Poesía Peruana* realizado en Arequipa, organizado por la UNSA del 23 al 27 de agosto. Casi todos los poetas nacionales de la época estuvieron allí. Entra Javier Sologuren y en el siguiente ejemplar 18 (enero de 1958) publican Sebastián Salazar Bondy, Eielson, Leopoldo Chariarse, Rose y un saludo nada menos que de Jorge Luis Borges. El número 18 (abril 1958) marca un punto de inflexión: aparece por vez primera un postón de créditos, con Marco Antonio Corcuera a la cabeza como director y un Consejo formado por el antiguo núcleo inicial: Torres Ortega, Garrido Malaver y Carlos Berríos. La vieja guardia se podría decir. Y además se forma un comité corresponsal en Lima con Arturo Corcuera, Alberto Escobar y Alejandro Romualdo. Se conmemoran los 20 años de la muerte de Vallejo y se le rinde homenaje. En el n.º 23 (setiembre 1959) surgen los poetas Mirko Lauer, Mario Razzetto, César Calvo y Reynaldo Naranjo que pronto se harán conocidos como la novísima generación del

60. Ya en junio de este 1960 tenemos unas bellas prosas poéticas de Cecilia Bustamante tituladas «El viaje del poeta» y una traducción fragmentaria del extraordinario poema *Howl* [Aullido] del gran *beatnik* norteamericano Allen Ginsberg en versión de Leslie Lee y Francisco Bendezú, así como traducciones de Cesare Pavese por Bendezú y de Quasimodo por Rose. Mención especial merece Romualdo y su poema «Sobre la Rosa» que contradice a la rosa metafísica de Martín Adán. Para el n.º 26 (octubre 1960) el joven Javier Heraud entrega «Las llaves de la muerte», Hernando Cortés versiona al gran poeta alemán Gottfried Benn y Marco Antonio escribe sobre su visita a la impresionante Catarata del Niágara ocurrida en agosto de aquel 1960.

Aquí debemos hacer una parada debido a que es el momento de la convocatoria del histórico concurso *El Poeta Joven del Perú*. En efecto, la contribución al desarrollo y evolución de nuestra poesía es insoslayable con esta presea, anunciada cada 5 años desde 1960 y en cuya primera edición obtuvieron el primer premio compartido Javier Heraud con «El viaje» y César Calvo con «Poemas bajo tierra». Ambos libros serán publicados como el n.º 28 en 1961, también el segundo galardón «Las palomas y la fuente» de Mario Razzetto en el n.º 27. Los prodigiosos años 60 serán un momento de gran expansión y prestigio de los *Cuadernos*. Época de traducciones varias (Éluard, Drumond de Andrade, Valery Larbaud) mensajes de elogio desde el extranjero como el de Luis Monguió. Y entregas desde México con JE Pacheco, Montes de Oca, Bonifaz Nuño y Homero Aridjis. Una nota de encomio de Carlos Germán Belli aparecida en el diario *Expreso*. El n.º 33 (octubre 1963) declara a este año como «Año poético de Javier Heraud» por su asesinato cuando integraba una columna guerrillera del ELN en la selva peruana y es lanzada en el n.º 34 (marzo de 1965) la reciente poesía trujillana representada por el *Grupo Trilce*: Mercedes Ibáñez, Juan Paredes Carbonell, Manuel Ibáñez, Paz Esquerre; con nota introductoria de González Viaña, El n.º 35 (octubre 1965) lo constituye la redición del bello libro primigenio de Wáshington Delgado «Formas de la ausencia». Del n.º 36 (diciembre 1965) hasta el 39 (también 1965) se configura una dupla maravillosa de enorme influencia en la poesía peruana del siglo XX y hasta hoy: se trata de Luis Hernández y Juan Ojeda con sus respectivos segundo premio con «Las constelaciones» y «Elogio de los navegantes» (mención honrosa) así como los premiados Ibañez Rosaza y Winston Orrillo que comparten la primera colocación. A partir de entonces la revista desplegará una intensa publicación de poesía extranjera, como la guía para una nueva poesía argentina (n.º 39 de setiembre 1966) y Poesía Hebrea Moderna del 40 (enero 1967). Se crea una red de corresponsales fuera del Perú con Pedro Lastra y Antonio Cillóniz entre otros. Se anuncia la aparición de los *Cuadernos semestrales de cuento* en diciembre 1967, n.º doble 41 y 42 y con un Mensaje del II Congreso latinoamericano de escritores realizado en México (marzo 1967) al que asistió Marco Antonio Corcuera en el n.º 43. No se hace esperar un ejemplar dedicado a 10 poetas dadaístas de Colombia

en este mismo 43. De este número al 45 la revista está dedicada a la tercera edición del concurso *El Poeta Joven del Perú 1970*, con los ganadores del primer premio compartido entre José Watanabe y su singular «Álbum de familia» y «Después de caminar cierto tiempo hacia el Este» de Antonio Cillóniz. Igualmente se lanzan las menciones honrosas de Manuel Dammert «Poemas para sobrevivir a la hegemonía de los vegetales» y de Carlos Iván Degregori «Para calmar la ira de los dioses». Y ya estamos en 1971.

De los siguientes y últimos números queremos destacar los ejemplares abocados a poetas de las Antillas británicas (46, junio 1972) poesía de André Breton en versión de Rodolfo Alonso. Poemas en torno al mar creado por el colectivo núcleo directivo de los Cuadernos. (n.º 47, agosto 1972). En diciembre del mismo 1972 (n.º 48) muestra de poetas chinos encabezada por Mao Tse-Tung. Poesía belga en el n.º doble 49-50. Y búlgara en el número también doble 53-54 de 1974. Pero principalmente destacamos la serie denominada «Qué es la poesía?» firmada por Marco Antonio Corcuera, notable trabajo y estudio acorde con estas frases de sus «Apuntes para mis memorias» recogido en estos bellos tomos que reza: «Creo, y esto lo digo con la más absoluta sinceridad, que no hay nada mejor que la poesía, pues ella está en todo y modela el alma con estructura divina». Los ejemplares restantes, del 54 al 57 (entre 1978 y 1980) ofrecen «Cruzando el infierno» de Jesús Cabel (Premio Poeta Joven 1975) así como las menciones honrosas entre las que subrayo la de Carlos López Degregori y el segundo premio de Julio Carmona. Finalmente «Necesario silencio para que las hojas conversen» de Bethoven Medina, mención honrosa del Poeta Joven del Perú en 1980. A estas alturas los *Cuadernos trimestrales de poesía* ya son — sin ninguna duda — un monumento a la poesía en la historia del Perú.

El tomo V de esta edición facsimilar integra los cinco números de los *Cuadernos semestrales de cuento*, publicados entre junio de 1967 y julio de 1969. Es decir, nuestro poeta Marco Antonio Corcuera — noble e inquieto — emprende junto a Eugenio Buona otro viaje formidable con esta revista dedicada a la narración corta, constituyendo su nómina de autores una suerte de gran antología de la narrativa inédita peruana, latinoamericana y universal de la época, entre los que mencionaremos — para muestra un botón — a Arguedas, Ribeyro, Scorza, Roa Bastos, Le Clezio JMG, Bryce, William Burroughs, Asturias, Néstor Sánchez y Ciro Alegría. Honor y gloria a nuestro querido y admirado Marco Antonio Corcuera.

# El proceso de implementación de la iniciativa pedagógica *Orquestando* del Ministerio de Educación durante los años 2018 al 2020

Pedro Rodrigo Falcón Sarango  
*Universidad de Piura (Perú)*

## 1. El arte y la cultura en el Currículo Nacional de la Educación Básica: Una breve aproximación

Aprobado mediante Resolución Ministerial n.º 281-2016-Minedu, el *Currículo Nacional de la Educación Básica* (CNEB) contiene los aprendizajes que deben lograr los estudiantes al concluir cada nivel y modalidad de la Educación Básica Regular (EBR), Educación Básica Alternativa (EBA) y Educación Básica Especial (EBE) considerando, además, los diferentes procesos de diversificación que puedan darse en las regiones e, incluso, en las propias instituciones educativas. El CNEB es un elemento articulador de políticas e iniciativas, busca la mejora de la inversión, la gestión, el fortalecimiento de capacidades, infraestructura y renovación de los espacios educativos, recursos y materiales educativos, políticas docentes y evaluación estandarizada (Ministerio de Educación [Minedu], 2017, p. 4).

Sabemos actualmente que el proceso de educar es muy amplio. Atrás quedaron las visiones que consideraban este proceso como la mera adquisición de conocimiento teórico. Hoy en día, son múltiples los campos que se conjugan para dar forma a los procesos de enseñanza. Por ello el CNEB propone el «Perfil de egreso de la Educación Básica», en el cual se plasma una visión común e integral de los aprendizajes que deben lograr los estudiantes al término de su formación, ello como respuesta a las diversas necesidades, intereses, aspiraciones, valores, modos de pensar, de interrelacionarse con el ambiente y formas de vida que existen en la sociedad. Del mismo modo, el CNEB plantea como reto a los miles de docentes, formar a estudiantes éticos, espirituales, cognitivos, afectivos, comunicativos, que respeten el medio ambiente, reconozcan sus valores culturales, entre otros. Diferentes factores que les permitan integrarse positivamente en la sociedad (Minedu, 2017, p. 7).

El «Perfil de egreso» plantea diferentes aprendizajes que deben lograr desarrollar los estudiantes al término de la educación básica. Uno de ellos

está directamente vinculado con el área curricular<sup>1</sup> de Arte y Cultura, el cual señala que «el estudiante aprecia manifestaciones artístico-culturales para comprender el aporte del arte y la cultura y la sociedad, y crea proyectos artísticos utilizando los diversos lenguajes del arte<sup>2</sup> para comunicar sus ideas a otros» (Minedu, 2017, p. 15). Sobre esto, el CNEB puntualiza lo siguiente:

El estudiante interactúa con diversas manifestaciones artístico-culturales, desde las formas más tradicionales hasta las formas emergentes y contemporáneas, para descifrar sus significados y comprender la contribución que hacen a la cultura y a la sociedad. Asimismo, usa los diversos lenguajes de las artes para crear producciones individuales y colectivas, interpretar y reinterpretar las de otros, lo que le permite comunicar mensajes, ideas y sentimientos pertinentes a su realidad personal y social. (Minedu, 2017, p. 15)

La mirada que propone el área curricular de Arte y Cultura hacia los estudiantes busca que estos tengan experiencias artísticas en los diversos lenguajes (danza, teatro o artes dramáticas, música, artes visuales, artes audiovisuales, entre otros) durante su tránsito por la EBR, desde el nivel inicial hasta el fin de la secundaria (Minedu, 2018, p. 24). En esa línea, el documento *Orientaciones para la enseñanza del área curricular de Arte y Cultura. Guía para docente de educación primaria* considera que los estudiantes al practicar la música podrán escuchar, componer e interpretar de diferentes estilos musicales generando un vínculo con sus tradiciones, contextos, valores y, además, desarrollarán las habilidades necesarias para no solamente poder ejecutar un instrumento sino realizar un análisis crítico de la pieza ejecutada (Minedu, 2018, p. 25).

Ahora bien, el presente artículo no busca desarrollar a profundidad las características y componentes pedagógicos del área curricular de Arte y Cultura, pero el autor sí consideró necesario poder explicar lo desarrollado en los párrafos anteriores para comprender la relevancia que tiene la implementación de la iniciativa pedagógica *Orquestando* dentro del sector y cómo su propuesta formativa se vincula estrechamente con el CNEB.

## 2. *Orquestando*: Un proceso formativo integral

### 2.1. *Orquestando* y el Ministerio de Educación (Minedu)

La relación de *Orquestando* con el Minedu se consolidó el 2008 cuando se conformó la «Red Nacional de Orquestas Sinfónicas y Coros Infantiles y Juveniles de las Instituciones Públicas en el marco del Programa Escuelas

---

<sup>1</sup> Las áreas curriculares son una forma de organización articuladora e integradora de las competencias que se busca desarrollar en los estudiantes y de las experiencias de aprendizaje afines. El conjunto de las áreas curriculares, organizado según los ciclos, configuran el plan de estudios de las modalidades o niveles educativos de la Educación Básica.

<sup>2</sup> El subrayado es del autor de este artículo.

Abiertas»<sup>3</sup> en la Dirección de Promoción Escolar, Cultura y Deporte (DIPECUD) con el objetivo de impulsar la educación por el arte en su expresión musical fortaleciendo la personalidad de los estudiantes y el incremento de sus habilidades perceptivas y expresivas (Resolución Ministerial n.º 0349-2008-ED). Como podemos ver, desde el nivel pedagógico, este documento normativo ya desliza la importancia de impulsar la educación musical en los estudiantes como un medio para su formación.

Por otro lado, también en el citado documento normativo, específicamente en el numeral V, las Direcciones Regionales de Educación (DRE) y las Unidades de Gestión Educativa Local (UGEL) asumen la responsabilidad de garantizar y velar por la organización de orquestas y coros de estudiantes en las instituciones educativas que se encuentran en su jurisdicción.<sup>4</sup> Este punto abre el camino para el proceso de descentralización de la intervención en las regiones, que, como veremos más adelante, no se inició formalmente hasta el 2016.

Con los años, la Red fue ampliando su alcance viéndose desde el Minedu la necesidad de dar un espacio propio para su funcionamiento. Por este motivo se creó la «Casa de la Red Nacional de Orquestas Sinfónicas y Coros Infantiles y Juveniles del Ministerio de Educación» (Resolución Ministerial n.º 0242-2010-ED),<sup>5</sup> que funcionó en el Centro Cultural Garcilaso de la Vega o Casa Oquendo, hasta el cambio de ubicación a un inmueble ubicado en el distrito de Miraflores (Resolución Ministerial n.º 0148-2011-ED).

Durante estos primeros años de funcionamiento de la Red en la Casa de la Música se atendió aproximadamente a 500 estudiantes.<sup>6</sup> No obstante, en el marco de un proceso de descentralización del proceso formativo y lograr la sostenibilidad de la intervención, desde el Minedu se decidió ampliar el alcance de los talleres por lo que se pasó de atender a los estudiantes en un solo espacio a implementarlos en diferentes instituciones educativas (IIEE)<sup>7</sup> ubicadas en distintos distritos de Lima. Por esta razón se establecieron núcleos en las II. EE.: Melitón Carbajal (Lince), Los Educadores (San

---

<sup>3</sup> Para efectos del presente documento denominaremos a la «Red Nacional de Orquestas Sinfónicas y Coros Infantiles y Juveniles de las Instituciones Públicas en el marco del Programa Escuelas Abiertas» como Red.

<sup>4</sup> Para ampliar la información, se recomienda revisar la Resolución Ministerial n.º 0349-2008-ED, con especial atención en el numeral VI en el cual se detallan las funciones y responsabilidades de las DRE y UGEL en el marco de la implementación de la Red.

<sup>5</sup> Cotidianamente fue llamada *La Casa de la Música*.

<sup>6</sup> Entrevista realizada a Pilar Appiani, exdirectora de la Dirección de Promoción Escolar, Cultura y Deporte del Ministerio de Educación. Recuperado de [https://www.youtube.com/watch?v=Gr\\_RoaQUvzw](https://www.youtube.com/watch?v=Gr_RoaQUvzw)

<sup>7</sup> Estas instituciones educativas en las que se implementan los talleres de *Orquestando* reciben el nombre de núcleos.

Luis), Bartolomé Herrera (San Miguel), Miguel Grau (Magdalena) y Reino de España (Barranco). Esta propuesta buscó acercar el servicio educativo a los estudiantes, primero en Lima Metropolitana y, más adelante, ampliarlo a regiones. Esta propuesta estimaba llegar a beneficiar a más de mil, o incluso, dos mil estudiantes.<sup>8</sup>

En este contexto, en el 2012, desde la Dipecud, se elaboró una nueva directiva para el funcionamiento de la Red (Resolución Ministerial n.º 0387-2012-ED). Dicho documento plasma una nueva forma de gestión de la intervención y, además, crea «Orquestando: Sistema de Orquestas y Coros Infantiles y Juveniles del Ministerio de Educación» dejándose de lado la denominación de «Red Nacional de Orquestas Sinfónicas y Coros Infantiles y Juveniles de las Instituciones Públicas en el marco del Programa Escuelas Abiertas»<sup>9</sup>.

Esta dinámica de funcionamiento de *Orquestando* en cinco instituciones educativas situadas en Lima Metropolitana se mantuvo hasta el 2016 cuando desde la Dirección General de Educación Básica Regular (DIGEBR)<sup>10</sup> se planteó una nueva norma técnica en la cual se definían, por ejemplo, los objetivos, criterios de focalización de los núcleos, los niveles de formación, las acciones de monitoreo, responsabilidades de los actores,<sup>11</sup> entre otros. Lo más resaltante de este documento normativo es la ampliación del alcance de la intervención con ocho instituciones educativas en Lima Metropolitana, una en Callao, dos en Arequipa y dos en Junín. *Orquestando* daba un paso más para el proceso formal de descentralización teniendo, por primera vez, núcleos fuera de la capital.

Actualmente, se encuentra vigente la norma técnica denominada *Normas para la implementación de los talleres complementarios de las iniciativas pedagógicas Expresarte, Orquestando y Talleres deportivo-recreativos* (Resolución de Secretaría General n.º 015-2017). Este dispositivo legal brinda el marco de gestión y operatividad de *Orquestando*. Sin embargo, es de notar que a la

---

<sup>8</sup> Entrevista realizada a Pilar Appiani, exdirectora de la Dirección de Promoción Escolar, Cultura y Deporte del Ministerio de Educación. Recuperado de [https://www.youtube.com/watch?v=Gr\\_RoaQUvzw](https://www.youtube.com/watch?v=Gr_RoaQUvzw)

<sup>9</sup> Para ampliar la información de los cambios presentados se sugiere revisar con mayor detalle la Resolución Ministerial n.º 0387-2012-ED, que aprueba la Directiva n.º 013-2012-Minedu/VMGP-DIPECUD.

<sup>10</sup> Respecto a este punto es necesario señalar que la Dirección de Promoción Escolar Cultura y Deporte dejó de existir con la modificación del Reglamento de Organización y Funciones del Ministerio de Educación aprobado mediante Decreto Supremo n.º 001-2015-Minedu y *Orquestando*, así como otras intervenciones, ingresó a formar parte de la recién creada Unidad de Arte y Cultura la cual fue una unidad funcional no orgánica en la Dirección General de Educación Básica Regular, de acuerdo con lo dispuesto en la Resolución Ministerial n.º 177-2015-Minedu.

<sup>11</sup> Desde el año 2012 hasta el 2016 también se creció en número de docentes o educadores musicales pasando de 14 a 75 docentes a nivel nacional.

fecha ya han transcurrido siete años de su publicación con lo cual se hace necesario una nueva normativa que permita revisar, replantear y proponer acciones acordes con los tiempos y propuestas, más aún tras el impacto de la pandemia de COVID-19 que abrió un escenario hacia la educación virtual.

El camino de *Orquestando* se mantiene hasta la actualidad. Sin embargo, hacemos un corte en este punto pues desde el 2017 se introdujo una nueva mirada y propuesta de gestión que permitió no solamente darle mayor fuerza a la intervención en regiones, sino que, además, ha logrado garantizar su sostenibilidad.

## **2.2. La iniciativa pedagógica *Orquestando* y su proceso formativo**

Ya hemos comentado que en el 2016 se aprobó el CNEB, el cual plantea las diferentes competencias y capacidades relacionadas con el área curricular de Arte y Cultura. Esto marcaba un hito a nivel pedagógico para *Orquestando* dado que se requería desarrollar todo un trabajo que, si bien es cierto, de forma implícita se sabía y tenían resultados, no estaba debidamente documentado y sistematizado. Es así como, en el 2018, tras un largo esfuerzo de los docentes<sup>12</sup> de la intervención, bajo la batuta del maestro Wilfredo Tarazona, se concluyó el documento titulado *Orientaciones pedagógicas de Orquestando*.

Este material es esencial para comprender la dimensión pedagógica de la intervención pues en él se plasman, entre otros contenidos, los cuatro ejes de la enseñanza y aprendizaje que guían el proceso formativo en *Orquestando*, los cuales se abordan brevemente a continuación:

- Escucha y apreciación musical: implica que el estudiante interactúe de manera activa y reflexiva con una diversidad de obras musicales para que pueda comprenderlas y valorarlas. Busca usar los sentidos para escuchar, describir, analizar y responder a sus cualidades sonoras, informarse acerca de la cultura en que se origina una obra, indagar sobre sus significados y emitir juicios de valor.
- Interpretación vocal e instrumental: implica que el estudiante explore, toque instrumentos, cante y aprenda a dirigir música para expresar o comunicar ideas o sentimiento. Significa desarrollar habilidades en el uso de la voz, los instrumentos y afinar la técnica vocal e instrumental.
- Lectura y escritura musical: el estudiante desarrollará habilidades para leer y escribir desde el lenguaje musical, para que pueda interpretar la música que toca y generar sus propias ideas en relación con una intención específica.
- Creación musical: supone que el estudiante genere ideas, investigue, tome decisiones y ponga en práctica sus conocimientos musicales para

---

<sup>12</sup> Los docentes de música de *Orquestando* son denominados educadores musicales.

crear composiciones utilizando el lenguaje musical aprendido (tanto de manera individual como colectiva). Para lo cual debe poner en práctica habilidades imaginativas, interpretativas, creativas y reflexivas para concretar propuestas, compartirlas con otros y evaluarlas de manera continua.<sup>13</sup>

A nivel formativo, *Orquestando* se divide en tres niveles progresivos que permiten a los estudiantes ir desarrollando su proceso de aprendizaje. Estos son:

- Nivel 1 o de Iniciación musical: en este nivel los estudiantes pueden participar así tengan conocimientos musicales o no. Lo que se busca es construir un espacio introductorio a la práctica musical o coral, en un ambiente de disfrute y reconocimiento propio.
- Nivel 2 o de Formación instrumental o coral: en este punto los estudiantes pueden elegir, de acuerdo con la orientación brindada por los educadores musicales, la práctica de un instrumento (cuerdas, vientos de metal, vientos de madera, percusión o tradicionales) o coral. Además, en este nivel se empieza a consolidar el trabajo colaborativo mediante la formación de ensambles y agrupaciones corales.
- Nivel 3 o de Formación especializada: constituye el último nivel del proceso formativo. Los estudiantes han desarrollado un alto nivel de conocimiento musical, así como las habilidades y competencias necesarias para poder hacer frente a un escenario con público. Llegados a este nivel la práctica musical de los estudiantes se realiza exclusivamente a través de elencos de gran tamaño como, por ejemplo, la Orquesta Sinfónica Escolar Nacional, el Coro Escolar Nacional, Banda Sinfónica Escolar Nacional, Orquesta Sinfónica Juvenil, Orquesta Sinfónica Infantil, Coro Juvenil, Coro Infantil, etc.<sup>14</sup>

Ahora bien, en este punto se han dado los alcances sobre el proceso formativo de *Orquestando* lo cual, si bien es cierto, tiene un carácter estrictamente pedagógico, no puede verse como algo aislado al proceso de crecimiento y descentralización, pues conforme la intervención va llegando a más regiones es absolutamente necesario que los nuevos directivos, docentes, padres de familia y estudiantes conozcan las características formativas particulares de *Orquestando* y la relación que existe con el CNEB.

---

<sup>13</sup> Los puntos desarrollados sobre los ejes de enseñanza de *Orquestando* pueden revisarse con mayor detalle del documento *Orientaciones pedagógicas de Orquestando*, páginas 19 y 20. Es importante dejar en claro que la propuesta formativa de *Orquestando* siempre ha sido complementaria a la jornada regular de clases. No ha sido pensado para insertarse como parte de las horas pedagógicas de las II. EE.

<sup>14</sup> Para ampliar la información respecto al proceso formativo en *Orquestando*, se recomienda revisar el documento *Orientaciones pedagógica de Orquestando*.

### 3. El proceso de transferencia y la consolidación de la institucionalidad de la intervención

En el punto 2 se ha realizado una panorámica de cómo se ha ido configurando e institucionalizando la relación de *Orquestando* con el Ministerio de Educación. Sin embargo, como se adelantó, entre el 2017 y el 2018 se cambió la mirada de gestión de la intervención buscando que sea mucho más descentralizada y sostenible, que las regiones se «apropien» de ella y sean ellos los principales actores para su consolidación en sus territorios.

Hasta el 2017 la gestión administrativa y operativa de *Orquestando* estuvo centralizada desde la DIGEBR, tal es así que, por ejemplo, la contratación de los 75 educadores musicales mediante Orden de Servicio<sup>15</sup> se realizaba desde la Unidad de Arte y Cultura (UAC), generando una carga administrativa excesiva para el equipo quien destinaba una buena cantidad de días laborales para la revisión de documentos relacionados con el cumplimiento del servicio, restando el tiempo necesario para planificar aspectos como los mecanismos de articulación de la intervención intersectorial e interinstitucional, el diseño de nuevas estrategias de crecimiento, construir espacios de comunicación con la comunidad, entre otros factores que permitieran potenciar la visibilidad y ganar, aún más, espacio dentro de la comunidad educativa y cultural.

A inicios del 2018, desde el Minedu y particularmente desde la DIGEBR se dio un gran impulso para generar los mecanismos de descentralización de las diferentes intervenciones pedagógicas. Con este marco, desde la UAC se puso en marcha el trabajo de migrar el modelo de gestión de *Orquestando* que, como hemos dicho, estuvo centralizado desde la DIGEBR, a proponer uno dando mayor empoderamiento a las regiones para la implementación de la intervención. Este esfuerzo implicaba, como primer paso, gestionar la transferencia de recursos<sup>16</sup> para la contratación de los educadores musicales que se requerían en Lima Metropolitana, Callao, Arequipa y Junín.

Este proceso de transferencia implicaba, entre otros aspectos, generar los diferentes marcos normativos que permitieran remitir los recursos desde la sede administrativa del Ministerio de Educación hacia las regiones. De este modo, en la norma técnica *Orientaciones para la implementación del Currículo Nacional de la Educación Básica en el año 2018* (Resolución Ministerial n.º

---

<sup>15</sup> Es uno de los documentos de contratación empleados en la administración pública se ejecuta cuando el monto de contratación no supera las 8UIT o S/ 41,200 (el monto puede variar anualmente).

<sup>16</sup> En este primer año de transferencia se administraron recursos por cerca de 1 millón de soles que fueron derivados a las Direcciones Regionales de Educación de Lima Metropolitana, Callao y a las Unidades de Gestión Educativa Local de Arequipa Norte, Arequipa Sur, Concepción y Chanchamayo, en Junín.

124-2018-Minedu) en el numeral 6.7. se hace referencia a los «Talleres complementarios» de la siguiente manera:

Consisten en la implementación de la oferta de iniciativas pedagógicas complementarias que se realizan después de la jornada escolar cuyas propuestas pedagógicas apoyan el desarrollo integral de los estudiantes, mediante distintos talleres musicales, deportivos, recreativos, artísticos y culturales. De este modo, esta estrategia complementaria busca contribuir con la promoción de los aprendizajes descritos en el CNEB en las IIEE de Educación Básica Regular, así como fortalecer la autonomía y vinculación de las instituciones educativas con el entorno. Para el caso de la iniciativa Orquestando, se incluye al Educador(a) Musical, al Educador(a) Musical Especializa y al responsable de núcleo de la iniciativa pedagógica Orquestando. (Resolución Ministerial n.º 124-2018-Minedu)

Con esta base normativa pedagógica, desde la DIGEBR, se gestionó la aprobación del padrón de instituciones educativas focalizadas (Resolución Ministerial n.º 146-2018-Minedu)<sup>17</sup> así como las metas físicas de contratación (PEAS) bajo el régimen laboral especial del Decreto Legislativo n.º 1057. Esta resolución ministerial, en resumen, lo que indicaban era en qué instituciones educativas de Lima Metropolitana, Callao, Arequipa y Junín se iban a dictar los talleres de *Orquestando* y cuál sería la distribución de los educadores musicales asignados a cada región. Bajo esta normativa, el escenario de implementación de *Orquestando* para el 2018, consideraba tener trece II. EE. núcleo (ocho en Lima Metropolitana, una en Callao, dos en Arequipa y dos en Junín) y una distribución de educadores musicales por región que alcanzaba a 52 en los núcleos de Lima Metropolitana, nueve en los de Arequipa, el mismo número en Junín y cuatro en Callao. En total, 74 educadores musicales se debían contratar en el mencionado año.

En paralelo a ello, se publicaba la *Norma para la contratación administrativa de servicios personales de las intervenciones y acciones pedagógicas, en el marco de los Programas Presupuestales*<sup>18</sup> 0090<sup>19</sup>, 0091, 0106 y 0107, para el año 2018 (Resolución de Secretaría General n.º 055-2018-Minedu). En este dispositivo legal se publicaban los perfiles profesionales de los educadores musicales, educadores musicales especializados y responsables de núcleo que se requería contratar para el desarrollo de los talleres de *Orquestando* a nivel nacional.

---

<sup>17</sup> El padrón es una lista con el detalle de las II.EE. que acogerán las intervenciones pedagógicas durante un período de tiempo, por lo general es anual.

<sup>18</sup> Los Programas Presupuestales son unidades de programación de las acciones de las entidades públicas que se orientan a proveer productos (bienes y servicios) para lograr resultados en favor de la población y garantizar el cumplimiento de las políticas públicas.

<sup>19</sup> En el marco del Programa Presupuestal 0090: Logros de los aprendizajes de los estudiantes de la Educación Básica Regular (PELA) se gestionó la inclusión de la iniciativa pedagógica Orquestando

Es preciso indicar que todos estos marcos legales estaban respaldados con la *Ley de Presupuesto Público para el año 2018* (Ley n.º 30693), en cuyo artículo 27 se mencionaba las modificaciones presupuestarias para el financiamiento de intervenciones y acciones pedagógicas para dicho año fiscal.

Estas normativas fueron emitidas en fecha posterior al inicio del año escolar, que estaba previsto para el 12 de marzo de 2018<sup>20</sup> con lo que ya había una afectación al desarrollo regular de los talleres de *Orquestando* los cuales usualmente iniciaban casi en paralelo al año escolar. Sin embargo, el escenario cambió radicalmente en los siguientes días ante la renuncia del entonces presidente Pedro Pablo Kuczynski, el día 21 de marzo de 2018, lo que generó un clima de tensa incertidumbre en el sector público ocasionando el cambio de ministro de Educación y, por consiguiente, la revisión de lo avanzado hasta la fecha. Este panorama ocasionó que los talleres de *Orquestando* retrasen su inicio hasta casi el mes de agosto de dicho año debido a que no se tenía la habilitación para iniciar los procesos de contratación de los educadores musicales para el dictado de los talleres. Esta situación trajo consigo rumores de que la intervención ya no se ejecutaría desde el Minedu. Frente a ello, se elaboró una fuerte campaña de comunicación que tenía por objetivo informar que la intervención continuaría y que se estaba pasando por un proceso de reestructuración para plantear propuestas de mejora.<sup>21</sup>

Este retraso, si bien fue muy negativo para la imagen de la intervención, permitió que el equipo técnico desde la UAC pudiera llevar a cabo acciones de asistencia técnica con los especialistas de la DRE Lima Metropolitana, DRE Callao, UGEL Arequipa Norte, UGEL Arequipa Sur, UGEL Concepción y UGEL Chanchamayo, que habían recibido o estaban por recibir los recursos para iniciar el proceso de contratación de educadores musicales. Lo que se buscó con las asistencias técnicas era compartir conocimientos técnicos y pedagógicos del funcionamiento de los talleres. Para garantizar ello, se realizaron viajes hacia las regiones y reuniones de coordinación en las cuales participaron los especialistas de las instituciones ya mencionadas, directivos de las II. EE. núcleo y el personal del Minedu. Fueron largas jornadas de trabajo que, a largo plazo, fortalecerán la institucionalidad de la intervención en las regiones.

A pesar de las complicaciones ocurridas durante el primer semestre, el 2018 fue positivo. No solamente por el cumplimiento de la meta de atención proyectada, sino que, además, se logró involucrar activamente a las regiones

---

<sup>20</sup> Tal como se indica en la Resolución Ministerial n.º 657-2017-Minedu.

<sup>21</sup> Se puede ver un ejemplo de lo señalado en el siguiente enlace de la cuenta oficial de Facebook de *Orquestando* [https://www.facebook.com/watch/?v=2062693160610821&locale=es\\_LA](https://www.facebook.com/watch/?v=2062693160610821&locale=es_LA)

en la gestión de la intervención<sup>22</sup>, allanando el camino para la implementación en los años posteriores.

En el 2019, el escenario fue diferente. Considerando que ya se tenía la experiencia de implementación del 2018 y las dificultades ocurridas en el camino, desde la UAC se realizaron las gestiones con mucha mayor anticipación para poder tener los marcos legales habilitantes e iniciar talleres lo más próximo al inicio del año escolar, el cual estaba previsto para el 11 de marzo de 2019.<sup>23</sup>

Por otro lado, y en una mirada estrictamente presupuestal, para el 2019 las regiones ya contaban en su PIA,<sup>24</sup> los recursos para la ejecución de la intervención. Es decir, solamente se requería la publicación de los marcos normativos para que puedan iniciar las acciones correspondientes al proceso de contratación de los educadores musicales de *Orquestando*. De este modo, durante el primer trimestre del 2019 se publicaron diferentes marcos normativos que aseguraban el proceso de implementación de *Orquestando*. Por ejemplo, la Resolución Viceministerial n.º 024-2019-Minedu, en cuyo anexo n.º 2 se hacía referencia a las «actividades educativas complementarias» dentro de las cuales se encuentra *Orquestando*. También se publicó la Resolución Viceministerial n.º 030-2019-Minedu por medio de la cual se aprobó la *Norma para la contratación administrativa de servicios del personal de las intervenciones y acciones pedagógicas, en el marco de los Programas Presupuestales 0090, 0091, 0106 y 0107, para el año 2019* en la que se determinaban las características de los perfiles de educadores musicales de *Orquestando* (educador musical, educador musical especializado, responsable de núcleo y director de elenco) y, por último, la Resolución Ministerial n.º 083-2019-Minedu, que aprobó los padrones y las metas de contratación en función a los cuatro perfiles señalados. Resalta en esta normativa la reducción de 74 a 73 educadores musicales siendo la región afectada Lima Metropolitana. Para el 2019, la distribución de educadores musicales fue la siguiente: Lima

---

<sup>22</sup> La Resolución de Secretaría General n.º 015-2017 establece en el numeral 5.5. las funciones y responsabilidades que les corresponden en el marco del desarrollo de las iniciativas pedagógicas.

<sup>23</sup> De acuerdo con lo establecido con la Resolución Ministerial n.º 712-2018-MINEDU. Además, este documento normativo resaltaba la importancia de desarrollar «actividades educativas complementarias», las cuales son un conjunto de talleres artísticos y culturales que se desarrollan fuera del horario de clases, con el objetivo de contribuir a la formación integral y desarrollo de aprendizajes establecidos en el CNEB. Estas actividades educativas complementarias promueven una cultura escolar abierta a la comunidad y fomentan la interacción y sana convivencia entre los estudiantes. Una de las actividades educativas complementarias que presentaba la mencionada resolución era *Orquestando*.

<sup>24</sup> El Presupuesto Institucional de Apertura es un instrumento de gestión financiera de la institución pública y contiene la estimación de ingresos y la previsión de los gastos planificados para el ejercicio fiscal.

Metropolitana: 51, Arequipa y Junín, nueve para cada región, y Callao: cuatro.

Los marcos legales señalados se complementaron con la emisión de la *Norma técnica que establecer procedimientos, criterios y responsabilidades en el marco de las transferencias de recursos destinados al financiamiento de intervenciones y acciones pedagógicas en Gobierno Regionales durante el año 2019* (Resolución Ministerial n.º 137-2019-Minedu) que precisaba cuáles eran los criterios de programación que debían tomar las regiones para la gestión administrativa de los recursos transferidos para el funcionamiento de los talleres de *Orquestando* durante el 2019.

Para fines del 2019 la UAC fue integrada como unidad funcional no orgánica en la Dirección de Educación Física y Deporte<sup>25</sup> (DEFID), que es una dirección de línea de la DIGEBR (Resolución de Secretaría General n.º 208-2019-Minedu). Es decir, a nivel funcional, operativo y administrativo, la UAC ya no dependía estructuralmente de la Dirección General de Educación Básica Regular, como había funcionado desde el 2015. Este cambio de estructura funcional trajo consigo un proceso de adaptación y replanteamiento de algunas de las actividades. En el caso de *Orquestando*, este cambio enfatizó aspectos como el diálogo constante con las regiones y la consolidación de los procesos de articulación intersectorial con el Instituto Nacional Penitenciario y las otras modalidades de la Educación Básica (Alternativa y Especial) así como dar algunos pasos hacia la introducción de la propuesta pedagógica de *Orquestando* en los Colegios de Alto Rendimiento (COAR) a través del área de Arte y Cultura.

El proceso de planificación de la implementación del 2020 trató de minimizar las situaciones que se presentaron en los dos años previos de modo que los talleres se pudieran iniciar óptimamente. Para ello, se aprobó la norma *Orientaciones para el desarrollo del Año Escolar 2020 en Instituciones Educativas y Programas Educativos de la Educación Básica* (Resolución Viceministerial n.º 220-2019-Minedu). Esta normativa resaltaba la importancia de desarrollar en las II. EE. actividades educativas complementarias como *Orquestando*, *Expresarte* y los Talleres deportivo-recreativos de forma cogestionada y priorizada con las DRE y UGEL. Además, establecía la fecha de inicio del año escolar para el 16 de marzo de 2020.<sup>26</sup> Asimismo, se emitió la norma *Disposiciones para la aplicación de las intervenciones y acciones pedagógicas del Mi-*

---

<sup>25</sup> La Dirección de Educación Física y Deporte se creó en el Ministerio de Educación con la modificación del Reglamento de Organización y Funciones aprobado mediante Decreto Supremo n.º 001-2015-Minedu con el objetivo de formular e implementar articuladamente las políticas, planes y documentos normativos para el deporte y la educación física en la educación básica regular. La DEFID se crea en reemplazo de la DIPECUD.

<sup>26</sup> El inicio del año escolar se vio seriamente afectado a causa del brote de COVID-19 en el país.

nisterio de Educación en los Gobiernos Regionales y Lima Metropolitana en el Año Fiscal 2020 (Resolución Ministerial n.º 027-2020-Minedu), en la cual, como los años anteriores, se establecían los criterios de programación, los perfiles de educadores musicales y la relación de II. EE. en las cuales se implementaría *Orquestando* durante dicho año. La suma de ambos marcos legales generaba un escenario administrativo favorable para el inicio de los talleres de *Orquestando* en el mes de marzo de 2020, es decir, dentro del plazo planificado.

A pesar de los esfuerzos, la publicación del Decreto Supremo n.º 044-2020-PCM<sup>27</sup> tuvo un fuerte impacto en la continuidad del proceso de implementación de la intervención. Ocasionó, por ejemplo, que se suspendan los procesos de contratación de los educadores musicales en las regiones,<sup>28</sup> la reorganización del presupuesto destinado para la ejecución de actividades (conciertos, festivales, muestras) y, quizás, lo más resaltante fue el proceso de migrar y adaptar el formato de enseñanza musical de manera presencial hacia uno virtual lo cual implicó, entre otros, el rediseño de las sesiones, generar un rápido proceso de aprendizaje para el manejo de plataformas virtuales (*Zoom, Google Meet*), cambiar y moldear los niveles de formación de *Orquestando*<sup>29</sup> y plantear la propuesta de construir una plataforma propia para el desarrollo de los talleres. Lo relevante de esto fue que el proceso de adaptación se produjo en un corto tiempo (un mes) y se mantuvo durante todo el 2020 y el 2021, con algunas licencias y aperturas que ya permitía el contexto de pandemia en el país para ese entonces.

#### 4. Reflexión final

Es interesante mirar en retrospectiva este proceso de vinculación de *Orquestando* con el Minedu. Diferentes miradas, distintos tipos de gestión, cambios de nombre e identidad de marca son apenas el resultado de un proyecto que tuvo el maestro Wilfredo Tarazona para impulsar la formación musical de los estudiantes – primero en el extinto Instituto Nacional de Cultura y actualmente desde el Ministerio de Educación –. Con los años, e inevitablemente, *Orquestando* ha pasado por diferentes etapas de institucio-

---

<sup>27</sup> A través de este Decreto Supremo se declaró el Estado de emergencia nacional a consecuencia del brote del COVID-19 por un período de quince días y, también, se dispuso el aislamiento social obligatorio (cuarentena) a nivel nacional.

<sup>28</sup> Es necesario señalar que tras la reorganización de prioridades presupuestales para el año 2020 de los 74 educadores musicales a contratarse solamente se pudo contratar a 21 con la modalidad Contratación Administrativa de Servicio (CAS). Lo cual generó un quiebre social en la comunidad de padres de familia y estudiantes de *Orquestando* quienes manifestaron, incluso, a través de medios televisivos que esta situación vulneraba su derecho a la educación. Se puede revisar lo señalado en el siguiente enlace: <https://www.defensoria.gob.pe/defensoria-del-pueblo-programa-educativo-orquestando-debe-continuar/>

<sup>29</sup> En este contexto de aislamiento social, no se pudo implementar el nivel 3 de formación.

nalización llegando a ser una de las intervenciones con más simpatizantes dentro del Minedu formando una verdadera «familia». Además de ello, le ha permitido generar procesos de articulación con otras modalidades de la Educación Básica como la Alternativa y la Especial e, incluso, intersectorial con instituciones tan lejanas como el Instituto Nacional Penitenciario, con quien se viene desarrollando un trabajo con estudiantes privados de libertad en diferentes establecimientos penitenciarios a nivel nacional teniendo como bandera a la formación musical como un vehículo para construir el camino de la resocialización.

Desde la gestión, el pensar e implementar un proceso de descentralización permitió que, por un lado, garantizar la sostenibilidad de *Orquestando* a partir de la asignación de recursos directamente en las regiones logrando, por ejemplo, afrontar el contexto de la COVID-19 asegurando la continuidad de los talleres a pesar de las reducciones presupuestales que hubo en todo el sector público durante el 2020 y el 2021. Y, por otro, construir los mecanismos para su apropiación en las regiones generando y fortaleciendo los procesos de articulación entre Minedu, DRE, UGEL y la comunidad educativa en general (directivos de la I. E., padres de familia y estudiantes).

Finalmente, un factor diferencial de *Orquestando* frente a otras intervenciones de características similares es el componente pedagógico vinculado estrechamente con el CNEB que sustenta el desarrollo de sus actividades en las escuelas y es la pieza fundamental del planteamiento de gestión sobre el que se estructura la intervención. El entender la relación de *Orquestando* con el área de Arte y Cultura, en cómo los talleres que se dan a través de la intervención constituyen un proceso complementario a la formación de la jornada regular, así como la relación construida con la comunidad educativa y el fortalecimiento de los procesos interinstitucionales e intersectoriales son algunos de los factores que hacen que hoy en día *Orquestando* sea, sin temor a equivocarme, una de las intervenciones más interesantes y potentes que se implementan el Minedu.

## **Referencias bibliográficas**

Decreto Supremo n.º 001-2015-Minedu, que aprobó el Reglamento de Organización y Funciones del Ministerio de Educación. *Diario Oficial El Peruano*, 30 de enero del 2015. Recuperado de [https://www.Minedu.gob.pe/p/xtras/ds\\_001-2015-Minedu.pdf](https://www.Minedu.gob.pe/p/xtras/ds_001-2015-Minedu.pdf)

Decreto Supremo n.º 044-2020-PCM, que declara Estado de Emergencia Nacional por las graves circunstancias que afectan la vida de la Nación a consecuencia del brote del COVID-19. *Plataforma del Estado Peruano*, 15 de marzo de 2020. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/pcm/normas-legales/460472-044-2020-pcm>

- Ley n.° 30693, Ley de Presupuesto del sector público. Plataforma del Estado Peruano, 7 de diciembre de 2017. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/midis/normas-legales/281388-30693-ley-de-presupuesto-del-sector-publico>
- Ministerio de Educación (2017). *Currículo Nacional de la Educación Básica*. Lima: Ministerio de Educación.
- Ministerio de Educación (2019). *Orientaciones para la enseñanza del arte y la cultura. Guía para docentes de educación primaria*. Lima: Ministerio de Educación.
- Resolución Ministerial n.° 0349-2008-ED, que crea la Red Nacional de Orquestas Sinfónicas y Coros Infantiles y Juveniles de las Instituciones Educativas Públicas en el marco del Programa de Escuelas Abiertas. *Diario Oficial El Peruano*, de 14 de agosto de 2008. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/Minedu/normas-legales/165825-0349-2008-ed>
- Resolución Ministerial n.° 0242-2010-ED, que crea la Casa de la Red Nacional de Orquestas Sinfónicas y Coros Infantiles y Juveniles del Ministerio de Educación, dependiente de la Dirección de Promoción Escolar, Cultura y Deporte del Ministerio de Educación. *Diario Oficial El Peruano*, 21 de agosto de 2010. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/Minedu/normas-legales/166323-0242-2010-ed>
- Resolución Ministerial n.° 0148-2011-ED, que deja sin efecto lo dispuesto en el artículo segundo de la Resolución Ministerial n.° 0242-2010-ED y dispone que la Casa de la Red Nacional de Orquestas Sinfónicas y Coros Infantiles y Juveniles del Ministerio de Educación inicie sus actividades en las instalaciones del inmueble ubicado en la av. General Córdova n.° 1151, distrito de Miraflores, provincia y departamento de Lima. *Diario Oficial El Peruano*, 26 de abril de 2011. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/Minedu/normas-legales/166403-0148-2011-ed>
- Resolución Ministerial n.° 0387-2012-ED, que crea Orquestando: Sistema de Orquestas y Coros Infantiles y Juveniles del Ministerio de Educación y se aprueba la Directiva n.° 013-2012-Minedu-VMGP-DIPECUD denominada Procedimientos para la implementación y funcionamiento de Orquestando: Sistema de Orquestas y Coros Infantiles y Juveniles del Ministerio de Educación. *Diario Oficial El Peruano*, 05 de octubre de 2012. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/Minedu/normas-legales/167050-0387-2012-ed>
- Resolución Ministerial n.° 177-2015-MINEDU, que conforma la Unidad de Arte y Cultura, como unidad funcional no orgánica en la Dirección General de Educación Básica Regular. *Diario Oficial El Peruano*, 02 de marzo de 2015. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/Minedu/normas-legales/168588-177-2015-Minedu>
- Resolución Ministerial n.° 281-2016-MINEDU, que aprobó el Currículo Nacional de la Educación Básica. *Plataforma del Estado Peruano*, 02 de junio de 2016.

Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/minedu/normas-legales/169249-281-2016-minedu>

Resolución Ministerial n.º 657-2017-Minedu, que aprobó las Orientaciones para el desarrollo del año escolar 2018 en instituciones educativas y programas educativos de la educación básica. *Plataforma del Estado Peruano*, 22 de noviembre de 2017. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/Minedu/normas-legales/170307-657-2017-Minedu>

Resolución Ministerial n.º 124-2018-Minedu, que aprobó la norma técnica denominada Orientaciones para la implementación del Currículo Nacional de la Educación Básica en el año 2018. *Educación en red*, 16 de marzo de 2018. Recuperado de <https://noticia.educacionenred.pe/2018/03/rm-124-2018-Minedu-aprueban-norma-tecnica-denominada-orientaciones-implementacion-145972.html>

Resolución Ministerial n.º 146-2018-Minedu, que aprobó los padrones nominales de Instituciones Educativas focalizadas para las intervenciones y acciones pedagógicas y las metas físicas de contratación (PEAS) del personal bajo el Régimen Laboral Especial del Decreto Legislativo n.º 1057 para la intervenciones y acciones pedagógicas. *Plataforma del Estado Peruano*, 27 de marzo de 2018. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/Minedu/normas-legales/190726-463-2018-Minedu>

Resolución Ministerial n.º 712-2018-Minedu, que aprobó la norma técnica Orientaciones para el desarrollo del año escolar 2019 en instituciones educativas y programas educativos de Educación Básica. *Plataforma del Estado Peruano*, 21 de diciembre de 2018. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/Minedu/normas-legales/235465-712-2018-Minedu>

Resolución Ministerial n.º 083-2019-Minedu, que aprobó los padrones nominales de Instituciones Educativas focalizadas para las intervenciones y acciones pedagógicas. *Plataforma del Estado Peruano*, 25 de febrero de 2019. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/minedu/normas-legales/262926-083-2019-minedu>

Resolución Ministerial n.º 137-2019-Minedu, que aprobó la Norma técnica que establece procedimientos, criterios y responsabilidades en el marco de las transferencias de recursos destinados al financiamiento de intervenciones y acciones pedagógicas en Gobiernos Regionales durante el año 2019. *Diario Oficial El Peruano*, 29 de marzo de 2019. Recuperado de <https://busquedas.elperuano.pe/dispositivo/NL/1755067-1>

Resolución Ministerial n.º 027-2020-Minedu, que aprobó la norma técnica Disposiciones para la aplicación de las intervenciones y acciones pedagógicas del Ministerio de Educación en los Gobiernos Regionales y Lima Metropolitana en el Año Fiscal 2020. *Plataforma del Estado Peruano*, 15 de enero de 2020. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/minedu/normas-legales/396934-027-2020-minedu-parte-1>

- Resolución Viceministerial n.º 024-2019-Minedu, que aprobó la norma técnica Orientaciones para la implementación del Currículo Nacional de la Educación Básica. *Plataforma del Estado Peruano*, 08 de febrero de 2019. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/minedu/normas-legales/4297197-024-2019-minedu>
- Resolución Viceministerial n.º 030-2019-Minedu, que aprobó la norma técnica Norma para la contratación administrativa de servicios del personal de las intervenciones y acciones pedagógicas, en el marco de los Programas Presupuestales 0090, 0091, 0106 y 0107, para el año 2019. *Plataforma del Estado Peruano*, 18 de febrero de 2019. Recuperado de [https://www.gob.pe/institucion/minedu/normas-legales/261857-030-2019-minedu?fbclid=IwAR1Q\\_CSKOheYjmerZmMX6bHQ10E2IWLw\\_0OH8GIjvDwI-bER-egTE9YySfkl](https://www.gob.pe/institucion/minedu/normas-legales/261857-030-2019-minedu?fbclid=IwAR1Q_CSKOheYjmerZmMX6bHQ10E2IWLw_0OH8GIjvDwI-bER-egTE9YySfkl)
- Resolución Viceministerial n.º 220-2019-Minedu, que aprobó la norma técnica Orientaciones para el desarrollo del Año Escolar 2020 en Instituciones Educativas y Programas Educativos de la Educación Básica. *Plataforma del Estado Peruano*, 28 de agosto de 2019. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/minedu/normas-legales/292470-220-2019-minedu-parte-1>
- Resolución de Secretaría General n.º 307-2016-Minedu, que aprobó la norma técnica denominada Normas para la implementación y funcionamiento de la iniciativa pedagógica Orquestando. *Plataforma del Estado Peruano*, 08 de julio de 2016. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/Minedu/normas-legales/167050-0387-2012-ed>
- Resolución de Secretaría General 015-2017-Minedu, que aprobó la norma técnica Normas para la implementación de los talleres complementarios de las iniciativas pedagógicas Expresarte, Orquestando y Talleres Deportivo-Recreativos. *Plataforma del Estado Peruano*, 18 de enero de 2017. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/Minedu/normas-legales/124255-015-2017-Minedu>
- Resolución de Secretaría General n.º 055-2018-Minedu, que aprobó la norma técnica denominada Norma para la contratación administrativa de servicios del personal de las intervenciones y acciones pedagógicas, en el marco de los Programas Presupuestales 0090,0091, 0106 y 0107, para el año 2018. *Diario Oficial El Peruano*, 19 de marzo de 2018. Recuperado de <https://busquedas.elperuano.pe/dispositivo/NL/1627513-1>
- Resolución de Secretaría General n.º 208-2019-Minedu, que conformó la Unidad Funcional de Arte y Cultura, como unidad funcional no orgánica en la Dirección de Educación Física y Deporte. *Plataforma del Estado Peruano*, 10 de setiembre de 2019. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/minedu/normas-legales/293936-208-2019->

## **Referencias web**

Defensoría del Pueblo (19 de julio de 2020). *Programa educativo «Orquestando» debe continuar*. Recuperado de <https://www.defensoria.gob.pe/defensoria-del-pueblo-programa-educativo-orquestando-debe-continuar/>

Facebook Oficial de Orquestando (12 de abril de 2018). *Toda mejora toma su tiempo y estamos más unidos que nunca*. Recuperado de [https://www.facebook.com/watch/?v=2062693160610821&locale=es\\_LA](https://www.facebook.com/watch/?v=2062693160610821&locale=es_LA)

Ministerio de Educación. (21 de enero de 2013). *Minedu descentraliza programa Orquestando*. [Archivo de video]. YouTube. [https://www.youtube.com/watch?v=Gr\\_RoaQUvzw](https://www.youtube.com/watch?v=Gr_RoaQUvzw)

Ministerio de Educación (28 de febrero de 2013). *Cultura musical al alcance de los estudiantes*. [Archivo de video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=rDrjR1xKqxA>

## Producción Literaria

### Díscola

Hannah Arendt es la que sobra  
en su lugar de origen, por ser judía,  
la sospechosa en París, por haber nacido alemana,  
la que hay que mirar con lupa  
en los Estados Unidos por creer en una Palestina  
unida de árabes y judíos,  
la temida en Jerusalén por abjurar del sionismo,  
la que hay que orientar toda la vida  
según Martín Heidegger,  
por ser díscola y respondona,  
por ser ella misma, Hannah Arendt,  
la amante de la libertad,  
cada día de su trepidante vida.

Marco Martos (de *Canción del amante de la libertad*)

## Azucena

He querido pintar,  
con pinceles y con versos,  
el rostro de la azucena.  
Lo he buscado entre las cosas,  
en la alegría y la fiesta,  
entre las niñas más blancas  
y entre las que son morenas.  
Al fin lo pude encontrar  
en la espuma de las olas  
y en el rostro de una madre  
que se había quedado sola.  
Dime por qué, azucena,  
solo en la pena te muestras.

Pablo Pérez Sánchez (inédito)

[ ]

Conozco bien su nombre. A veces parece un pequeño animal.

Se detiene a poner sus larvas entre ortigas, en la calcinación de los augurios y la flexión descarnada de una pierna ortopédica que no puede decir su primer engranaje.

A ratos se acerca al pliegue del ombligo, lo mordisquea con un amor muy áspero que no se llama *amor*, como si quisiera arrancarlo, como si el ombligo fuese bisagra o engranaje de otra cosa, oxidada en lo múltiple y viscoso que cierra la glotis y desboca el caballo de las palpitaciones.

Imagina el sigilo de la entraña, la omnívora paciencia de la voracidad, la úlcera encharcada en toda unidad léxica.

Su manual de crianza y de reproducción indica que no conoce restricción alguna. Deposita sus larvas con cuidado en el todo lugar, el todo tiempo, el magnánimo prefijo de lo todo. Pero incluso si siempre lo has sabido, ¿cómo es que puede llegar sin mediación hasta el blando dialecto de la carne?

No quiero llamarlo. A menudo es un animal temible, aunque otras veces no abandone el linaje de las formas exiguas. Se puede geolocalizar en algunas palabras pero ha colocado sus larvas en todas, porque son pegajosas y omitidas, transparentes. Lo múltiple y viscoso que cierra su dictado.

Tal vez tenga también sus preferencias. La violencia del semen penetrando la infancia, la llaga lacerada por ácido verbal, el ángulo abrasivo de todas las esquirlas (no importa si es metal u otra materia, toda materia es hija suya por más que lo rechace).

Si ya le pertenece a la pierna amputada, a los campos donde hacinar personas o al grito con que clama la justicia, ¿quién va a poder deletrear su dolor?

Su nombre es miedo y también es mi padre.

María Ángeles Pérez López (inédito)

## Numen

Hubiera preferido tu sonrisa matinal  
al café tostado fino.  
Hubiera elegido el manjar de tus ideas  
al beso de la tarde.  
Vuelvo a buscarte  
entre la comisura de mis vocales  
entre la y infinita y la o calculadora del tiempo.  
Me habría quedado con tu cálida caricia  
si no fuera por el aroma del nuevo día  
que me trajo su inspiración.

Cynthia Briceño (inédito)

## Reseñas

### **Pablo Pérez Sánchez, *El sentido del conocimiento*. Piura, Universidad de Piura, 2024, 222 pp.**

La prolífica producción intelectual de Pablo Pérez ha dejado una huella significativa tanto en la filosofía como en la educación. En *El sentido del conocimiento*, Pérez profundiza en el papel central del conocimiento en la formación integral de la persona, destacando su relevancia no solo académica, sino también ética, moral y epistemológica que fundamentan nuestra existencia.

En este libro se explora la naturaleza del conocimiento humano, distinguiéndolo del conocimiento que poseen otros seres vivos. El autor enfoca el conocimiento desde dos perspectivas fundamentales: la contemplación y la iluminación. A través de estas dimensiones, argumenta que el conocimiento es consecuencia de lo que el espíritu es capaz de contemplar, una actividad que trasciende lo material. Como fundamento filosófico introduce el concepto de la «presencia» como lo típico del conocimiento. Señala que «la definición más adecuada es la de un ser que tiene presencia de sí y de lo otro, y de lo otro, en sí» (p. 10). Esta definición resalta que conocer implica interiorizar la realidad, lo que veo, lo veo dentro de mí.

Además de este planteamiento, el autor subraya que la inteligencia es más que iluminación pues no solo se trata de «iluminar» la realidad, sino que también implica poseer el contenido iluminado. Esto abarca actividades intelectuales como comprender, analizar, generalizar, sintetizar, etc. En resumen, Pérez posiciona al espíritu y el conocimiento como los protagonistas fundamentales de la vida humana.

Una vez definido el significado del conocimiento, el autor lo distingue de otros conceptos asociados como el pensamiento, la reflexión, el razonamiento, la síntesis, la abstracción, etc. Según Pérez el pensamiento se refiere a las actividades que la inteligencia realiza sobre lo contemplado. En esa línea, explora el papel que cumple la inteligencia en los diversos aspectos de la vida humana y su rol en la elaboración del conocimiento y en el desarrollo personal. Una de las ideas destacadas es que el objetivo de la vida del espíritu no es conocer el mundo, sino lograr la propia realización. También aborda otras capacidades del espíritu entre las que destacan la voluntad, la libertad, los sentimientos, las sensaciones, los impulsos, etc. Señala que el espíritu es transversal a todas las capacidades humanas y que

conocer sus necesidades, impulsos, inclinaciones es clave para buscar la propia perfección.

En definitiva, reflexiona sobre el sentido del conocimiento, considerándolo un medio para alcanzar la plenitud del propio ser. Para Pérez, efectivamente, «la vida del espíritu no puede tener como objetivo conocer el mundo, sino lograr su propia realización» (p. 20). Más allá de sus profundas reflexiones filosóficas, el mensaje de fondo es claro: entender al ser humano, conocer sus capacidades y orientarlas de manera adecuada. *El sentido del conocimiento* no solo es una contribución filosófica, sino también una invitación a mirar al hombre desde su dimensión esencial espiritual, clave para su desarrollo y crecimiento.

Camilo García Gonzales

**Jorge Martín Montoya Camacho y José Manuel Giménez Amaya, *Encubrimiento y verdad. Algunos rasgos diagnósticos de la sociedad actual.* Pamplona, Eunsa, 2021, 348 pp.**

*Encubrimiento y verdad* es un libro que tardó tres años en ver la luz desde que sus autores se plantearon el proyecto en el 2018, a raíz de una conferencia. Como ellos mismos reconocen, la pandemia no los desanimó en su empeño, sino que los confirmó en su necesidad, porque «muchos de los aspectos de fondo que hemos tratado en este libro se han puesto de manifiesto en una sociedad que demanda verdad y no encubrimiento» (p. 313).

El título anuncia que se va a hacer un diagnóstico de la sociedad actual y adelanta ya parte del resultado. Como dice el prólogo: «el *encubrimiento* desde hace tiempo de importantes verdades está desatando hoy consecuencias desbocadamente destructivas, siendo pocas las voces que proféticamente advierten del inminente desastre. Voces a las que estos autores suman las suyas» (p. 15).

Los profesores Montoya y Giménez pertenecen al Grupo Ciencia, Razón y Fe (CRYF) de la Universidad de Navarra. Ambos son filósofos; uno más dedicado al campo de la ética y al fenómeno de la posverdad; el otro, más en contacto con las ciencias médicas. En opinión de Javier Sánchez Cañizares, anterior director del CRYF, «han acogido valientemente el reto de pensar los problemas, de modo interdisciplinar, en sus propias biografías» (p. 14) y han dado origen a «un texto profundamente comprometido» (p. 15), en el que se habla de «problemas de los que todos somos en alguna medida responsables» (p. 16).

El texto desea contribuir «al estudio global del desarrollo antropológico y ético de la modernidad y posmodernidad en la actualidad» (p. 310). Como se pretende probar en sus más de 300 páginas, este periodo nos ha legado una situación de encubrimiento por el que seguimos cegados. Para intentar aportar algo de luz, los autores han estructurado su obra como un intento de respuesta a cuatro cuestiones que consideran especialmente relevantes.

El primer capítulo gira alrededor de la pregunta «¿Qué nos pasa?» y vendría a ser como la primera etapa del diagnóstico. Un intento de caracterización de las principales manifestaciones de nuestro tiempo y de explicación del itinerario que nos ha llevado al punto en el que nos encontramos. Dos temas llaman especialmente la atención: el predominio

de una generalizada ambigüedad con pretensiones de coherencia y el encubrimiento de los fines racionales de la voluntad. Ambos elementos, como se explica, facilitan el surgimiento de los famosos grandes relatos o metanarrativas, que en el fondo no son más que intentos de unos para dominar la vida de otros.

El segundo capítulo, titulado «¿Qué miramos?», busca poner en evidencia los lentes a través de los cuales la modernidad nos hace mirar la realidad y cómo estos nos terminan ocultando gran parte de la verdad sobre nosotros mismos. Este efecto resultará además potenciado por el *boom* tecnológico de la información y la comunicación, dejándonos fácilmente expuestos a no advertir los nuevos intentos de dominio y manipulación existentes (se habla aquí, por ejemplo, del capitalismo de la vigilancia).

El complemento necesario al capítulo anterior es uno que ponga en evidencia aquellas cosas que han quedado ocultas a nuestra mirada y en las que, por tanto, habitualmente no reparamos. De ahí el título del tercer capítulo: «¿Qué dejamos de ver?». Será el momento de mostrar cómo el dejar de lado ciertas verdades sobre el hombre y su naturaleza tiene luego claras influencias en la ética: un ocultamiento sigue al otro y nuevamente llegamos a la conclusión de que todo esto nos vuelve más manipulables.

El capítulo cuarto cierra el libro intentando hacer una valoración global de la situación y proyectándose hacia los retos que habrá que enfrentar. Los autores lo titulan: «¿Qué futuro nos espera?» pero, de hecho, lo que se preguntan realmente es si la sociedad en la que nos estamos adentrando tiene o no futuro. Se puede palpar a través de la exposición de Montoya y Giménez, y de la mano de varios autores contemporáneos, las polaridades y tensiones entre las que se tendrá que debatir la existencia humana en los próximos años.

En este capítulo también se aborda el lugar de la religión y, en concreto, el del cristianismo católico en ese futuro y se discute sobre cómo su presencia o ausencia afectaría a la cuestión de la verdad y su encubrimiento. En general, los autores animan a transformar los retos en oportunidades y hacer frente al poscristianismo confrontándolo frontalmente en el campo intelectual. Para ellos, «facilitar espacio a Dios» en la sociedad actual contribuirá a que se mantengan «focos vitales y comunitarios que respeten y cultiven en el ser humano su naturaleza personal y social» (p. 235) y a «rescatar todos esos valores cristianos que se encuentran ahora aislados y sin contexto que los iluminen» (p. 275). La última palabra de este capítulo es para la esperanza.

A modo de sugerencia final, para deshacer «ese nudo gordiano de un permanente encubrimiento de la verdad» (p. 312), si la trama argumental de la modernidad ha ido socavando sucesivamente la gnoseología, la antropología y la ética, los autores proponen un camino reconstructivo inverso que parta del estudio sapiencial del actuar humano, en busca de

una superación del puro emotivismo, para rehacer una visión completa del hombre y recuperar su plena capacidad de acceso a la verdad y a la realidad.

En el fondo, su propuesta está bien ilustrada por el cuadro reproducido en la portada, *Aquiles descubierto por Ulises y Diomedes*, porque la verdad de nuestra naturaleza revela nuestra identidad y da sentido a nuestra vida. Por eso, restituir el concepto de naturaleza humana es «una tarea importante que tenemos por delante» (p. 314).

Carlos E. Guillén

**Pablo Pérez Sánchez, *Bien y mal. Felicidad y sufrimiento*.  
Piura, Universidad de Piura, 2024, 206 pp.**

En esta obra, el autor emprende un análisis filosófico sobre la naturaleza del bien y del mal, primero de manera general y luego enfocándose en el bien y el mal para el ser humano. El libro se estructura en un prefacio, diez capítulos y un epílogo, que pueden agruparse conceptualmente en cuatro partes. En primer lugar, el prefacio y los tres primeros capítulos abordan el concepto de bien y mal (1. El concepto del bien, 2. El hombre delator del bien, 3. El bien del hombre). En segundo lugar, los capítulos del cuatro al seis se centran en el crecimiento propio del ser humano (4. El desarrollo del hombre, 5. Los distintos tipos de bien, 6. La libertad humana). En tercer lugar, los capítulos del siete al nueve tratan de la relación del ser humano con lo social (7. Medios para la búsqueda del bien 8. Aporte de las distintas sociedades al bien personal y 9. Obligaciones sociales). Finalmente, el capítulo diez, titulado «Felicidad y tristeza», aborda esta temática incluyendo también un análisis de las leyes adecuadas para ayudar al ser humano a desplegarse y alcanzar su felicidad. Sin embargo, ya que el capítulo trasciende ese análisis no corresponde ubicarlo junto a los capítulos que le preceden.

En el prefacio y los tres primeros capítulos, que abordan el concepto de bien y mal, Pablo Pérez introduce al lector en la importancia de reflexionar sobre ellos. Aunque, en última instancia, el mal sea un misterio, es necesario preguntarse por su realidad y por las razones de la inclinación humana a sobrepasar los límites e incluso rechazar su propio ser. Para ello, el autor realiza un recorrido que busca contestar a las siguientes preguntas clave: ¿Qué es el bien y qué es el mal? ¿Hay posibilidad de encontrar algún criterio objetivo para afirmar que algo realmente es un bien? ¿Hablamos de «bien» siempre en el mismo sentido? Pablo Pérez muestra que hay un sentido de «bien» que se identifica con el ser mismo y que es, por tanto, un bien que no se puede perder. Por otra parte, existe otro sentido del término que se refiere al bien que se puede adquirir o perder. Se alude aquí, por tanto, a la clásica distinción entre el bien ontológico y el bien moral. El autor también problematiza la cuestión acerca de la relatividad de la bondad, es decir, examina la posibilidad de que «bien» signifique algo totalmente distinto cuando lo referimos a diversos tipos de seres. Se introduce, asimismo, ya en esta parte, una idea clave para toda la obra: la capacidad de autoconocimiento es la que hace aparecer ante el ser humano su propio bien y el bien del mundo. Los seres que no tienen esa capacidad de volver sobre sí mismos son bienes solo en el primer sentido

de bien (ontológico), pero no en el segundo (moral), pues no son capaces de captar el bien que son, ni el bien del mundo, ni tampoco el bien que podrían alcanzar.

En los capítulos de la segunda parte, se despliega una idea fundamental que ya se había esbozado antes, pero que ahora se expone con mayor profundidad: el ser humano es un ser verdaderamente capaz de crecimiento y novedad. Esta capacidad de perfeccionarse se da solo en los seres inmateriales y espirituales porque son estos los que poseen autoconocimiento. En efecto, esta capacidad reflexiva abre las posibilidades de crecimiento íntimo y novedad porque muestra a la inteligencia los distintos bienes, que podrá elegir la voluntad libremente. Esta parte centra su atención, por tanto, en gran medida, en el análisis del papel de la libertad para ser capaces de elegir el bien y acertar o no vitalmente. El autor muestra, en este sentido, cómo la comprensión y aceptación de lo que se es y la visión correcta acerca de nuestras propias inclinaciones resultan fundamentales para nuestro correcto despliegue como humanos.

Los capítulos siete, ocho y nueve, examinan al ser humano en su dimensión social. El capítulo siete, después de continuar brevemente con el tema de los errores en la búsqueda del bien, se introduce ya de lleno en el análisis de lo que la sociedad puede ofrecer para el despliegue del ser humano y qué cualidades son fundamentales para la armonía social. El capítulo ocho, inicia tratando brevemente del papel del Estado, llama la atención sobre la importancia de que este respete las sociedades inferiores y de que conozca el fin propio del ser humano para, de este modo, poder favorecerlo. Seguidamente se estudia la cuestión de la responsabilidad, incidiendo en lo fundamental que es entender que no todos los seres humanos tienen las mismas responsabilidades respecto de las mismas cuestiones. Por otro lado, examina los distintos tipos de sociedades y de articulaciones entre ellas y sus miembros. Los aportes de la sociedad familiar y de las instituciones educativas son tratados con especial énfasis y a cada uno ellos se dedica un apartado, respectivamente. El capítulo nueve estudia las obligaciones sociales. Una de las ideas clave que se sostiene allí es que la articulación de lo social debe darse procurando el bien común y esto «reclama el valor del espíritu y la trascendencia de la vida» (p. 156). Todo ello reclama una organización social adecuada y una concepción recta de los derechos y deberes de cada uno. El ejercicio de la responsabilidad social es por tanto, uno de los ejes centrales de este análisis.

El décimo capítulo, que trata sobre la felicidad y la tristeza, analiza estos dos conceptos en relación con los de placer y dolor y también en relación con el cuerpo. El autor entiende el cuerpo como siendo también propio del ser personal. En ese sentido, se puede observar en este último capítulo una integración más explícita de la dimensión de la vida sensible, los afectos y

los sentimientos con dimensión intelectual y espiritual del ser humano. En todo caso, se sostiene claramente que la felicidad no puede ser reducida a un mero sentimiento. No siempre se comprende esto hoy en día, pero el autor lo explicita: «la propia realización es la clave de la felicidad; sin embargo, se suele insistir más en el sentimiento que la acompaña que en la perfección alcanzada» (p. 185). En este sentido, la entrega a los demás aparece como esencial al propio perfeccionamiento y, por tanto, a la felicidad, según Pablo Pérez. Por último, toda esta reflexión lleva a la apertura natural a otro amor mayor. Como sostiene el autor que «el amor con que el hombre recibe a Dios y se entrega a Él es el más enriquecedor y le produce la mayor felicidad que puede alcanzar» (p. 186). La tristeza, como contrapartida, no es más que la consecuencia de la falta de amor, del preocuparse exclusivamente por sí mismo y quedarse por ello en la soledad. En palabras del autor: «El deseo de vivir para sí y la sospecha y alejamiento de los demás es profundamente opuesto al ser del hombre» (p. 187). Finalmente, el epílogo que cierra el libro tiene un tono más personal y sintetiza algunas de las conclusiones a las que se ha llegado a lo largo del texto.

Uno de los méritos de la obra es estar bien estructurada y articulada: se va de lo más abstracto a lo más concreto. Un mérito aún mayor que la estructuración en sí, me parece que es el no haber eludido las cuestiones más teóricas y que tienen que ver con la fundamentación de las ideas sobre el bien y el mal del ser humano. Es posible que algún lector ajeno a los temas de la filosofía teórica pudiera pensar que son cuestiones evitables a la hora de hablar del bien y del mal. Sin embargo, quien sigue bien la ilación del autor, podrá constatar que resultaba inexcusable estudiarlas. Más aún, se percatará también de que, sin ellas, muchas de las ideas sostenidas aquí podrían parecer subjetivas, sin sustento verdadero, derivadas únicamente de datos de fe o, incluso, quizás arbitrarias. El fuste metafísico de los primeros capítulos resulta, pues, sumamente necesario.

Otra virtud de la obra es su estilo. El autor muestra abiertamente su proceso reflexivo, comparte con el lector sus preguntas genuinas a la par que va explorando posibles respuestas. El método es, por tanto, propiamente filosófico, basado en preguntas radicales. El texto, en ese sentido, lleva al lector al origen, al asombro por las cuestiones que, pareciendo evidentes en un primer momento, se descubren como problemáticas y pendientes de resolver.

Por otro lado, encuentro en el texto dos puntos menores de mejora. En primer lugar, a pesar de que el estilo ensayístico del libro lo permite, se echa en falta la inclusión de referencias y bibliografía, lo que hubiera permitido al lector situar mejor las ideas dentro de sus tradiciones filosóficas correspondientes. Si bien el lector agradece no tener la interrupción de demasiadas contextualizaciones e ideas ajenas a las del autor mismo, también podría beneficiarse de conocer algunos antecedentes de muchas de ellas.

Asimismo, aunque la división entre el mundo de lo material y el mundo de lo espiritual (no material) esté muy bien explicada y sea uno de los ejes que articulan todas las ideas del libro, pienso que sería adecuado complementarla con una explicación más detallada sobre la diversidad de los seres del mundo y su jerarquía. En concreto, tratar más extensamente de la vida animal y sensitiva e ilustrar cómo el ser humano es «*animal racional*» ayudaría en gran medida a que el lector pudiera comprender la integración de la vida sensitiva y la vida intelectual en el ser humano.

En todo caso, estas dos cuestiones menores no opacan en absoluto el gran valor de este texto que con gran sencillez y claridad explica nociones profundas y complejas y que teje de manera coherente y bien articulada los conceptos fundamentales sobre la vida humana. El autor ha realizado un esfuerzo notable por hilar entre sí cada una de las cuestiones tratadas y no saltarse pasos lógicos. Todas estas cualidades hacen que este libro sea ideal para cualquier persona que, sin tener conocimientos técnicos de Filosofía necesariamente, esté sinceramente interesada en las cuestiones últimas sobre el ser humano. Ya que la obra no sacrifica profundidad, la disfrutará todo aquel que posea una auténtica motivación por reflexionar a fondo.

María Inés Bayas

**José Carlos González-Hurtado, *Nuevas evidencias científicas de la existencia de Dios*. Madrid, Voz de Papel, 2023, eBook.**

El libro de José Carlos González-Hurtado, con un tono polémico, desafiante e irónico, va haciendo un exhaustivo repaso de los logros científicos de la humanidad a lo largo del siglo XX, mostrando de manera contundente como todos ellos apuntan a la existencia de Dios. Con un estilo irónico que casi podríamos calificar de «triumfalista», va mostrando cómo la explicación más racional de los progresos en los ámbitos de la física, la cosmología, las matemáticas y la biología, conduce a concluir convincentemente que Dios existe.

El autor no es científico, pero es divulgador, y ha realizado un concienzudo repaso en estos terrenos del saber, para mostrar cómo apuntan hacia la existencia de Dios, siendo la opción atea, por eso mismo, marcadamente fundamentalista e irracional. Agudamente pone en evidencia cómo la ciencia ya no ofrece un respaldo sólido a la posición atea — como pareciera indicar el lugar común ampliamente generalizado —, sino todo lo contrario.

Obviamente no ofrece una «demostración científica de la existencia de Dios», en el sentido de proponer un experimento posible que haya dado como resultado incontrovertible y verificable por pares, la existencia divina. Se limita a sacar las consecuencias que vienen implícitas en diversos terrenos científicos, mostrando cómo avocan a concluir la existencia de Dios. Así, por ejemplo, muestra cómo en el ámbito de la cosmología no podemos escapar a la cuestión de tener que explicar un origen absoluto del universo o, incluso, de los multiuniversos, si es que tal expresión tiene sentido. Por su parte, pone en evidencia cómo el ajuste fino del universo, abrumadoramente demostrado a partir de multitud de mediciones físicas y datos biológicos, conduce a pensar que el «universo es un trabajo planeado» — en expresión de Fred Hoyle —, es decir, se requiere una poderosísima inteligencia ordenadora de los valores de las constantes físicas, ajustadas con suma acribia, para hacer posible la vida inteligente en el universo.

Es novedosa también — no resulta tan frecuente encontrarla en este tipo de literatura — la «demostración matemática» de la existencia de Dios. Nuevamente va en la línea de la imposibilidad de la existencia de un infinito actual — demostrada por Hilbert —, de forma que, matemáticamente no podemos escapar a la idea de que el universo ha tenido un inicio absoluto, siendo Dios la explicación más simple del mismo, acudiendo al conocido ra-

zonamiento de la «Navaja de Ockham». Dedicó un extenso apartado a explicar el «Teorema de Gödel», así como sus consecuencias filosófico-científicas. Entre ellas, el hecho de que no todo conocimiento verdadero es demostrable; de forma que indirectamente muestra la espiritualidad del alma, capaz de descubrir la verdad de proposiciones no demostrables. Esto último no deja de ser una importante aportación —señala el autor— precisamente cuando nos encontramos con el despuntar de la Inteligencia Artificial.

Por su parte, en el ámbito biológico, señala agudamente cómo no tenemos ni idea de la forma en que surgió la vida en el mundo y, a la vez, la escasísima probabilidad de que hubiera surgido por azar, pues son tantas las variables que requieren sincronizarse que, resulta mucho más lógico pensar en un origen divino, que cualquier otra posibilidad atribuible al azar.

González-Hurtado es consistente en señalar las raíces religiosas del desarrollo científico, mientras pone en evidencia el bulo de pensar que el desarrollo científico ha ido unido al pensamiento ateo. Con repetida frecuencia acude a las fuentes históricas, mostrando, una y otra vez, cómo los principales científicos de la historia han sido por lo menos teístas, en su mayoría creyentes, muchos de ellos practicantes, siendo abrumadoramente mayoría los cristianos, bastantes de ellos católicos. De esta forma pone en evidencia como el lugar común del binomio ciencia-ateísmo es una farsa. De paso, exhibe a los principales difusores de este error, mostrando cómo son en su mayoría hombres de letras y, los que no lo son, no han realizado ninguna aportación consistente a la ciencia, o por lo menos comparable a la que han realizado científicos creyentes.

A lo largo del texto va desmitificando una gran cantidad de supuestos ampliamente difundidos sobre la supuesta oposición entre fe y ciencia —aunque no se mete a explicar la cuestión de Galileo, que sería el único ejemplo histórico donde ciencia y fe han colisionado—, mostrando incluso cómo en el pasado reciente, los medios de comunicación han exacerbado este supuesto debate, mostrándose con frecuencia marcadamente tendenciosos a la hora de juzgar la religión o a los hombres de fe. Por ejemplo, pone en evidencia la «conspiración del silencio» que han sufrido los defensores del «diseño inteligente». Explica, en este aspecto concreto, cómo el «diseño inteligente» no es propiamente ciencia, sino interpretación de la ciencia —filosofía, diríamos—, pero, en cualquier caso, este hecho no justifica la marginación que han sufrido sus defensores.

El libro finaliza con una aguda e implacable crítica al ateísmo, mostrando así como el ateísmo dogmático o beligerante va de salida, reconociendo sin embargo a pensadores ateos que han llevado los razonamientos hasta «sus últimas consecuencias», de modo que alguno de ellos, cómo Anthony Flew, finalmente abrazaron el teísmo, u otros, como Michael Ruse, se avergüenzan de *antiteístas* poco serios intelectualmente, como Richard Dawkins.

El libro, en su conjunto, es absolutamente recomendable para quien quiera defender la fe con una perspectiva científica, y para quien desee tener una visión de conjunto de cómo los avances científicos no solo se amoldan armónicamente con la fe, sino que, de alguna forma, le dan sustento a su presupuesto básico: la existencia de Dios. Sirve también para poner palmaria-mente en evidencia cómo personas creyentes, en su mayor parte cristia-nas, han contribuido decididamente al progreso científico. Por último, deja en ridículo a quienes pretenden sostener que es el ateísmo el que goza del amparo de la ciencia, como la corriente del «Nuevo Ateísmo» ha intentado hacernos creer en este arranque del siglo XXI, señalando su carácter ideoló-gico y panfletario.

Su límite, sin embargo, es quizá el tono polémico, casi agresivo de su lenguaje. No puede uno evitar la impresión de que, quienes no se suben a su barco o son ignorantes – tontos incluso –, o tienen mala fe. Pareciera que no es posible sostener, de buena fe y con argumentos consistentes, la tesis contraria. Probablemente esto es así, pero un lector desapasionado – el autor se muestra profundamente apasionado – podría experimentar cierta incomodidad al ver cómo son tratados y expuestos los representantes de la postura contraria; es decir, adolece de falta de *politesse*.

P. Mario Salvador Arroyo Martínez Fabre

**Edistio Cámere, *La iniciativa privada en la educación. Retos y realidades*. Lima, Universidad San Ignacio de Loyola, 2023, 125 pp.**

Edistio Cámere es un destacado promotor en el ámbito de la educación privada. En este libro recoge sus reflexiones sobre el derecho fundamental de la *libertad de enseñanza*, reconocido en el artículo 13 de la Constitución Política del Perú de 1993, haciendo especial énfasis en el derecho que asiste a la iniciativa privada de crear y gestionar servicios educativos en las diversas modalidades y niveles establecidos. Asimismo, «el libro se propone erradicar el prejuicio – instalado en las mentes gubernamentales y de muchos ciudadanos – que solamente el Estado es capaz de atender las necesidades sociales, y que la iniciativa privada – siempre y en todo lugar – busca taxativamente sus propios intereses individualistas» (p. 18).

El autor considera que «la libertad de enseñanza se presenta como la mejor plataforma del pluralismo social. La existencia de variadas y ricas posibilidades de elección al alcance de los ciudadanos es uno de los rasgos fundamentales de cualquier sistema educativo libre» (p. 30). Esta gama de posibilidades abre caminos para que los padres de familia elijan la educación que buscan para sus hijos y, al mismo tiempo, esta sana pluralidad de propuestas «impide el pensamiento único digitado desde el poder» (p. 38). Un acierto unir a la libertad de enseñanza el derecho fundamental a la libertad de conciencia y de pensamiento (Art. 2, incs. 3 y 4 de la CPP).

Sostiene Cámere que «la libertad para crear centros educativos incluye dos elementos constitutivos, que son dotarlos de un ideario y organizarlos y dirigirlos de acuerdo con los principios y valoraciones recogidas en este ideario» (p. 34). El intervencionismo estatal no se justifica cuando pretende uniformizar y controlar la actividad educativa. Velar por el buen desempeño de la educación en todas sus modalidades es conveniente, pero no al costo de anular la pluralidad de ofertas: la sobrerregulación burocrática asfixia la innovación y creatividad. En este campo, debe aplicarse el principio de subsidiariedad, por el que los actores civiles ejercen el derecho de crear instituciones educativas, asumiendo las responsabilidades que una gestión de calidad exige. La mentalidad colectivista que genera el intervencionismo estatal despoja de responsabilidad al ciudadano y a los diversos actores de la sociedad civil. En el campo de la educación, como en tantos otros, no requerimos más Estado, sino más sociedad.

Señala el autor, asimismo, la ligereza con la que se deslegitima la iniciativa privada en educación cuando se la reduce únicamente al afán de lucro. «De este modo se le cancela la posibilidad de que cualquier otro motivo pueda moverla: la solidaridad, el altruismo, el bien común, la ayuda, la integridad, los valores humanos, la formación y la mejora integral de los niños y jóvenes» (p. 49). Una organización, también una escuela privada, no se reduce al afán de maximizar beneficios. Hay, también un afán de servicio que resuelve necesidades reales de los estudiantes y de sus familias. El *servicio* no es una dimensión humana monopolizada por los entes estatales. La sociedad civil tiene, asimismo, la capacidad para intervenir en la solución de los problemas que aquejan a la convivencia social, sumándose al empeño de mejorar la calidad educativa.

De otro lado, frente a las apuradas consignas con las que, de tiempo en tiempo, aparecen los entes estatales, Cámara sostiene que «las escuelas no pueden ser tratadas como una suerte de laboratorios en donde se ensayan cada tanto “ideas felices” organizadas por la burocracia alejada de la realidad, pero cercanas a la ideología de moda. Las escuelas, es decir, los padres de familia, los profesores y los alumnos, merecen respeto y consideración. La imposición voluntarista de ideas y conductas afecta radicalmente a la exquisita naturaleza de las cosas, a la dignidad y libertad de las personas y a la esencia de las escuelas, que es la transmisión de conocimientos y valores a personas libres» (p. 76). Ciertamente, la precipitación y la improvisación no son moneda de buena ley en el delicado mundo de la educación.

En suma, un libro con ideas y un merecido elogio a la fuerza creativa de la libertad en el ámbito de la educación.

Francisco Bobadilla Rodríguez

**César Ferreira (editor), *Los cuentos de Julio Ramón Ribeyro. Catorce textos críticos*. Lima, Universidad Ricardo Palma, 2024, 196 pp.**

Volver a los cuentos de un escritor entrañable es concretar una reunión pendiente; no obstante, retornar de ese universo narrativo con un enfoque crítico, provisto a ser compartido a lectores especialistas y futuros amantes de la lectura, resulta un homenaje plausible. Este ha sido el camino que, de manera pertinente, ha concedido la Editorial Universitaria de la Universidad Ricardo Palma para la publicación de catorce textos críticos sobre los cuentos de Julio Ramón Ribeyro (1929-1994). Bajo la atinada labor de editor de César Ferreira, los acercamientos, las interpretaciones, determinan una verdad ineludible: la vigencia literaria de uno de los autores que perpetuó la psicología de personajes emblemáticos y plasmó circunstancias sociales paradigmáticas en un microcosmos limeño que tiende a extenderse a nivel latinoamericano y de alcance mundial.

Los catorce cuentos seleccionados de la vasta colección de relatos son revisitados con un nuevo hálito interpretativo. La publicación consta de un prólogo, los catorce alcances críticos y una galería de fotografías (portadas de primeras ediciones y el encuentro entre Julio Ramón Ribeyro y Alfredo Bryce Echenique en 1986). En esta congregación de lectores especializados, cada interpretación coincide en aclarar un enfoque inédito y singularidades de una trama sólida en una prosa impecable.

En el prólogo, César Ferreira remarca que un grupo de cuentos se ubica en la línea del neorrealismo urbano para representar una sociedad limeña que, llena de idiosincrasias, prejuicios y una contradictoria idea de nación, transita hacia la modernidad. Esa sensibilidad también se presenta se los relatos enmarcados en espacios europeos, donde se desata la soledad en un escenario hostil con la esperanza de concretar sus ensueños, pero que, incluso, el fracaso puede poner en riesgo su existencia. Por otro lado, Ferreira advierte la genialidad de Ribeyro por abordar lo fantástico y otras formas de voluntad experimental de la escritura para revitalizar la predilección de su género narrativo.

El análisis que presentan los estimables críticos busca esclarecer y revelar aspectos temáticos y estilísticos de la narrativa de Ribeyro. En cada enfoque, se alude a la recurrencia de lo íntimo, los dramas de personajes cotidianos, la predilección por los interiores y el ánimo por entregar la imagen de

una sociedad en crisis. No obstante, si se repara en cada perspectiva, se puede establecer ciertos criterios (con sus respectivas variantes, incluso confluencias) que permitirían comprender dicha incursión.

El primer criterio consiste en concebir una búsqueda del conocimiento. Paloma Torres advierte que, en «Por las azoteas», a partir de la curiosidad, hay un proceso de aprendizaje que conlleva a la comprensión de la realidad. A partir de la observación de espacios antagónicos (la azotea y de los bajos), se logra entender la oposición de la libertad y el acatamiento de las órdenes sociales. Por su parte, Crisanto Pérez considera que «Silvio en El Rosedal» destaca la búsqueda incesante por dar razón a la existencia frente a los embates de una vida solitaria. A pesar de que el fracaso a los ideales tiende a imponerse, el humor y la ironía permite que el enfrentamiento a la realidad no sea tan desolador, sino que le permita comprender el sentido de la vida.

El segundo criterio está relacionado con la creación de la ficción a partir del vínculo autobiográfico y de autorrepresentación. Según Paul Baudry, en «Solo para fumadores», la estrategia de confesión retrospectiva consigue conectarse en complicidad con lectores que lo absuelven, lo acompañan (en los momentos memorables y anecdóticos) y, sobre todo, lo entienden (se remarca que el rito de fumar cigarrillo se ha convertido en un catalizador para el proceso de composición literaria, a pesar de que culminará con su existencia). Asimismo, en «El ropero, los viejos y la muerte», Javier de Navascués establece que el objetivo de rememorar una situación familiar no consiste en reproducción fielmente lo ocurrido, sino reordenar los cimientos vivenciales para edificar una ficción. En la secuencia narrativa, la trama se reconduce a partir de una carga simbólica del ropero y el espejo, objetos de carga fantástica que resguarda lo íntimo y refleja la identidad, pero que solo son refugios ideales que se desmoronan ante el despertar existencial. También, en «Surf», conforme con Eva Valero, el cuentista deja impreso su búsqueda de escribir frente a la sinuosidad del estilo propio, similar al esfuerzo de un tablista por atrapar una ola para lograr la trascendencia. Así, frente a la frustración y los retos que plantea el mar de la vida, sin proponerse busca su refugio ideal para inventar y vencer el fracaso.

El afán por reconocer el estilo simbólico y expresionista de los relatos de carácter realista conformaría el tercer criterio. Al leer «Los gallinazos sin plumas», Ricardo Silva-Santisteban resalta la riqueza simbólica y la atmósfera fantástica con que se muestra una realidad cruel y trágica. De allí que, por ejemplo, el cerdo Pascual sea la representación alegórica de una sociedad perversa e insaciable que margina y deshumaniza a quienes pretenden sobrevivir a las adversidades. En el enfoque de Giovanna Minardi, el cuento «Fénix» sigue un estilo expresionista al atender el mundo interior de los personajes, y una vertiente realista al presentar el abuso y la explotación de la sociedad. Además, la toma de conciencia y, posteriormente, el actuar del

protagonista al final del relato revela una «apertura final mítica», ya que se dispone a valorar la voluntad individual en vez de que una clase social se sobreponga a otra.

El cuarto criterio concierne a la presencia de lo fantástico o lo inusual verosímil. Para Rafael Anselmi, el manejo solvente de lo extraño en la realidad, en «Ridder y el pisapapeles», termina por aceptar con «naturalidad» el hecho fantástico. Esto se construye mediante el quiebre espaciotemporal para ingresar a un entorno diferente a la realidad, pero comprensible para el desarrollo ficcional. Por otro lado, Renato Guizado-Yampi considera que «La insignia» dista de ser fantástico, sino una parodia de la realidad: el protagonista alcanza el éxito económico (hasta convertirse en presidente de la organización) teniendo como base a la intriga y la sorpresa de una situación inusual y extravagante, anecdótica y disparatada que desconcierta al lector. Mediante un tono humorístico, un estilo cadente y una recopilación de episodios, a modo de síntesis, se muestra la ignorancia y el encumbramiento del personaje.

Finalmente, el quinto criterio corresponde a personajes marginales que, al enfrentarse al fracaso, en una dinámica social en tensión, se sobreponen o caen en la fatalidad. Respecto a la capacidad de resistir las difíciles circunstancias, Jorge Coaguila manifiesta que, en «Tristes querellas en la vieja quinta», termina por prevalecer un acto de compañerismo. La vida cotidiana sin trascendencia del protagonista, en una quinta mirafloresina, se altera ante la llegada de una vecina; así, las pugnas, las acusaciones y los insultos se deben a la soledad y la vejez. No obstante, ante la avanzada edad, estas querellas terminan cuando se asume una actitud solidaria y afectiva ante la proximidad de la enfermedad y la inevitable muerte. Por su parte, Arcadio Bolaños, al revisar «Al pie del acantilado», reconoce el infructuoso destino de quien se dispone a sobrevivir ante el infortunio y la precariedad. Por eso, a pesar de que la fatalidad y la desazón intenten sucumbirlo, mantiene viva la esperanza de surgir en un espacio periférico de la ciudad. Del mismo modo, en «La casa en la playa», Carlos Schwalb señala que, en la búsqueda por un espacio ideal, lejos de lo degradado o vulgar, la visión lúdica propone una confrontación con la realidad, ya que ese lugar resulta una equívoca visión de la realidad. Sin embargo, eso no determina una frustración o desencanto, sino una redefinición sobre lo que es ser pesimista o fatalista y ampararse a la búsqueda de soluciones.

El segundo modo de este último criterio demostraría a personajes que se desilusionan ante la imposibilidad de alcanzar el éxito y convirtiendo su entorno desalentador en un ineludible refugio de su lamentable destino. Ernesto Pérez revisa «El profesor suplente» y comprende el procedimiento de desenmascaramiento de un personaje que, en una primera instancia, quiso asumir una realidad ajena a sus alcances. Debido a la inseguridad, el miedo

al rechazo, o la falta de convicción, no ve otra posibilidad que volver a aceptar su realidad. Por su parte, Gerardo Castillo y César Ferreira consideran que «Alienación» refleja una situación tragicómica sobre el esfuerzo inútil por despojarse de su identidad en un medio social que fomenta un orden colonial inalterable en el siglo XX. Así, mientras Roberto decide escalar en el sistema limeño mediante una transformación física y asumir la cultura popular estadounidense, Queca logra acceder a la jerarquía social por sus cualidades; sin embargo, ambos se desengañan del ascenso social, pues sus vidas terminan por sucumbir en lo trágico.

En conclusión, los enfoques críticos que se presentan sobre el desbordante universo narrativo del entrañable escritor invitan a una relectura inagotable. Asimismo, contribuyen a que permanezca esa predilección primigenia por textos de calidad literaria en que el lector se siente cómplice y fascinado. Por eso, los estudios que yacen en *Los cuentos de Julio Ramón Ribeyro. Catorce textos críticos* demuestran que Ribeyro sigue siendo un escritor que se perfila en cada cuento, generando en los lectores una identificación que sobrepasa la admiración de su creación cuentística.

Williams Nicks Ventura Vásquez

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR EN LOS TALLERES GRÁFICOS DE  
**TAREA ASOCIACIÓN GRÁFICA EDUCATIVA**  
PASAJE MARÍA AUXILIADORA 156-164 - BREÑA  
CORREO E.: [tareagrafica@tareagrafica.com](mailto:tareagrafica@tareagrafica.com)  
PÁGINA WEB: [www.tareagrafica.com](http://www.tareagrafica.com)  
TELÉFS.: 424-8104 / 424-3411  
MAYO 2025 LIMA - PERÚ

## **MERCURIO PERUANO**

Revista de Humanidades

Fundada por Víctor Andrés Belaunde en 1918. Desde 1991 es editada, con una periodicidad anual, por la Facultad de Humanidades de la Universidad de Piura.

### **Economía de la Revista**

Precio por ejemplar:

50 nuevos soles, 20 euros o 25 dólares.

Precio de números atrasados (anteriores al n. 519):

30 nuevos soles, 10 euros o 12 dólares.

Gastos de envío nacional: 10 soles.

Internacional: 20 euros o 25 dólares.

[www.mercurioperuano.udep.edu.pe/](http://www.mercurioperuano.udep.edu.pe/)

Puede adquirirse enviando al correo [mercurio@udep.edu.pe](mailto:mercurio@udep.edu.pe) la copia de depósito bancario en euros a la cuenta de la Universidad de Piura (Av. Ramón Mugica 131, San Eduardo, Piura) en la cuenta BCONPEPL 0011-0278-0100004308-91 de la agencia del BBVA Banco Continental (Calle Tacna 598, Piura). En dólares, a la cuenta BCPLPEPL 4750080224-1-31 de la agencia del Banco de Crédito del Perú (Av. Grau 133-Piura). En soles, a la cuenta 475-0080250-0-84 de la misma agencia del Banco de Crédito del Perú.

### **Suscripciones**

Mercurio Peruano

[mercurio@udep.edu.pe](mailto:mercurio@udep.edu.pe)

Biblioteca Central

Universidad de Piura

Avda. Ramón Mugica 131

Apartado 353 Piura - Perú

Teléfono (073) 284500-Anexo 5703

## SECCIÓN MONOGRÁFICA CARLOS GERMÁN BELLI

*Inmaculada Lergo*. La recepción en España de Carlos Germán Belli  
*Ina Salazar*. El poema al amparo de la finitud  
*Marcelo Pellegrini*. Carlos Germán Belli: la teoría del amor  
*Miguel Ángel Zapata*. Belli: árbol, horticultor de la palabra  
*Pedro Lastra*. La audacia creadora de Carlos Germán Belli  
*Sandro Chiri Jaime*. Mi profesor Carlos Germán Belli  
*Eduardo Chirinos*. Entrevista a Carlos Germán Belli, un poeta explorador  
*Alonso Ruiz Rosas*. Sextina del soñador  
*Francisco José Cruz*. A Carlos Germán Belli en su torre de marfil  
*Carlos Germán Belli*. Amanuense (audio)

## ARTÍCULOS

*Enrique Banús, María Fernanda Flores, María Silvana Llana y María Alejandra Salgado*. De los primeros esbozos a la institucionalidad: un recorrido por la política cultural en Perú  
*María Victoria Calderón Cardoza y Hilary Annett Mendoza Rosas*. La influencia del ecosistema en las composiciones musicales en Sechura (Piura-Perú): historia y propuesta a la luz de los ODS  
*Matías de Dompablo Aguayo y Antonio Orantos Serrano*. Uso apropiado de la inteligencia artificial en las políticas públicas  
*Christine Lee*. El legado irónico de un obispo del Opus Dei. Sacerdotes nativos y catolicismo andino en la diócesis de Abancay después del conflicto terrorista

## ENSAYOS

*Juan Fernando Sellés*. La distinción real entre la virtud de la amabilidad y el amar personal según Leonardo Polo  
*Pablo Pérez Sánchez*. Pilares de la educación  
*Mario Salvador Arroyo Martínez Fabre*. Polémica guadalupana

## NOTAS

*Juan Manuel Chávez*. La Conexión Canaria. *Le Canarien*, un testimonio que anticipa las crónicas de la conquista en América  
*Roger Santiviáñez*. Marco Antonio Corcuera y los *Cuadernos Trimestrales de Poesía*  
*Pedro Rodrigo Falcón Sarango*. El proceso de implementación de la iniciativa pedagógica *Orquestando* del Ministerio de Educación durante los años 2018 al 2020

## PRODUCCIÓN LITERARIA

*Marco Martos*. Díscola  
*Pablo Pérez*. Azucena  
*María Ángeles Pérez López*. []  
*Cynthia Briceño*. Numen

## RESEÑAS

*Pablo Pérez Sánchez*, *El sentido del conocimiento* (Camilo García Gonzales)  
*Jorge Martín Montoya Camacho y José Manuel Giménez Amaya*, *Encubrimiento y verdad. Algunos rasgos diagnósticos de la sociedad actual* (Carlos E. Guillén)  
*Pablo Pérez Sánchez*, *Bien y mal. Felicidad y sufrimiento* (María Inés Bayas)  
*José Carlos González-Hurtado*, *Nuevas evidencias científicas de la existencia de Dios* (Mario Salvador Arroyo Martínez Fabre)  
*Edistio Cámere*, *La iniciativa privada en la educación. Retos y realidades* (Francisco Bobadilla Rodríguez)  
*César Ferreira* (editor), *Los cuentos de Julio Ramón Ribeyro. Catorce textos críticos* (Williams Nicks Ventura Vásquez)

